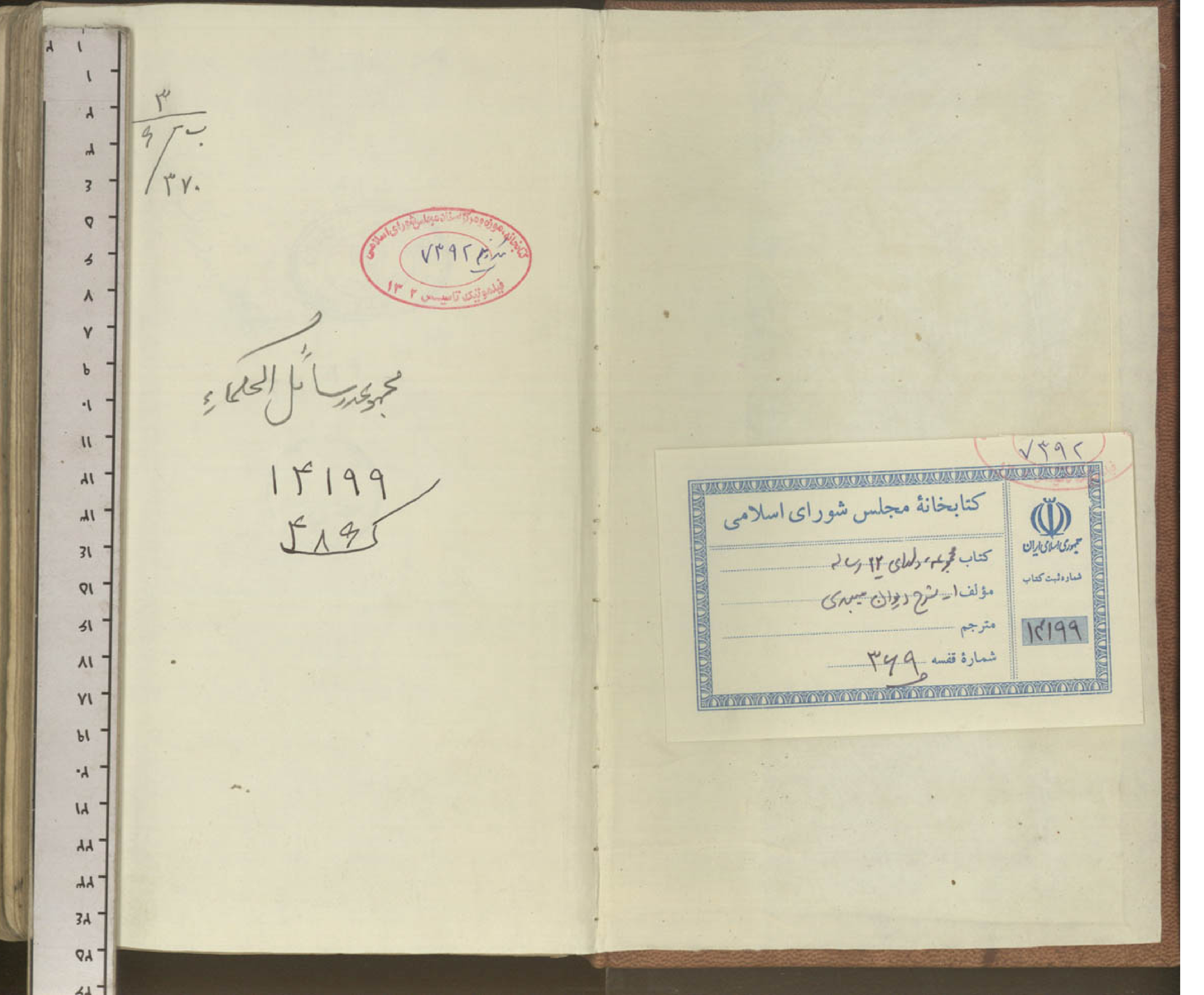
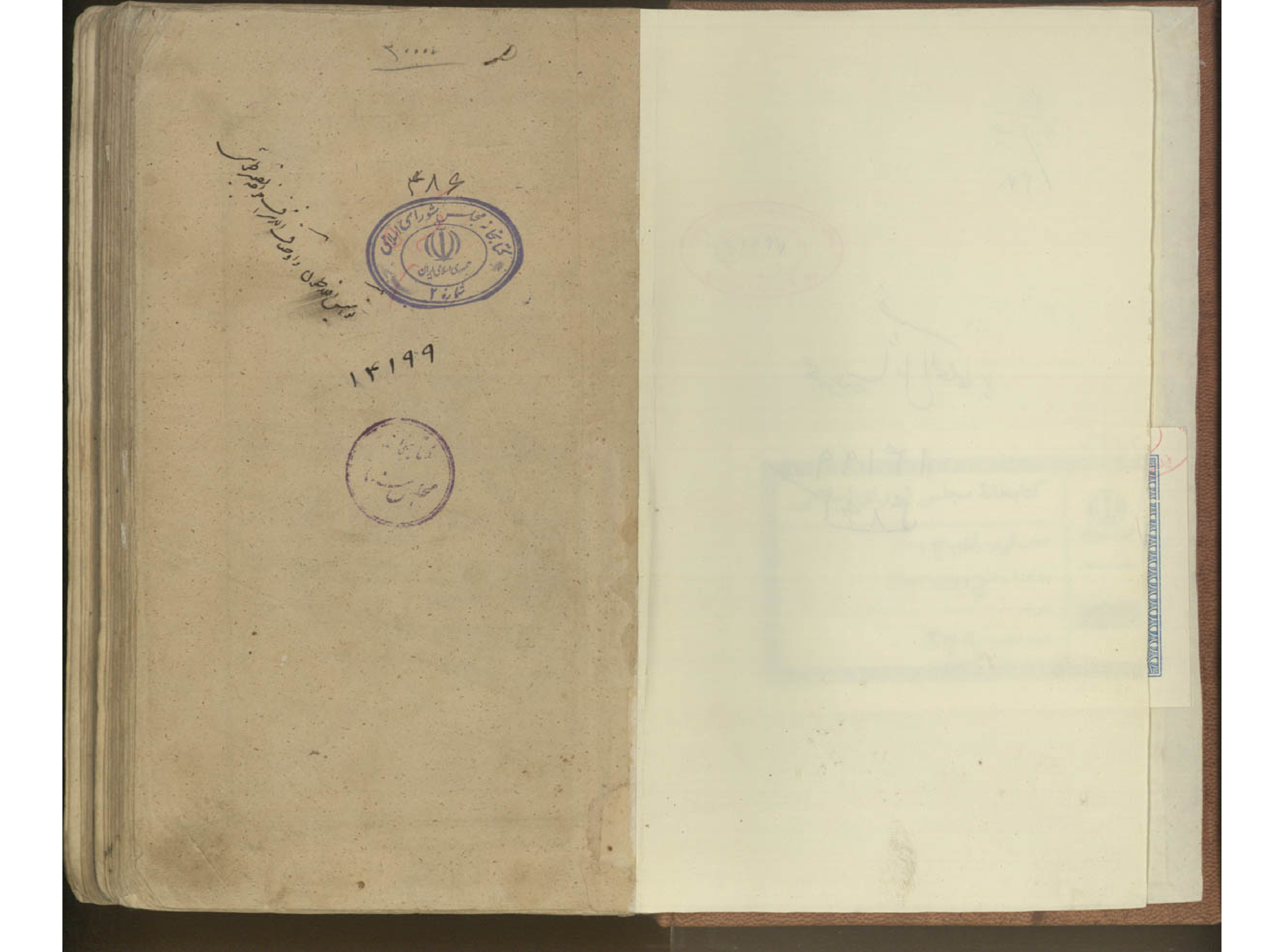


مجموعه رسائل الحکماء
14199
4863

مجموعه رسائل الحکماء







بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

سپاس سعادت اساس و شکر عبادت اساس معبودی که اعلام نبوت و ولایت رسل و ائمه
و هدایت برافراشت و ارقام حقایق انجام مدرس الهام بر صحایف قلوب علما و الواح ارواح حکما
نگاشت شعر ای نور تو در جمله اشیا ظاهر • در منظر چشم اهل فن ظاهر • عالم همه از نور تو روشن
گشته • هم اول این سلسله و هم آخر • و درود و تحیت نثار و دو بر انبیا و اولیا که برای تحصیل خلایق
و تحصیل حقایق کمر اجتهاد بر میان جان بسته اند و اصنام مناهج ملاهی را شکسته و تحیات
خاصه بر حضرت مصطفی که بی‌شک کس از رشحه فیض قدس استفاضه نموده و ابواب عنایت سرمدی
بر روی مبتدی و منتهی گشوده • بیت • آن روز که آفریده شد لوح و قلم • در بزم عیان نهاد نور تو قدم
گردند محققان اسرار قدم • بر صفحه دل حروف ثنای تو رقم • و بر آل و اولاد و اصحاب و احباب
آن حضرت که بتقبیل خاک آستان او سر مباهات بر عرش مجید سوده اند و بر سریر امامت و خلافت
متمکن و در مدینه رحمت و رافت متوطن بوده و رهروان مراحل طریقت مجاز را بمنازل حقیقت
مخفی نیست که علم روشن ترین ستاره رهنمایست که در آسمان ماهیت انسان تابنده و نادر گوهری
که در چمن حقیقت و جمعیت شکفتن یابد هر نفس ناطقه که بزیور حکمت آراسته گشت در سلک فرشتگان
دار السلام سعادت ابدی بر جبین استعداد او نوشته اند و کسی که بحلیه علم حالی نشده چون بهیمه است
که او را جان نیست و دلی که بنگاه دانش رسیده از غایت قلب روان نیست شعر
الناس موتی و اهل العلم احیاء • والناس مرضی و هم فیهم اطباء • والناس ارض و اهل العلم
سماء نور و ما فی الثری ظلماء • و زینة العلم رأس الخلق کلهم • و سایر الناس فی التمثیل اعضاء
هم مفتاح کنوز حقایق و مصباح رموز دقایق و نظام سلسله وجود و قوام مرتبه شهود است شعر
جهت بکمال معرفت راه دهد • علت دل اگر جان را آگاه دهد • گر جاه طلب کنی ترا جاه دهد

و ترقی طلبی تبادر با تیه دهد و بحکم انا مدینة العلم و علی بابها که در جامع ترمذی مسطور است
و انا میزان الحکمة و علی لسانه که در رساله عقلیه امام غزالی مذکور بر طالبان طریق ایقان
و سالکان مسلک عرفان واجبست که متوجه باشند بباطن ملکوت موطن حضرت امیر المؤمنین و
امام المتقین یعسوب الواصلین مطلوب الکاملین خورشید سپهر امامت جمشید سریر کرامت واقف
معارج لاهوت عارف مدارج ناسوت منبع عیون شاه مجمع فنون بحاجه مظهر انوار فتوت
مصدر آثار مروت فاتحه کتاب ولایت خاتمه مصحف وصایت عنوان صحیفه عنایت دیباچه رساله
هدایت مرکز دایره سیادت قطب فلک سعادت شمع لگن فصاحت سرو چمن صباحت نمکدان
ملاحت قمر سما سماحت قاضی محکمه قضا • قدر صاحب راز حضرت سید البشر آنکه اسما و صفات
الهی لایق مرتبه خلافت و شایان منصوص نص من کنت مولاه فعلی مولاه مخصوص بنص
ما انجیته و لکن الله انجاه آنکه هر فقره از ذوالفقار کلام او طبقات فصحای عرب و عجم
در هم شکست و سلسله والیان ولایت بنقطه دل صاحب هدایت و نبوت • بیت • قنبرش را چون
سواد الوجه فی الدارین هست • نور میگیرد مدام از روی قنبر آفتاب • لافتی الا علی در سینه خود کرده نقش
ورنه از بهر چه می‌بینم ضیا در آفتاب • چون شود صوفی صفت صافی ز غیر مهر او • خرقه ازرق کند از چرخ
در بر آفتاب • در قیامت چون رساند شربت کوثر بخلق • جام کرد در کنار حوض کوثر آفتاب •
گر شبی از خشم خواهم که سازم آشکار • در خیال من شود هر دم نهان آفتاب • کی ز مغرب باز گردیدی
برای قامتش • گر نشد او را بجا معاد و جا کرد آفتاب • نور بخشد بجامش جام عالم سید ربیع
شد که از خاک در گهش مجمر آفتاب • پای تا سر غرق نور معرفت می‌بینمش • گوییا زاییده با مهرش
زما در آفتاب • آدم اولیا خاتم اصفیا صاحب اقسام مناقب نایب اعلام مناصب اسد الله
الغالب علی بن ابی طالب سلام الله علیه و علی من تقرب الیه و از کلام در نظام او که مقبول بلغاء
که و مشرب مسلم فصحای مشرق و مغربست التماس اسرار دین و اقتباس انوار یقین کنند
دیوان اشعار حقایق شعار که بی شایبه تکلف بی رایحه تصلف آسمان فضیلت را کواکب حقایق
و چمن را از شقایق دقایق تزیین داده نجایب ایات غرایب نزهة رغایب غایات کتائب نجدة
عقایق احکام دقایق حکمة حقایق احکام دقایق بسطة • مدینه مشتمل بر اسرار
معمور سفینه مملو بر صدف بحر مسجور • صوامع اذکار لوامع فکرة • جوامع آثار قواطع عبرة
مدارس تنزیل مجالس فطنة مقادس تاویل فوارس صنعة • اذایک توحید مدارک



مسالك تمجيد ملايك نضرة كانى پر از جواهر لطايف بحرى پر از زلال معارف ش
شوادى مباهات هوادى تبتيه. بوادى مجاهات رجيه. جواهر اشارات زواهر
ظواهر انباء قواهر صولة كيمياى كه قلب ناقص البصورت توجيه كمال رسانده عين حجوتى
كرشته باديه حجاب را زلال وصال چشانده بشاير اقرار بطاير عبدة. سراير آثار
ذخاير دعوة. مثانى مناجاة معانى مباهية. مغانى محاجات مبانى قيمية.
فوايد الهام زوايد نعمة. عوايد انعام موايد نعمة. در ظروف حروف اوف
اسرار مندرج و در سواد مداد نقوش انوار مندرج آفتاب حقيقت از بروج
ارقام او لامع و ظاهر و معانى ابيات مانند اهل البيت كامل و مطاهر ش
لطايف اخبار وظايف منحة. صحايف اخبار خلايف حجبية. فصول عبادات
وصول نجية. حصول اشارات اصول عطية. و سر كلام خاتم الاولياء آنست كه نطق
اخضر خاجه اسرار انست وارتفاع وانحطاط نطق آن بر طبق مرتبه اوست در كمال
ونقصان چون كمال صورى و معنوى آنحضرت مانند آفتاب لامع است كلام حقايق نظامش مطابق
آن واقع است س شاهى كه حشمش غلام و مهرت كنيز. ناطق بكمال دولت قرآن عزيز.
گر قدر كلام او رفعت چه دور. در خانه كعبه خداى مانند همه چيز. وچون ذره خاك و قطره
مستمد از حسين بن معين الدين ميبدى روح الله قلبه بالفيض السرمدى در ساير اوقات
بدل كامل متوجه و باهل محبت او متشبه است از عالم غيب اشارت منزه از ريب رسيد كه
اين ديوان رفيع ايوان وسيع ميدان را شرحى ميبايد نوشت وتخم سعادت ابدى
در اراضى قابليات ميبايد كشت بنابرين مقدمه قدم درين بحر عميق نهادم و در مدينه
علم را بمفتاح تحقيق كشادم و در تنقيح مقاصد و توضيح معاقد آن گوى سبق از اقران بردم
واحتراز از ايجاز والغاز واجتناب از اطناب و اسهاب التزام نمودم ش اين نظم رفعت
او برونست ز فكر. دارد بجهان ميان هر طايفه ذكر. با اين همه تاكنون بهرت نفس
بودند عروسان معانى همه بكر. وهر چند متيقن معلوم نيست كه اين بحر از خاشاك شعر غير
صافيست اگر يك بيت شعر اوست مرا در دين وعقبى كافيست س بشكست بد مهر حيدر
هر دم الف باى من. آسمان را سرفرازى باشد از بالاى من. چون سخن گويم ز مهر حشمت كه
آن دو كش نيست. پاى در دامن كشد فكر فلك پيماى من. بهر وصافى او سر تا قدم گشتم زبان

تا نگرد

تا نگرد دو غير مدحش ظاهر از اجزاى من. طبع من تا گشت چون دريا ز فيض مرتضا. ابر گوهر بار
جويد فيض از درياى من. گر نبودى ذو الفقار مهر او در دست دل. لقمه كردى مرا اين نفس
اژدر خاى من. خاك راهش در دو چشم من بجاى سرمه است. نيك مى دانم آفرين بر ديده بيناى من
فى من نهادم حشمتش سرفرازى مى كنم. غير از اين هرگز كسى نشنيده از آباى من. اى صبا
در گردنت خاكم ببر سوى نجف. كه بعد مردن چون فرو ريزد ز هم اعضاى من التماس
از ارباب توفيق و اصحاب تحقيق آنكه بعد از تقديم مراسم تدقيق چون نظر بر موقع زلل
مواقع خلل اندازند آنرا از قسم خامه اصلاح سازند چه فقير را آن مباهات دارد كه
خود را خاك راه همه شمارد و نعم قيل شعر شربنا واهرقنا على الارض فضلها.
وللارض من كاس الكرام نصيب ترجمه آشاميديم و ريختيم بر زمين نصيب و را و مرا زمين را
از كاس كريمان نصيبى است سعى من خود چه كسم كه در شمارى باشم. يا در صف اهل اعتبارى
باشم. مقصود همين است كه در شان على. گويم سخنى خنده و بكارى باشم. وقبل از شروع
در شرح ابيات مطالب بلند و مآرب ارجمند كه در اثناى شرح مفيد است و اكثر آن
مشتمل بر فايده جديده مسطور خامه تحرير و مزبور نامه تصوير خواهد شد در ضمن هفت
فاتحه و من الله كشف الاسرار اللايحه فاتحه اولى در بيان راه راست كه سلوك اصفيات
قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها وما انا عليكم بحفيظ
فتح و اشتر اصول و قواعد عقايد بالطريق فكر است و آن مسلك متكلمين است كه ارباب دين
بالطريق رياضت و آن مسلك صوفيه و حكماء اشراقيين است كه اشيا را واقفين هم گويند
مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا افلا تذكرون
در طريق اول شبهه و شك بسيار است و قدم عقل در رهگذار افكار م
پاى استدلاليان چوبين بود. پاى چوبين سخت بى تمكين بود. گر كسى از عقل با تمكين بدى
فخر رازى راز دار دين بدى. غايت دليل مناقضات است و خلاف واساس دليل
بر تخمين و گزاف وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئا يعنى
در مدرسه ميان اهل وسوسه بسيار جان كنده اند و كندى چند بر گردن عقل افگنده اند
در ميان ميخانه تحقيق باده عرفان نوشيده اند در قدم پير مغان بتهذيب اخلاق كوشيده
امام فخر الدين گويد نهاية اقدام العقول عقال واكثر سعى العالمين ضلال

۳

وکم قد دانیا من رجال و دولة ⁂ فبادوا جمیعا مسرعین و زالوا
وکم من جبال قد علت شرفاتها ⁂ رجال فزالوا والجبال جبال
وارواحنا فی وحشة من جسومنا ⁂ وحاصل دنیانا اذی و وبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ⁂ سوی ان جمعنا فیه قیل وقال

و ربیع از شافعی روایت کند که چون شخصی کتب علم برای شخصی وصیت کند کتب کلام داخل وصیت نباشد برای آنکه کلام علم نیست و مالک فرموده لا تجوز شهادة اهل البدع والاهواء و اصحاب و گفته اند اراد باهل الاهواء اهل الکلام علی ای مذهب کانوا و ابو یوسف فرموده من طلب العلم بالکلام تزندق و احمد گفته علماء الکلام زنادقة و غایت علما درشان کلام کلام امام غزالی است در احیا که در هر شهری یک شخص میباید که این علم داند و دفع شبهه مبتدعان تواند نمود و چنانکه اکابر متکلمین تصحیح عقاید خود بدلایل کلامیه کرده باشند ماخذ انوار عقاید ایشان مشکوة نبوت است و قرض از کلام غیر افحام جاحد و الزام معاندین است م علم دین فقه است و تفسیر و حدیث • هر که خواند غیر این گردد خبیث • بعضی افسار تقلید از سر بیرون انداخته فطرة اصلی را سرنگون ساخته اند نفی اولیا و درویشان بسیار کنند و هرچه بگوش ایشان رسد انکار کنند ظاهر نبوة و توابع آن قانع نباشند و از خود سخنی چند پیدا شده نه طبعشان گذارد که بسوی تقلید روند و نه توفیقشان باشد که سخن تحقیق شنوند مذبذبین بین ذلک لا الی هؤلاء ولا الی هؤلاء س از هر فساد و جنگ جمعی مردم کردند بکوی گمرهی خود را گم • در مدرسه هر علم که آموخته اند • فی القبر یضرهم ولا ینفعهم تا بحث جاهل ابتر بودن • هر روز ز روز پیش بدتر بودن • در بند صفا باش که بسیار بدست با مردم درویش که بر بودن • شیخ شهاب الدین عمر سهروردی در رشف میفرماید که تا چراغ فقرا فروخته ام ده شفا سوخته ام و این نظم اوست شعر و کم قلت للقوم انتم علی شفا حفرة من کتاب الشفا • فلما استهانوا بتوبیخنا • فزعنا الی الله حتی کفی • فماتوا علی دین رسطالیس • وعشنا علی ملة المصطفی ط فکر بهبود خود ایدل ز دری دیگر درد عاشق نشود به بداوای حکیم • غنچه گو تنگدل از کار فرو بسته مباش • کز دم صبح مدد یابی و انفاس نسیم • دام سخت است مگر یار شود فضل خدا • ورنه آدم نبرد صرفه ز شیطان رجیم و امام غزالی در رساله المنقذ من الضلال حکیم ابو نصر فارابی و ابو علی سینا که از اکابر

متاخرین است فرموده بواسطه نفی علم حق تعالی بجزئیات و نفی حشر اجساد و اثبات قدم عالم حکیم ابو علی در زمان حیات او هم کرده اند و او گفته رباعی کفر چو منی گزاف و آسان نبود محکمتر از ایمان من ایمان نبود • در دهر چو من یکی و آن هم کافر • پس در همه دهر یک مسلمان نبود فخ انصاف آنکه بچراغ عقل راه حق نمیتوان دید و بوسیله برهان بمطلب اصلی نمیتوان رسید لقد طفت فی تلک المعاهد کلها • وصیرت طرفی بین تلک المعالم • فلم ار الا واضعا کف حائر • علی ذقن او قارعا سن نادم • ای گدای خانقه برجه که در دیر مغان میدهند آبی که دلها را منور میکند • تا آفتاب نبوة بر دل طالبان نتابد راه مقصود خود ننماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله م مصطفی گفتا علی را کای علی شیر حقی پهلوانی پر دلی • لیک بر شیری مکن هم اعتمید • اندر آ در سایهٔ نخل امید • خوش درآ در سایهٔ آن عاقلی • کش نیارد برد از ره ناقلی • ظل او اندر زمین چون کوه قاف روح او سیمرغ بس عالی طواف • گر بگویم تا قیامت مدح او • هیچ از آن غایت و مقطع مجو در بشر رو پوش گشته آفتاب • فهم کن والله اعلم بالصواب • کسی از هوا و هوس نفسانی و وسواس شیطانی نجات دارد که لطف کمت علمک ما لم تکن تعلم وکان فضل الله علیک عظیما باشد و اشک نیاز بر خاک راه سالکان مسالک طریقت و مالکان ممالک حقیقت پاشد • تقیاسات عقل یونانی • نرسد کس بنور ایمانی • عقل حکمت منطق و رای • ره برد با جناب پاک خدای • گر بمنطق کسی ولی بودی • شیخ سنت ابو علی بودی • چشم عقل از حقایق ایمان • مست چون چشم اکمه از الوان ض منحتک علما ان ترد کشفه فزد • سبیلی واشرع فی اتباع شریعتی • وما نال شیئا منه غیری سوی فتی علی قدمی فی القبض والبسط ناقتی • وملک معالی العشق ملکی وجندی • المعانی وکل العاشقین رعیتی • واصغر اتباعی علی عین قلبه • عرائس ابکار المعارف زفت فخ در طریق تصوف انوار الهی فیوض غیر متناهی است و معرفت اشیا کما هی از نتایج آن علم التصوف علم لیس یعرفه • الا اخو فطنة بالحق معروف • ولیس یعرفه من لیس یشهده • وکیف یشهد ضوء الشمس مکفوف س کاملان این طریق غریق دریای یقین اند هرچه بینند و شنوند حق بینند و حق شنوند حضرت مصطفی درشان ایشان فرموده واشوقاه الی لقاء اخوانی من بعدی صفحهٔ ادراک ایشان از حرف غیر پاک و طریق ایشان در قدم

هر مهر و ماه خاک باشد آینه دل ایشان زنگ باده توحید شان رنگ ندارد شعر
غلام همت آنم که زیر چرخ کبود • ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است • طایفه باشند
بس رفیع الشان و عظیم القدر و شاه راه حق کنند کما یرون القمر فی لیلة البدر س
تا من خبر از طور تصوف دارم • بر ماضی عمر خود تاسف دارم • چون ترک تکلفات رسمی کردم
صد عیش نشاط بی تکلف دارم فیض ونهج سبیلی واضح لمن اهتدی • ولکنما الاهواء
عمت فاعمت • شنیده باشی که اسکندر نقاشان خطا و چین را فرمود که دو دیوار
متقابل را نقش کنند پرده در میان آویختند و از طرفین خیالات انگیختند نقاشان خطا
نقوش مختلفه غریبه می نگاشتند و استادان چین تصفیه و تجلیه بکار میداشتند بعد از رفع
حجاب و کشف نقاب آنچه نقاشان خطا را بعرق جبین و کدح یمین حاصل شده بود زیباتر
از آن در صفحه استادان چین مینمود س ای دل ز طریق اهل صورت بگذر • آینه شو
ز هر کدورت بگذر • گر نور و صفای عارفان میخواهی • از هر چه ترا نیست ضرورت بگذر
۲ خاطرت کی رقم فیض پذیرد هیهات • مگر از نقش پراکنده ورق ساده کنی •
شیخ ابو یزید میفرماید اخذتم علمکم میتا عن میت • واخذنا علمنا عن الحی الذی
لا یموت س پر شد ز شراب عشق جام دل من • وز لوح وجود شست نام دل من •
گفتی سخن شهد زبانم همه روز • امروز رسید خوش بکام دل من • امام فخر الدین و شیخ
نجم الدین گفت بم عرفت ربک فرمود بواردات ترد علی القلوب فتعجز النفوس
عن تکذیبها ض وثم وراء العقل علم یدق • عن مدارک غایات العقول السلیمة
تلقیته منی وعنی اخذته • ونفسی کانت عن عطائی فمدتی ظ مبین حقیر گدایان
عشق را کین قوم • شهان بی کمر و خسروان بی کلهند • قدم منه بخرابات جز بشرط ادب
که ساکنان درش محرمان پادشهند • غلام همت دردی کشان یکرنگم • نه این گروه که ازرق
ردا و دل سیهند • و مخالفت این طایفه با یکدیگر مبنی است بر اختلاف مشرب
کتمان و افشاء اسرار بعضی میگویند شعر ابکی الی الشرق ان کانت منازلکم من جانب
الغرب خوف القیل والقال اقول بالخد خال حین اذکره • خوف الرقیب وما
بالخد من خال • بعضی میگویند الا فاسقنی خمرا وقل لی هی الخمر ولا تسقنی سرا اذا
امکن الجهر • وبح باسم من اهوی ودعنی من الکنی • فلا خیر فی اللذات من دونها ستر

الکدح
العمل والسعی لقوله تعالی
انک کادح الی ربک
کدحا ای تسعی ص

فج جمعی پندارند که دانش منحصر در علوم رسمیه است کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون
ومن المحجبین من لیس بفقیه قول ولا قلم للخلق بحکمه ابن عباس رضی الله عنه گوید
شبی با حضرت امیر المومنین علی علیه السلم صحبت داشتم تا روز شرح با و بسم الله فرمود
و من خود را مثل جوی سبوی یافتم پیش دریای بزرگ و هم فرمود علیه السلم اگر تفسیر
الله الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن بگویم شما مرا
سنگسار کنید و حضرت امیر علیه السلم فرمود در سینه من علمیست که اگر از برای شما اظهار کنم
بر خود بلرزید چنانچه ریسمان دراز در چاه آب هم فرمود ولو شئت لاوقرت سبعین
بعیرا من تفسیر فاتحة الکتاب و هم آنحضرت اشاره بسینه بی کینه خود کرد و فرمود
ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة و در صحیح بخاری مذکور است که ابو
هریره گفت حفظت علی النبی صلی الله علیه واله وعائین من العلم اما الواحد
فنشرته فیکم واما الاخر فلو بثثته قطع منی هذا البلعوم و امام زین العابدین علیه السلم فرمود
انی لاکتم من علمی جواهره • کیلا یری الحق ذو جهل فیفتتنا • وقد تقدم فی هذا ابو حسن
الی الحسین ووصی قبله الحسنا • یا رب جوهر علم لو ابوح به • لقیل لی انت ممن یعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمی • یرون اقبح ما یأتونه حسنا • و جنید علیه الرحمه گفت
لا یبلغ احد درج الحقیقة حتی یشهد فیه الف صدیق بانه زندیق و امام غزالی در
احیا نقل از بعضی عرفا کرده که سبب پنهان شدن حال از چشم اکثر مردم آنست که ایشان
طاقت دیدن علما و وقت ندارند برای آنکه آن علما در نظر اکثر مردم جاهل نمایند و نزد خود دیگر
جاهلان علما اند ظ در نظر بازی ما بیخبران حیرانند • من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند
عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی • عشق داند که درین دایره سرگردانند • وصف رخساره
خورشید ز خفاش مپرس • که درین آینه صاحب نظران حیرانند • اقدح فیمن شرف الله
قدره • وما زال مخصوصا بطیب الثنا • رجال لهم سر مع الله صادق • ولا بد
من ذات القیل والقال فج زنهار هزار زنهار که از انکار اولیا احتراز کن و باعتقاد فیض
بر روی دل باز کن شیخ محی الدین در باب هفتاد و سیم از فتوحات گوید شیخ ابو یزید با
ابو موسی دیبلی گفت ای ابو موسی چون بیابی کسی را که ایمان بسخن ارباب طریقت داشته باشد
التماس کن که برای تو دعا کند برای آنکه دعای وی شنیده مستجابست س تا چند طریق جاده

حشمت طلبیم • برخیز که مفتاح سعادت طلبیم • تا باطن ما ز فیض معمور شود • از باطن اهل فقر همت طلبیم
آیینهٔ ذات حق چو درویشانند • از هر جهتی قبلهٔ ما ایشانند • فکرم نرسد بگرد ایشان هرگز •
زانرو که بسی بلند و عالیشانند • فکلهم مسئول دین و مذهب • و کلهم مسئولی
و دینی هواکم • و انتم من الدنیا مرادی و همتی • مناى مناکم و اختیاری رضاکم •
تو از موسی علیه السلم فاضلتر نخواهی بود به بین که او را با خضر علیه السلم چه صورت ها روی نمود که گفته اند
پیش علما محافظه زبان باید کرد و پیش سلاطین محافظ چشم و پیش اولیا محافظه دل اگر ایشان
میل مال کنند برای راحت فقر است و کار مخصوص ایشان خواه کج باشد و خواه راست
رجال لا تلهیهم تجارة و لا بیع عن ذکر الله و اقام الصلوة گاهی آب بقوت از چشمه
جوشد و گاهی بر و افتد آب گی گذارد که گاه چشمه راه یابد نور یقین بشتاب آن آب
و دل عارف بمثابه چشمه و دنیا بمنزله کاه با امام احمد غزالی قدس سره گفتند تو خود را
درویش میداری چند طویله اسب و استر داری فرمود که من میخ طویله در گل زده ام نه در دل
ان الله لا ینظر الی صورکم و لا الی اعمالکم و لکن ینظر الی قلوبکم و نیاتکم العقیدة بطولها
نفی درویشان جهالت صرف و ضلالت محض است اگر میدانی و کسی از این چه نقصان تو اگر
خود بازمیدانی لیکن چون ملحد بصورت موحد بر می آید و زندیق بهیات صدیق مینماید تمیز میان
این طوایف مشکل است و طالبان صادق را از این تمیز خون در دلست ظ نه هر که چهره بر
افروخت دلبری داند • نه هر که آینه سازد سکندری داند • هزار نکته باریکتر ز مو اینجاست
نه هر که سر بتراشد قلندری داند • غلام همت آن رند عافیت سوزم • که در گدا صفتی
کیمیاگری داند • حاضر باش که صید اهل شید نشوی بفریب شیادان زراه نروی ظ
صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد • بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد • ای دل بیا که ما به پناه خدا رویم
زانچه آستین کوته و دست دراز کرد • فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید • شرمنده رهروی
که عمل بر مجاز کرد • و لا تتبع من سولت نفسه له • فصادته امانة و استمر ظ
نقد صوفی نه همه صافی بیغش باشد • ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد • اگر درویشان
زمان ما در بند آرایش و مقام آسایش اند نه از عرفان خبر دارند و نه از جهان اثر امتیاز
ایشان از سایر مردم بصورتست و باطن ایشان پر از کدورت س گویند جامی که را هیچ از آن کم
و ز کسوة عارفان نشانی داریم • گر تاج نمد کلاه ایشان باشد • ما نیز از این نمد کلاهی داریم •
کمال

اما کلیم

اما کلیم من کتبه بقوم فهو منهم ع صد خار را ز بهر گلی میشد هند آب س در کسوت فقر
کاملان می باشند • در زیر نمد اهل دلان می باشند • مقصود ز صد هزار درویش یکیست •
منکر نشوی که جاهلان می باشند • اگر مناسبت ذاتی با دقایق حقایق و لطایف معارف داری
و از شنیدن آن نکته شرف و ذوق و بر حال میشوی از صحبت صاحب کمال کامل میتوانی شد و کسی که مناسبت
مذکوره ندارد میخواهد که بمطالعه سخن درویشان کامل شود مثل کسی است که طبعش موزون نیست
و هوس میکند که بوسیله عروض شاعر گردد حافظا ای نکته متقرر و بیان نظم از عشق • ما با تو
نداریم سخن خیر و سلامت باهم زاهد که بتزویر و ریا خوش باشد • چون اهل دلی به سخن خوش باشد
آندم که کند نکته عرفان تصدیق • از روی مثل چون بزاخفش باشد • و علامت مناسبت آن
که در اول حال مصنفات امام حجة الاسلام زین الدین ابو حامد محمد طوسی غزالی قدس سره
تخصیص احیا و کیمیا بر تو اثر کند و از مطالعه آن احوال تو متغیر شود و اگر بعضی از ارباب
تعنت و اصحاب تکلف نقل کنند اعتبار مکن شنیده ام که یکی از اهل ظاهر کتابی در نقض
امام نوشته و افتتاح باین کرده که الحمد لله الذی اخرج الغزالی من بین العلماء
بتصنیف الاحیاء و دو وجه است که امام هم برباد حال این گوید و مراد علما تصنیف است
که در حقیقت جاهلند و اطلاق علما بر ایشان متعارف شده س گویی که کمر ز زاهد انست
و ز فضل تر امید بهبودی هست • این هر دو چنان شوند بهر تو که ترا • هرگز نشود گمان که
معبودی هست • و معاندان امثال این در وقت حیات امام هم گفته اند و رساله در
جواب اعتراضات ایشان نوشته و از جمله اعتراضات آنست که تو قایل به تجرد نفس
ناطقه و الحمد لله که امروز این سخن مسلم اهل اسلام است و مولانا سعد الدین شرح
مقاصد گوید که چون امام اثبات حشر روحانی میفرمود و از نفی حشر جسمانی متهم میداشتند
نعوذ بالله منه ظ زاهد از راه برندی نبرد معذور است • عشق کاریست که موقوف
هدایت باشد • و شیخ محی الدین نام امام بتعظیم تمام ذکر میکند و در دره فاخره میفرماید
که شیخ ابن زید اندلسی در بازار رساله که ابن احمد بن قاضی قرطبه در رد امام غزالی
نوشته بود لعنت بر او کرده خریدم و چون اندک مطالعه کردم کور شدم پس توبه و استغفار
کردم حق تعالی باز بینایی ارزانی داشت س هر کس که بعشق دوست صادق باشد •
با خلق جهان دلش موافق باشد • یک نکته نگوید که نباید گفتن • کاری نکند که غیر لایق باشد •

چنانچه صاحب صبح موزون که بصحبت
شعرا رسیده شعر خوانده شده هم

و همام بن زید روایت کند که امام غزالی را در خواب دیدم که زنجیری در گردن خوکی کرده
بود و او را میکشید گفتم این خوک چیست فرمود که این اماره ست که خدا مرا بر وی مسلط کرده
تا به بینم که به چه سبب نزد او مستحق لعنت شده ام حافظ زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست
در حق ما هر چه گوید جای هیچ اکراه نیست. بر در میخانه رفتن کار یکرنگان بود. خود فروشان را
بکوی می فروشان راه نیست. بنده پیر خراباتم که لطفش دایم است. ورنه لطف شیخ
زاهد گاه هست و گاه نیست. و امام عبد الله اسعد یافعی در ارشاد گوید که شیخ ابن
عساکر در حدیث إن الله تعالی یبعث لهذه الأمة علی رأس کل مائة سنة من یجدد
لها دینها فرمود که بر رأس مائه اول عمر بن عبد العزیز بود و بر رأس ثانیه شافعی و بر رأس
ثالثه ابو الحسن اشعری و بر رأس مائه رابعه ابو بکر باقلانی و بر رأس مائه خامسه ابو حامد غزالی
و ولادت او در سنه خمسین و اربعمائه بود در طوس و در نشابور شاگرد امام الحرمین
شد و چون او وفات یافت بمعسکر سلطان رفت و نظام الملک قدر او بشناخت و تدریس
بغداد در سنه اربع و ثمانین با و تفویض کرد و در سنه ثمان و ثمانین بمکه رفت و در وقت
مراجعت ده سال در دمشق بود بمناره جامع و احیا و بسی کتاب تصنیف کرد پس بطوس
رفت و فخر الملک بن نظام الملک او را بتکلیف بنظامیه نشابور برد و مدتی آنجا بود و
بطوس عود کرده خانقاه و مدرسه ساخت و بتلاوت قرآن و مطالعه صحیحین بخاری
و مسلم مشغول بود و در صباح یوم الاثنین رابع عشر جمادی الآخر سنه خمس و خمسمائه وفات
یافت و ابن خلکان گوید غزالی بتشدید زا است بر عادت اهل خوارزم و جرجان که عصار را
عصاری گویند و منسوب در جهات موافق او است و سمعانی در کتاب انساب
گوید بتخفیف زا است و غزاله دهیست از ولایت طوس و امام احمد برادر او از
اکابر اهل کشف بود و عین القضاة همدانی مرید اوست و در قزوین در سنه عشرین
و خمسمائه وفات یافت شیخ طریق اشراق بر ریاضت میان تفکر و تصوف اشراقیان را
تحقیقات شریفه و تدقیقات لطیفه میباشد و صاحب مکاشفات صوری مشابه
معنوی اند و قدمای حکما همه اشراقی بوده اند و بعضی انبیا بوده اند و بعضی اولیا و تمام
حکمت را بوحی و الهام معلوم کرده اند و گویند اغاثاذیمون شیث است و هرمس الهرامسه
که مدون احکام نجوم و طلسمات و طبابت است ادریس و لقمان شاگرد داود بود

و فیثاغورس

و فیثاغورس شاگرد سلیمان و افلاطون خاتم حکماء اشراقیت و ارسطو شاگرد او بود
طریق نظر پیش گرفت و وزیر ذو القرنین اسکندر پسر فیلقوس رومی بود و حکمت از وی
نمود و او را معلم اول گویند و حکما در رکاب او میرفتند و استفاده میکردند و بعد
ایشان را مشائین گویند و بعد از ارسطو حکمت تحریف یافت و اعظم اسباب تحریف
نقل کتب حکمیه بود از لغت یونان بلغت عرب و ابو نصر فارابی تصانیف بسیار کرده و تارک
دنیا بود و در سنه اربعین و ثلثمائه وفات یافت و فاراب موضعیست از ترکستان
و ابو علی حسین بن عبد الله بن سینا در صفر سنه سبعین و ثلثمائه در ولایت بخارا متولد
شد و او در شهوات و لذات تابع نفس بود و او اول ملازم نوح بن منصور سامانی بود
و التماس کرد که کتب خانه با و سپارند و بسی فایده از آن کتب یافت و در آخر آتش
بکتب خانه افتاد و تصانیف قدما و ابو نصر بسوخت و او را باحراق آن کتب متهم
ساختند و چون سامانیان مهاجر شدند و دولت ایشان منقض شد سلطان محمود
قصد قتل او میکرد و بگریخت و بهمدان رفت و چون حکیم بهمدان بود شمس الدوله او را
وزیر خود ساخت و بعد از وفات ابو العلاء الدوله صاحب اصفهان پیوست و
امام یافعی گوید در آخر عمر قرآن یاد گرفت و در رمضان سنه ثمان و عشرین و اربعمائه فوت
شد و بین شیخ شهاب الدین ابو الفتح یحیی مقتول که خواهر زاده شیخ شهاب الدین سهروردی
بود و احیای حکمه اشراقیه کرد و مرتاض و قلندر و مسافر بود و چون بحلب رفت ملک
ظاهر بن ملک صلاح الدین معتقد او شد و فقها حسد کردند و ملک صلاح الدین نوشته
که او فساد دین خواهد کرد و بفرستاد و او را در سنه ست و ثمانین و خمسمائه بکشتند
س عارفان چون خضر ملک بقا میخواهند. از دم تیغ تو تکبیر فنا میخواهند. و عمر او سی
شش سال بود یا سی و هشت یا پنجاه و در تلویحات گوید ارسطو را در خواب دیدم
که مدح و ثنای افلاطون میگفت پرسیدم که هیچکس از فلاسفه اسلام بمرتبه او رسید
گفت نه بمرتبه او رسیده و نه بجزوی از هزار جزو مرتبه او پس من جمعی را که میشناختم
میشمردم و او التفات نمیشد و چون با بویزید بسطامی و ابو محمد سهل بن عبد الله تستری
و امثال ایشان را نام بردم خرم شد و گفت ایشان فلاسفه و حکمای بحق اند و از علوم
رسمیه گذشته اند و بعلم حضوری و اتصال شهودی رسیده اند و مشغول نبوده اند

ایسوی جنبش ایشان از انجاست که جنبش ماست و سخن ایشان از انجاست که سخن ماست
و هم در تلویحات گوید لا یکون الانسان من الحکماء ما لم یحصل له ملکة خلع البدن
فلا یلتفت الی هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة المخبطین الخادعین فان الامر
اعظم مما قالوا و نیز گوید هؤلاء القوم وان وصلوا و وقفوا ما اطلعوا علی
کثیر من خفیات سرائر الاولین سیما الانبیاء منهم و او را در کشف مرتبه
بلند بوده و از نظم اوست شعر اقول لجارتی والدمع جاری ولی عزم الرحیل الی
الدیار ذرینی ان اسیر ولا تنوحی فان الشهب اشرفها السواری
فسیر السائرین الی نجاح وحال المترفین الی بوادی وانی فی الظلام رأیت ضوءا
کأن اللیل زین بالنهار ویأتینی من الصنعاء برق یذکرنی متی قرب المزار
وکیف اکون للدیدان ضجیعا وفوق الفرقدین رأیت داری اه ذرنی بالاقامة فی فلاة
واربعة العناصر فی الجواری الی کم اجعل الحیات محبسی الی کم اجعل التنین جاری
اذا لاقیت ذاک الضوء اقنی فلا ادری یمینی من یساری ولی نبأ عظیم منکروه
یدقون الرؤس علی الجدار و ارسطو را تولوجیا گفته که خلوت کردیم و ریاضت
کشیدیم و خلع بدن نموده از ملابس طبیعه مجرد شدیم و در خود حسنی غریب و نوری
عجب میدیدیم و خود را جزئی از اجزای عالم روحانی می یافتیم و صاحب تاثیر بودیم
پس ترقی کردیم بحضرت ربوبیت و نوری مشاهده میکردیم که زبان صفت ان
نتواند گفت و گوش نعت آن نتواند شنید ناگاه فکر میان من و آن نور حجاب شد
و من متعجب بماندم که چگونه از ان عالم تنزل کردیم بشیخ مقتول در تلویحات و
مولانا قطب الدین علامه در شرح حکمت اشراق این شهود را با فلاطون نسبت کرده اند
و ده و ریاضت که بهر دو را واقع شده باشد و توهم مکنی که این مراتب علیه و این مقامات
سنیه وقف قومی است که در ازمنه ماضیه بوده اند ط فیض روح القدس باز
مدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد دل مانند چشمه ایست و سرچشمه عالم ملکوت
تو راه آب از درون چشمه انباشته و راهی چند از بیرون گشاده و آبهای تیره
و در چشمه داخل شده فاسد میسازد اگر این راهها بخلوت و عزلت مسدود سازی
و آب فاسد منقی خاطر بیرون کنی و راه اصلی بریاضت بگشایی دل تو مجمع و منبع آب

حیات

حیات شود و از نفس تو دلهای مرده زنده گردد و بزبان حال گویی نظم دوش
وقت سحر از غصه نجاتم دادند واندر ان ظلمت شب آب حیاتم دادند
بیخود از شعشعه پرتو ذاتم کردند باده از جام تجلی صفاتم دادند بعد ازین
روی من و آینه حسن جمال که در انجا خبر از پرتو ذاتم دادند بعضی اعراض تام از
حکمت داشته اند و بعضی حکمت را مقصد اقصی پنداشته اند و کمال جامعیت انست
که در اقسام حکمت عملی از تهذیب اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدن و در اقسام ریاضی
از هیئات و هندسه و حساب و موسیقی و در اکثر مسایل طبیعی موافق حکما باشیم و در الهیات
و بعضی از طبیعیات موافق صوفیه و این طور شبیه است بطور ابی هریره که در حرب صفین
میگفت الصلوة خلف علی اتم وطعام معاویة ادسم والتل اسلم شمس الدین
شهرزوری در تاریخ الحکما گوید وبایی در زمان افلاطون پیدا شد و مردم را رنجی
بود بشکل مکعب وحی آمد بیکی از انبیاء بنی اسرائیل که تضعیف آن مذبح کنید تا وبا رفع
شود و ایشان در پهلوی آن مذبح مثل آن را ساختند و وبا زیاده شد صورت حال را
بنبی کنند و وحی آمد که ایشان مثل مذبح در پهلوی او ساخته اند و آن تضعیف مکعب
نیست استعانه با فلاطون کردند او گفت چون شما را نفرة از هندسه بود حق تعالی شما را
باین صورت تنبیه فرمود هرگاه که استخراج خطین میان خطین بر نسبة واحده توانند کرد
مقصود حاصل شود و تحقیق کلام درین مقام انکه خط اب را طول مذبح فرض کنیم و خط اج را
ضعف آن بر وجهی که زاویه باج قایمه باشد و تتمیم سطح اب دج و وصل قطر اد و
تنصیف او بر نقطه ط و اخراج خطین دح دب باستقامه کنیم و کنار مسطره بر نقطه ا نهیم
و او را تحریک کنیم بر خطین مخرجین با خطین دط ه ط متساوی شوند اکنون اب به دج
ج ا اربعه متوالیه اند بر نسبت واحده یعنی نسبت اب به ب ه چون نسبت ب ه به دج
و چون نسبت دج به ح ا برای انکه اگر قطر ب ح کم بضرورة بر نقطه ط گذرد وصل کنیم و از
نقطه ط عمود ط ح بر خط ح د اخراج کنیم البته منصف ح د است و سطح ه د در د ج
مثل مربع ج ه است بشکل ششم از مقاله دوم کتاب اقلیدس و مربع ح ط را مشترک
سازیم پس سطح ه د در د ح با مربعین ح ح ح ط یعنی با مربع ج ط بشکل ع و س مثل مربعین
ج د ح ا ط است یعنی مربع د ط و بشکل این چنان کنیم که سطح د ه در ه ب با مربع ط ب با مربع

ح ک مثل مربع ح ط است یعنی د ط پس سطح ک ه در ز ح مثل سطح ک ه در ه ب است
پس نسبت د ب به ح ه یعنی نسبت آ ب به ب ه بشکل چهارم از مقالهٔ ششم و شانزدهم از پنجم
مثل نسبت ه ب به ز ح به آ ح بچهارم و شانزدهم مذکوره و بیان این بوجهی دیگر در ذیل تحریر
اقلیدس که خواجه نصیر الدین برای اقامهٔ برهان بر شکل پانزدهم از مقالهٔ ده و از دهم نوشته
مسطور است پس نسبت آ ب به ح آ چون نسبت آ ب به ب ه است مثنی بالتکریر بعد مقالهٔ پنجم
یعنی نسبت مکعب معمول بر آ ب بمکعب معمول بر ب ه بشکل سی و ششم از مقالهٔ یازدهم و این
مطلوبست و از نظایر که در الهیات تابع حکما نشوی تو هم نکنی که چون ایشان نزاع در ریاضیات هم
تطبیق اسطرلاب و رصد فتوح غریبه شده پس در جمیع مسایل از این قبیل باشد آن کتاب ایشان از
در ریاضیات شده وصوفیه را در الهیات وَلَا یُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِیرٍ وَإِلَى اللّٰهِ الْمَرْجِعُ وَالْمَصِیر
فح اختلاف در مسایل شرعیه و غیره بعد از رحلت نبی صلی اللّٰه علیه و آله پیدا شده و تاج الدین
اسمعیل قونوی شارح حاوی گوید در مسئله فرقا که شخصی مرد و خواهر و مادر و جد گذاشت
ابو بکر حکم کرد که مادر را ثلث مالست و جد را باقی و عمر گفت خواهر را نصف است و مادر را
ثلث باقی و جد را دو ثلث باقی و عثمان گفت هر یک را ثلث است و علی مرتضی علیه السلم
گفت خواهر را نصف و مادر را ثلث و جد را سدس و ابن مسعود رضی اللّٰه عنه گفت خواهر را
نصف و هر یک از جد و مادر را نصف باقی و زید بن ثابت گفت مادر را ثلث است
و جد را دو ثلث باقی خواهر را ثلث باقی و شافعی موافق اوست چه حضرت رسالت
صلی اللّٰه علیه و آله در شان او فرموده افرضکم زید و قاضی عضد در شرح مختصر گوید
ابن عباس رضی اللّٰه عنهما در عول مخالف علی و زید و ابن مسعود رضی اللّٰه عنهم بوده
و میگفت مَنْ بَاهَلَنِي بَاهَلْتُهُ إِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَجْعَلْ فِي مَالٍ وَاحِدٍ نِصْفًا وَنِصْفًا
وَثُلُثًا و هم در شرح مختصر گوید زنی آبستن در وقتی که عمر امر باحضار او کرده بود
بچه بینداخت عثمان و عبد الرحمن با عمر گفتند إِنَّمَا أَنْتَ مُؤَدِّبٌ لَا نَرَى عَلَيْكَ
شَيْئًا و علی علیه السلم گفت إِنْ كَانَ عُثْمَانُ قَدِ اجْتَهَدَ فَقَدْ أَخْطَأَ وَإِنْ لَمْ يَجْتَهِدْ
فَقَدْ غَشَّكَ روز بروز دایرهٔ خلاف وسیع میشد و مجتهدان بیشتر میشدند تا قوار
بر مذهب ایمهٔ اربعه گرفت و اول ایشان ابو حنیفه نعمان بن ثابت بود و در سنه
ثمانین متولد شد و او را دو بار بقضا تکلیف کردند و چون سلطان متصف بشرایط

امامت

امامت نبود او قبول نکرد و اول در کوفه صد تازیانه اش زدند و در روز بیرون آورده
تازیانه و آخر در بغداد در زندان منصور وفات یافت و در سنه خمسین و مایه و امیر المؤمنین
علیه السلم در شان ثابت دعا فرموده بود ببرکت در او و در ذریهٔ او و قال العلامة الزمخشری
فِي الْكَشَّافِ عِنْدَ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ كَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يُفْتِي
سِرًّا بِوُجُوبِ نُصْرَةِ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَحَمْلِ الْمَالِ إِلَيْهِ وَالْخُرُوجِ عَنِ
اللِّصِّ الْمُتَغَلِّبِ الْمُتَسَمِّي بِالْإِمَامِ وَالْخَلِيفَةِ كَالدَّوَانِيقِيِّ وَأَشْبَاهِهِ وَقَالَتْ لَهُ
امْرَأَةٌ أَشَرْتَ عَلَى ابْنِي بِالْخُرُوجِ مَعَ إِبْرَاهِيمَ وَمُحَمَّدٍ ابْنَيْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْحَسَنِ حَتَّى قُتِلَ
فَقَالَ لَيْتَنِي كُنْتُ مَكَانَ ابْنِكِ وَكَانَ يَقُولُ فِي الْمَنْصُورِ وَأَشْيَاعِهِ لَوْ أَرَادُوا
بِنَاءَ مَسْجِدٍ وَأَرَادُونِي عَلَى عَدِّ آجُرِّهِ لَمَا فَعَلْتُ ثانی مالک بن انس بن مالک و در سنه
خمس و تسعین متولد شده و در مدینه در سنه تسع و سبعین و مایه وفات یافت و شافعی
شاگرد او بوده و ثالث امام شافعی محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع بن
سایب بن عبید بن زید بن هاشم بن عبد المطلب و سایب در روز بدر مسلمان شد و شافع
در طفولیت نبی صلوات اللّٰه علیه و آله را دیده بود و ولادت شافعی در غزهٔ عسقلان
یا منی بوده در سنهٔ خمسین و مایه و وفات او در مصر در رجب سنهٔ اربع و مایتین و شیخ
علاء الدوله سمنانی قدس سره در غزوه میفرماید که رجال الغیب اکنون نماز برمذهب شافعی
میگذارند و شیخ محی الدین در باب سی و پنجم از فتوحات نقل میکند که شافعی
از اوتاد اربعه بود و رابع احمد بن محمد بن حنبل در بغداد متولد شد در سنهٔ اربعه و ستین
و مایه و شاگرد شافعی بوده و در بغداد متوفی شد در سنهٔ احدی و اربعین و مایتین
و اما مذاهب شیعه بواسطهٔ لعن و طعن اوایل ایشان در شان صحابه مردود است
و اثر آن مذهب در میان جمهور اهل اسلام مفقود و جمال الدین محمد بن مطهر حلی و خواجه
نصیر الدین محمد طوسی از امامیه اند و ابن اثیر در شرح کتاب نبوة از جامع الاصول
گفته الْمَذَاهِبُ الْمَشْهُورَةُ فِي الْإِسْلَامِ الَّتِي عَلَيْهَا مَدَارُ الْمُسْلِمِينَ فِي أَقْطَارِ الْأَرْضِ
مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَأَحْمَدَ وَمَذْهَبُ الْإِمَامِيَّةِ و تعیین کرده
که مجدد مذهب امامیه در سر مایهٔ ثانیه علی بن موسی الرضا علیهما السلم بوده چه ظن او
آنست که من یجدد در حدیث سابق مخصوص بشخص واحد نیست و هر مذهب را در سر مایه

مجمع دین ست اعدل طوایف شیعه اصحاب زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب
علیهم السلم اند چه ایشان گویند که علی بن ابی طالب علیهم السلم افضل الصحابة الا ان الخلافة
فوضت الی ابی بکر لمصلحة رأوها وقاعدة دینیة راعوها من تسکین نائرة الفتنة
وتطییب قلوب عامة الخلق فان عهد الحروب التی جرت فی ایام النبوة کان قریبا
وسیف امیر المؤمنین عن دماء المشرکین من قریش وغیرهم لم یجف والضغائن
فی صدور القوم من طلب الثار کما هی فما کانت القلوب تمیل کل المیل ولا تنقاد
الرقاب کل الانقیاد وکان المصلحة ان یکون القائم بهذا الشان من عرفوه
باللین والتودد و قاضی ابوبکر باقلانی در ملل و نحل گوید لا خلاف بین الائمة فی تکفیر
غلاة الروافض وهم الذین زعموا ان الله قد حل فی الانبیاء ثم فی الائمة و مذهب
اکثر شافعیه آنست که شهادت مبتدع غیر مکفر مقبولست و اگر چه سب صحابه کند و امام حرمین
و امام غزالی و بغوی گویند شهادت کسی که منکر امامت ابی بکر یا عمر باشد یا سب صحابه
یا قذف عایشه نماید مقبول نیست لیکن شهادت کسی که تفضیل علی بر ابوبکر کند یا ترجیح
قبولست و مسموع و اکثر اصحاب شافعی بر آنند که اگر کسی وصیت مال کند برای اجهل الناس
ارسلین بر روافض دهند هداهم الله طریق الفلاح و رزقهم رحیق الفلاح
فتح دو قسمت اول آنکه دلیل قطعی از نص یا اجماع دارد و اگر مجتهد در طلب آن تقصیر کند آثم باشد
و اگر سعی کند و نیابد آثم نباشد لیکن مختار آنست که مخطیست ثانی آنکه دلیل قطعی ندارد و استاد
ابو علی جبائی گوید هر مجتهد در این مسئله مصیب است یعنی خدا را حکم معین درین مسئله نیست
و حکم خدا تابع ظن مجتهد است هر چه ظن مجتهد بآن منتهی شود حکم خداست در شان او و در شان
مقلد او و جمعی بر آنند که خدا را حکم معین است و مصیب یکیست و ازین جمع بعضی گفته اند خدا نصب
دلیل بر حکم نکرده و بر سبیل اتفاق شود بحکم حاصل میشود آنکه یافت مصیب است آنکه
نیافت مخطیست و بعضی گفته اند دلیل نصب کرده و استاد ابو اسحق اسفراینی
گوید دلیل ظنی است پس مخطی آثم نباشد و ابوبکر اصم و بشر مریسی گویند دلیل قطعی
و مخطی آثم است و حق درین مسئله مذهب اشعریست پس تواند بود که مذاهب متناقضه
همه حق باشد زنهار در شان علما کلان بد مبر و زبان بطعن ایشان مکشای چه بحکم آیه
لا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا و حدیث

لحوم

لحوم العلماء مسمومة غیبت علما اکل لحم مسمومست و حضرت رسالت صلی الله علیه و آله
در شان ایشان فرموده علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل و تحقیق کلام آنکه چون
آفتاب نبوت از مشرق آدم طلوع کرده پیوسته مرتفع میشد و ظل ظلال نقصان
می یافت تا بحضرت خاتم صلوات الله علیه و آله که آن ظل معدوم شد و نبوة بحد کمال
رسید اکنون که رو بانحطاط نهاده در برابر هر نبی عالمی و ولی است که قائم مقام آن
نبی است و بضبط امور دینیه و نشر حقایق یقینیه قیام مینماید و چنانکه مشارب
انبیا مختلف بوده اند مذاهب این علما نیز مختلفست و چون اقرب انبیا بمحمد مصطفی صلی الله
علیه و آله عیسی است علیه السلم لهذا اقرب اولیا باو که مرتضی است علیه السلم مقابل عیسی
باشد و لهذا چنانکه عیسی را بالوهیت پرستیده اند حضرت رسالت صلوات الله علیه
و آله تناسب علی و عیسی علیهما السلم را بیان فرموده و در فاتحه سابعه و حدیث
درین باب خواهد آمد ان شاء الله تعالی و چنانکه مذمت علما مذموم است تکفیر اهل قبله
بحجتی صریح قبیحست و شک نیست که هیچ دانائی شبهه از صراط مستقیم بیرون نبرد
و باختیار راه سیر قید و ضلالت نشود و لایق آنست که بحکم ادع الی سبیل ربک بالحکمة
والموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن بطریق رفق و لطف هر شبهه از
لوح دل او بتراشی و بگمراهان دیده طلب در مقام اشفاق و ترحم باشی نظم تشخیص درست
دلش شاد باد از دولت که دست او دشی بیاری ناتوانی داد شیخ علاء الدوله
قدس سره در عروه میگوید جمیع فرق اسلامیه اهل نجات اند و مراد از ناجیه در حدیث
ستفترق امتی علی ثلث و سبعین فرقة فالناجیة منها واحدة ناجیه بی شفاعت
قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر
الذنوب جمیعا انه هو الغفور الرحیم فاتحه ثامنه در ذات خدای تعالی تقدس
لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار
وهو اللطیف الخبیر فتح صوفیه گویند ادراک ذات بحت غیب هویت که از
اشارات و عبارات معرا و از قیود و اعتبارات مبرا باشد محالست لا یحیطون
به علما س گرد تعین نقشی ای دل مشکل که شود حق توانی ای دل خواهی که بری
راه بسر منزل او میرو بنشان بی نشانی ای دل و بواسطه کمال رأفت و رحمت

که علماء را نیز پرستیده اند ۱۰ ۴

که درشان عباد دارد وایشانرا از تأمل در ذات خود تحذیر فرموده تا اوقات
ایشان ضایع نشود وَیُحَذِّرُکُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ ظ عنقا شکار
کس نشود دام باز چین کانجا همیشه باد بدستست دام را. فَدَعْ عَنْكَ بَحْرًا
ضَلَّ فِيهِ السَّوَابِحُ. وحضرت سید البشر صلی الله علیه وآله فرموده مَا عَرَفْنَاكَ
حَقَّ مَعْرِفَتِكَ وهم فرموده اِنَّ اللهَ تَعَالَى احْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الْأَبْصَارِ
وَاِنَّ الْمَلَأَ الْأَعْلَى يَطْلُبُونَهُ كَمَا تَطْلُبُونَهُ اَنْتُمْ ظ در ره عشق نشد کس بیقین محرم راز
هر کسی بر حسب فکر گمانی دارد. وابن عباس گوید جمعی فکر در ذات خدا میکردند آنحضرت
فرمود تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللهِ فَاِنَّكُمْ لَنْ تَقْدِرُوا قَدْرَهُ حافظ
من گدا وتمنای وصل او هیهات. مگر بخواب ببینم خیال منظر دوست. دل صنوبریم
همچو بید میلرزد. ز حسرت قد وبالای چون صنوبر دوست. ابوبکر صدیق گفته
الْعَجْزُ عَنْ دَرْكِ الْاِدْرَاكِ اِدْرَاكٌ وحضرت امیر المؤمنین علیه السلام این را در قطعه
تضمین فرموده ودر حرف کاف خواهد آمد انشاء الله س اسلام ز اطراف وزنگ از
آیینه چین زسوی زنگ آوردن. از باده ز شیخ بر نگ آوردن. بتوان نتوان
ترا بچنگ آوردن. وچون فرعون از کنه ذات حق سوال کرد وبا موسی گفت
مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ موسی علیه السلام بذکر صفات اشعار کرد بآنکه دانستن کنه او محالست
وفرعون از جهل بابرای صفت او را بجنون نسبت کرد وپس موسی علیه السلام صفات
روشنتر بیان فرمود وگفت اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ شعر قَدْ تَحَيَّرْتُ فِيكَ خُذْ بِيَدِي
يَا دَلِيلًا لِمَنْ تَحَيَّرَ فِيكَا. ذاتی که بخیال من و تو شد فهم صفات او کمال من و تو
ای دل خو میش گرد کنهش گردی برشته که بسوزد پر وبال من و تو. وَمَا احْتَرْتُ
حَتَّى اخْتَرْتُ فِيكَ مَذْهَبًا. فَوَاحَيْرَتَا لَوْلَمْ يَكُنْ فِيكَ حَيْرَتِي. اما ادراك ذات
متعالی باعتبار ظهور نور او در مجالی حکمت ویك قسم آن که ادراك اوست
با ذهول آنکه مدرك عین حقیقت همه راه است حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمود که
اِنَّ اللهَ تَجَلَّى لِعِبَادِهِ مِنْ غَيْرِ اَنْ رَأَوْهُ وَاَرَاهُمْ نَفْسَهُ مِنْ غَيْرِ اَنْ تَجَلَّى لَهُمْ وقسم دیگر
که ادراك اوست با شعور با مذکور مخصوص خواص است حضرت علی علیه السلام فرمود
رَأَيْتُهُ فَعَرَفْتُهُ فَعَبَدْتُهُ لَمْ اَعْبُدْ رَبًّا لَمْ اَرَهُ وشیخ محی الدین در فص نوحی از فصوص

الحکم گوید اِنَّ لِلْحَقِّ فِي كُلِّ خَلْقٍ ظُهُورًا خَاصًّا فَهُوَ الظَّاهِرُ فِي كُلِّ مَفْهُومٍ وَهُوَ الْبَاطِنُ
عَنْ كُلِّ فَهْمٍ اِلَّا عَنْ فَهْمِ مَنْ قَالَ اِنَّ الْعَالَمَ صُورَتُهُ وَهُوِيَّتُهُ شیخ ابو یزید
گفت سی سالست که من با غیر خدا سخن نگفتم ومردم پندارند که با ایشان سخن میگویم س
آن کس که جلوه میکند هر نفس اوصاف کمال او نهایت نیست وین طرفه که آنچه میشود هم ظاهر
صد فتنه شود اگر بگویم بکسی. ومتکلمان گویند معرفت ذات ممکن است اما امام غزالی و
امام الحرمین بمکان در استحاله موافق صوفیه اند وشیخ ابو علی گفت شعر اِعْتِصَامُ الْوَرَى بِمَعْرِفَتِكَ
عَجَزَ الْوَاصِفُونَ عَنْ صِفَتِكَ. تُبْ عَلَيْنَا فَاِنَّنَا بَشَرٌ. مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ.
آری ورا بهر صورت که ملاحظه کنی بحقیقت نه اورا ملاحظه کرده بواسطه تصور آن صورت
هنوز در پس پرده س مطلق که بود ز هر صفت پاك. هرگز نتوان نمود شکل او را کی
زانرو که بعقل چون درآید. البته بصورتی برآید. پس هر چه تو میکنی خیالش باشد
زین مظاهر جمالش وهرچند که تصور کنه ذات در غایت خفاست تصدیق بوجود او در غایت
ظهور است اَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وبعضی از محققان مثل امام راغب
بدانجهت آن قایل شده اند که جنید را گفتند مَا الدَّلِيلُ عَلَى اِثْبَاتِ الصَّانِعِ گفت لَقَدْ اَغْنَى
الصَّبَاحُ عَنِ الْمِصْبَاحِ ظاهر است که کمال ظهور سبب خفاء اوست اَلشَّيْءُ اِذَا جَاوَزَ
حَدَّهُ انْعَكَسَ اِلَى ضِدِّهِ س آن یار که غیر او مرا یاری نیست. وز کشش وصل او مرا کاری نیست
گر کنه حقیقتش خفایی دارد در هستی ذات او خفا یاری نیست. صوفیه گویند ذات معدوم از صحرای
عدم محض ونفی صرف قدم بمنزل شهود وموطن وجود نمی نهند وچنانچه معدوم محض رنگ وجود
نمی پذیرد آیینه موجود حقیقی هم رنگ عدم نمیگیرد وذات هیچ چیز را معدوم نتوان ساخت
مثلا اگر چوب را باتش بسوزی ذات او معدوم نشود بلکه صورتا ومتبدل گردد وبهیات
خاکستر ظهور کند وواجب الوجود ذاتیست که در جمیع احوال باقی وثابت است وممکن الوجود
صور واحوال که تبدل می یابد ذَلِكَ بِاَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَاَنَّ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ
الْبَاطِلُ وابا دهن عالم را ظهور نور حقیقت مطلقه اوست بصور مختلفه متعدده که مشاهده
میکنی اَللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ اِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ اِلَهٌ س نوری که
بذات خویش پیدا شده است. از ذره چو خورشید هویدا شده است. در صورت حسن میکند جلوه گری
در کسوت عشق مست و رسوا شده است. وجه مطابق مقصود این طایفه است التعریف بحول

الاصل الواحد الی امثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل الا بها س مصدر بشمل
هستی مطلق باشد. عالم همه اسم فعل مشتق باشد. چون هیچ مثال خالی از مصدر نیست
پس هرچه درو نظر کنی حق باشد. و مؤید الدین جندی در شرح فصوص گوید مشرب
التحقيق الاتم يقتضي ان لا يخلو الارواح عن مادة وكما ان الصور الجسمية لا
تستغني في الوجود عن المادة فكذلك الصور الروحية لا بد لها من مادة صالحة
لتصور تلك الصور وهي حقيقة الحقايق وجوهر الجواهر وهوية الكل واصلها
وهيولاه الحاملة لصور وجوبها وامكانها تمّ و آن افاده احاطه حق تعالی
بجمیع اشیا میکند و احاطه کنه این احاطه از وسع بشر بیرونست لیکن صوفیه این احاطه را
تشبیهات فرموده اند گاه بدریا و موج و گاه بکل و جزو و گاه بروح و بدن و گاه
بهیولی و صورت و گاه بکلی طبیعی و تخصیص شخصیه و هریکی ازین تمثیلات از وجهی حق است
و از وجهی باطل و مماثلت میان ممثل و ممثل له از جمیع وجوه لازم نیست و حق تعالی منزه است
از مثل نه از مثال و دلیل بر آنکه امثال این عبارات صوفیه بر وجه تمثیل صدور یافته
آنست که جمیع این معانی در کلام یکیکس میتوان یافت مثلا شیخ محی الدین در فص هودی گوید
العالم صورة الحق وهو روح العالم س هستی که در ظهور آیات حقست در دیده
اهل کشف مرآت حقست. در ظاهر او مبین که معروض فناست. در باطن او نگر که او ذات حقست
و هم در شرح فصوص گوید من عرف شيئا من العالم او عرفه عريا عن الحق فما عرفه ولا
عرفه على ما هو عليه وكذلك بالعكس من عرف الحق او عرفه بزعمه بريا عن العالم وعريا
عنه فما عرفه ولا عرفه س تا بر دلم از فیض حق کشف شد. ماهیت روی و مرا روشن شد
آن روز که خورشید رخش جلوه نمود. اعیان جهان تمام چون روزن شد. و امام غزالی در مشکوة
الانوار گوید ترقى العارفون من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة واستكملوا معراجهم
فرأوا بالمشاهدة العيانية انه ليس في الوجود الا الله وان كل شيء هالك الا
وجهه لا انه يصير هالكا في وقت من الاوقات بل هو هالك ازلا وابدا
لا يتصور الا كذلك و بعضی از محققان فرموده اند که ضمیر وجهه در کل شیء هالک الا
وجهه راجع بشیء است و مراد از وجه حقیقت است و وجه مناسبت آنکه ملحوظ اول عرفا از
هر شیء حقیقت است چه این طایفه استدلال از مؤثر بر اثر کنند نه از اثر بر مؤثر او لم یکف

بربك

بربك انه على كل شيء شهيد و لهذا صدیق فرموده ما رأيت شيئا الا ورأيت الله
قبله و وجه الفقر سواد الوجه في الدارين بهمین معنیست و سواد عبارت از
زوال التعینات است س از نقطه چه حرفهای بجد که نمود. وین طرفه که غیر نقطه را نیست وجود
انگشت ز حرف غیر گر برداری. یک نقطه شود مرکز پرکار شهود. درویشی حضرت مصطفی
صلوات الله علیه را در خواب دید با عمر و هر سه در محل هم نشسته بودند و چهره
آنحضرت از نور بود برنگی که تعبیر ازان نمیتوان کرد و آن رنگ بتدریج میل بسرخی
میکرد و چون نزدیک میشد که از نظر غایب شود آن درویش سوالی میکرد و همین
که آنحضرت بسخن مشغول میشد برنگ اول میشد میفرمود ناگاه عمر با آن درویش
گفت من حقیقت همه چیز میدانم الا حقیقت تو که نمیدانم آنحضرت فرمود اگر حقیقت همه چیز
میدانی حقیقت او هم میدانی برای آنکه حقیقت همه اشیا واحد است س در مذهب
چو سایه و نور یکیست. خاک ره فقر و تاج فغفور یکیست. آنجا که مقام پاکبازان باشد
دانم بیقین که دار و منصور یکیست. فتح صوفیه گویند هیچ چیز از حق جدا نیست و هیچ ذره
بی نور خدا نیست نمی شنوی که میفرماید ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم
و میفرماید لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة یعنی احاطه ای بجمیع اشباح و ارواح
دارد و در زمین استعداد هر موجود بذات خود تخم هستی میکارد الا انهم في
مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط س در ذات صفات هر که باشد سیر
هرگز نبود در نظرش صورت غیر. در مشرب او یکی شود باده و آب. در مذهب او
بود یکی مسجد و دیر. اينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم هو معكم
اينما كنتم نحن اقرب اليه من حبل الوريد نحن اقرب اليه منكم مرضت
فلم تعدني واستطعمت فلم تطعمني تم عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل
الى ذاك الجمال يشير س دست او طوق گردن جانست. سر براورده از گریبانست
بتو نزدیکتر ز حبل ورید. تو در افتاده در ضلال بعید. چند گردی بگرد هر کویی
درد خود را دوا هم از خود جوی. شیب و بالا و پیش و پس منگر. در کش اندر زه گریبان سر
نردبان پایه سرای غیب. هست ز دامن تو تا ره جیب. وفي انفسكم افلا تبصرون
من عرف نفسه فقد عرف ربه س عاشق دیده از دل برتافت. حضرت حق تعالی اندر جوا

دامنش اگرفت آن غم خور · که ندارم من از تو دست دگر · چون در آمد ز خواجه شمس دین
دیده محکم گرفته دامن خویش · ترمذی روایت کند از ابو هریره که نبی صلی الله علیه و آله فرمود
والذی نفس محمد بیده لو انکم دلیتم بحبل الی الارض السفلی لهبط علی الله پس خواند
هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم · س · گفت پیغمبر که معراج مرا
نیست بر معراج یونس اجتبا · آن من بر چرخ و آن او نشیب · زانکه قرب حق برونست از حسیب
قرب نی بالا و پستی رفتن است · قرب حق از حبس هستی رستن است · حضرت نجم الکبری گوید غایب
شدم و حضرت رسول را صلی الله علیه و آله دیدم گفتم یا رسول الله حیث معنی رحمن فرمود
الذی علی العرش استوی · پس گفتم حیث معنی رحیم فرمود وکان بالمؤمنین رحیما
حجاب میان تو و حق نه آسمانست و نه زمین · حجاب هستی موهومست که تو خود نشسته‌ای
نظم · خواهم که شوم پاک ز هستی بهم · الله · ای لجه بهرزه گرد مردم گردی · تا روشن پر صفا چو انجم
گردی · چیزی ز تو گم نیست که آن را طلبی · زنهار درین کوش که خود گم گردی · اگر تو نباشی
او باشد و بس تعالی و تقدس · لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته
کنت سمعه و بصره و یده و رجله و لسانه بی یسمع و بی یبصر و بی یبطش و بی
ینطق بقدر نیستی از هستی حق ظاهر شود و نمی بینی که در رکوع سبحان ربی العظیم میگوئی و در سجود
ربی الاعلی · س · خواهم که شوم پاک ز هستی برهم · ایم ره معراج و ز پستی برهم
ابروی حبیب را کنم قبله خویش · باشد که ز عیب خود پرستی برهم · حضرت شیخ سعد الدین
سوار بود بر در خانه رسید و اسب از آب نگذشت امر کرد که آب را تیره و بگل
آلوده کردند اسب در حال بگذشت فرمود تا خود را امید از این وادی بیرون نتوانی
کرد · س · از هستی خویش گر تو غافل نشوی · هرگز بمراد خویش واصل نشوی · از بحر ظهور
تا بساحل نشوی · در مذهب اهل عشق کامل نشوی · فتح · صوفیه گویند چون آن زمان
از جمال خود بهره یابد که حسن خود را در آینه مشاهده کند بنا برین وجود مطلق از سما
اطلاق و غیب هویت نزول فرموده در مرایای تعینات و مجالی تشخصات تجلی کرده
و حسن خود را در آینهای مختلف دیده و در هر آینه بصورتی مناسب وی نموده و بحسب
تعدد مظاهر کثیره پیدا شده · شعر · صد هزار آینه دارد شاهد مقصود من · ره هزار آن
کار در جان درویش پیدا شود · یا ابن آدم انی احببتک محبت فبحق علیک کن لی محبا

نظم · سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد · ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود ·
چون تعین امری اعتباریست و ظهور او بواسطه نوریست که در مراتب ساریست
چنانچه که حدیث کان الله ولم یکن معه شیء شنید فرمود الآن کما کان و گویا این
ضمیمه در حدیث مندرجست و کان الله در و از قبیل کان الله علیما حکیما و کان الله غفورا
رحیما است · نظم · آنکس است اهل بشارت که اشارت داند · نکته‌ها هست بسی محرم اسرار کجاست
دلم از صومعه و صحبت شیخ است ملول · یار ترسابچه و خانه خمار کجاست · وقتی ماهیان جمع شدند
و گفتند چند گاهست که ما حکایت آب می‌شنویم و میگویند که حیات ما از آبست و ما هرگز
آب را ندیدیم بعضی شنیده بودند که در فلان دریا ماهی است دانا و آب را دیده گفتند
پیش او رویم تا آب را بما نماید چون باو رسیدند و پرسیدند گفت شما چیزی غیر آب بمن
نمائید تا من آب را بشما نمایم · نظم · سالها دل طلب جام جم از ما میکرد · وانچه خود داشت
ز بیگانه تمنا میکرد · گوهری را که برون از صدف در همه عمر طلب از گم شدگان لب دریا میکرد
بیدل در همه احوال خدا با او بود · او نمیدیدش و از دور تماشا میکرد · شعر · أأنت أم
أنا هذا العین فی العین · حاشای حاشای من اثبات اثنین · س · ای مرغ دل گشته
مقید بقفس کامل نشوی تا نکنی ترک هوس · گر هستی خویشتن حجاب تو نشود · دایم نظرت بذات
حق باشد و بس · و ظهورات متنوعه و تجلیات متکثره در وحدت ذات و کمال صفات
او قادح نیست · وما الوجه الا واحد غیر انه · اذا انت عددت المرایا تعددا
پرتو آفتاب که بر زمین می‌افتد در حد ذات خود منقسم و متکثر نمیشود و اگر بر شیشهای
متلون تابد بهر جا برنگی نماید و در نفس الامر از لون مبراست و اگر بر قاذورات افتد
هیچ نقص در وی پیدا نشود چنانکه اگر بر لعل افتد هیچ شرف و زیادت نکند و جمیع صور مظاهر
نور حق‌اند خواه ذهنی و خواه خارجی خواه کامل و خواه ناقص قال النبی صلی الله علیه و آله
ان الحق یتجلی یوم القیمة للخلق فی صورة منکرة فیقول انا ربکم الاعلی فیقولون نعوذ
بالله منک فیتجلی فی صورة عقایدهم فیسجدون له وقال ایضا ان الحق یتجلی یوم
القیمة بصورة النقصان فینکروها ثم یتحول بصورة الکمال فیقبلونها · نظ · در عشق خانقاه و
خرابات فرق نیست · هر جا که هست پرتو روی حبیب هست · بنابرین شیخ در فص هودی فرموده
ایاک ان تتقید بعقد مخصوص و تکفر بما سواه فیفوتک خیر کثیر بل یفوتک العلم بالامر

الأعلى بما هو عليه فكن في نفسك هيولى سائر المعتقدات كلها فان الله تبارك
وتعالى أوسع وأعظم من ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول فأينما تولوا
فثم وجه الله وما ذكر أينا من أين وذكر ان ثمة وجه الله ووجه الشيء
حقيقته فنبه بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض في الحيوة الدنيا
عن استحضار مثل هذا فانه لا يدري العبد في اي نفس يقبض فقد يقبض في وقت
غفلة فلا يستوي مع من يقبض على حضور ط حكم مستوري مستي همه بر خاتمه است
كس نداند كه آخر بچه حالت برود . كرد آخر عمر از مي و معشوق كه حيفا وقت كه كس
بطالت برود قطعه حكما واكثر متكلمان بتنزيه حق قائلند وبعضى متكلمان بتشبيه ومشبهه متمسكند
الرحمن على العرش استوى واينما تولوا فثم وجه الله ويد الله فوق ايديهم
ولتصنع على عيني ويا حسرتى على ما فرطت في جنب الله والسموات مطويات
بيمينه وحتى يضع الجبار قدمه في النار وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع
الرحمن ووضع كفه بين كتفي وضحك حتى بدت نواجذه ووجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة وانكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ولا تضامون
في رؤيته ورأيت ربي في احسن صورة ورأيت ربي في صورة شاب امرد
ومنقولست كه ابو ذر غفاري گفت يا رسول الله هل رأيت ربك فرمود نور انى
اراه ومنزهه صورت رقيقه نوراني را در لفظ دو كلمه ميدانند نور انى بفتح همزه يعني
من اين ومشبهه آنرا يك كلمه ميدانند مثل روحاني وصوفيه گويند حق بحسب ذات منزه است
از تنزيه وتشبيه ودر مراتب اسما وصفات موصوفست بهر دو وكسي كه از تشبيه
بتنزيه ميگريزد ونميدانند كه تنزيه تشبيه است بمجردات شعر فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا
وان قلت بالتشبيه كنت محددا . وان قلت بالامرين كنت مسددا . وكنت اماما
في المعارف سيدا . حضرت سيد شريف گويد كه متكلمي وصوفي مناظره كردند متكلم گفت
بيزارم از ان خداي كه در سنگ وگربه ظهور كند وصوفي گفت بيزارم از ان خدا كه در سنگ
وگربه ظهور نكند حاضران مجلس خرم كردند كه يكي از دين دو كافر شدند وكاملي سخن ايشانرا
توجيه كرد بانكه متكلم اعتقاد كرده كه سنگ وگربه در غايت خست اند و ملابسه ومخالطه با ايشان
نقصان تامست پس مقصود او بيزاريست از خداي ناقص وصوفي اعتقاد كرده كه در

فتنبه

ملابسه

ملابسه ومخالطه سنگ وگربه هيچ نقصان نيست واگر حق در ايشان ظهور نكند قيد لازم آيد و نقص
باشد پس مقصود او نيز بيزاريست از خداي ناقص پس معلوم شد كه ناقص خدايي را نشايد
پس بيزاري ايشان از خداي نباشد وكفر هيچ يك لازم نيايد وزنهار كه از لفظ حلول
وامثال آن كه صوفيه ميگويند توهم نكني كه ايشان بحلول واتحاد قائلند چنانچه بعضي جهال
پنداشته اند بل مقصود ايشان بسيار دقيق است بعبارت در نمي آيد واشاره
بر نمي تابد هيچ لفظ نميتوان يافت كه اداء مراد ايشان بي زياده ونقصان كند وجهه
درين مسئله گويند اگر از وجهي تقريب ذهن است بمقصود از وجهي تبعيد است شعر
واني قصارا خطت من نسج نسخة . وعشر من حرف عن معانيه قاصر . عرفا گويند
اسرار حقيقت نميتوان گفت واين را دو محمل است يكي آنكه گفتن آن بظاهر شريعت روا
نيست ودوم آنكه عبارت باداء آن وفا نميكند وكفر در افشاء سر الربوبية كفر بتقدير
اول مقابل اسلام است وبر تقدير ثاني مقابل اظهار يعني هر عبارت كه براي فاش
كردن سر ربوبيت گويند سبب خفا شود ومولانا نظام الدين نيشابوري
در تفسير واذا سألك عبادي عني فاني قريب ميفرمايد لا ذرة من ذرات
العالم الا ونور الانوار محيط بها قاهر عليها قريب منها اقرب من وجودها
اليها لا بمجرد العلم فقط ولا بمعنى الصنع والايجاد فقط بل بضرب آخر لا يكشف
المقال عنه غير الخيال مع ان التعبير عن بعض ذلك يوجب الشنعة للجهال شعر
دعوت الى خلاة الرقيب . وكيما ان سر الحبيب حبيب . اذا ما تلا شيئا فؤاده
يقول لاذع عبدي فاني قريب . قاضي عضد الدين گويد مولانا كمال الدين عبد الرزاق
كاشي را ديدم كه منكر حلول واتحاد بود وميگفت اين دو مشعر بغيريت اند وما ميگوييم
ليس في الدار غيره ديار . وهذا العذر اشد من الجرم صوفيه گويند وجود لا
بشرط احديت جمع وهويت ساريه در جميع موجوداتست وبشرط لا مرتبه احدية
وبرزخ البرازخ وعما وبشرط جميع اسما وصفات مرتبه الوهيت ومرتبه
واحديت واطلاق عما بر مرتبه احديت موافق حديثيست ترمذي گويد ابو رزين عقيلي
از نبي صلى الله عليه وآله پرسيد اين كان ربنا قبل ان الخلق خلقه فرمود كان
في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء وخلق عرشه على الماء عما ابر رقيقيست

وچون این محسوس است و موافقت و تحت لازم است نفی لازم شبه فرمود که مراد از معقولیت
وقدما از حکما در مسئله وجود موافق صوفیه اند وقایلند بسریان نور حق در مراتب ایشان
بطریقی که منقولست که از تحرک وحدت نقطه پیدا شد و از حرکت نقطه خط و از حرکت خط سطح
و از حرکت سطح جسم ظ ما می ببانگ چنگ نه امروز میکشیم بس دور شد که گنبد چرخ این صدا شنید
ما باده زیر خرقه نه امروز میکشیم صد بار پیر میکده این ماجرا شنید و ابو علی در نمط تاسع از
اشارات گفته العارف هشّ بشّ بسّام یبجل الصغیر من تواضعه مثل ما یبجل الکبیر
وینبسط من الخامل مثل ما ینبسط من النبیه وکیف لا یهش وهو فرحان بالحق
وبکل شیء فانه یری فیه الحق د دلی که معرفت نور و صفا دید بهر چیزی که دید اول
خدا دید و سید شریف قدس سره در حواشی شرح تجرید بتحقیق سخن ایشان کرده میفرماید
کل مفهوم مغایر للوجود کالانسان مثلا فانه ما لم ینضم الیه الوجود بوجه
من الوجوه فی نفس الامر لم یکن موجودا فیها قطعا وما لم یلاحظ العقل انضمام
الوجود الیه لم یکن له الحکم بکونه موجودا فکل مفهوم مغایر للوجود فهو فی کونه
موجودا فی نفس الامر محتاج الی غیره الذی هو الوجود وکل ما هو محتاج فی کونه موجودا
الی غیره فهو ممکن اذ لا معنی للممکن الا ما یحتاج فی کونه موجودا الی غیره ولو کان ذلک
الغیر وجوده فکل مفهوم مغایر للوجود فهو ممکن ولا شیء من الممکن بواجب فلا شیء
من المفهومات المغایرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود
فهو لا یکون الا عین الوجود الواجب الذی هو موجود بذاته لا بامر مغایر لذاته ولما وجب
ان یکون الواجب جزئیا حقیقیا قائما بذاته ویکون تعینه بذاته لا بامر زاید
علی ذاته وجب ان یکون الوجود کذلک اذ هو عینه فلا یکون الوجود مفهوما
کلیا یمکن ان یکون له افراد بل هو فی حد ذاته جزئی حقیقی لیس فیه امکان تعدد
والانقسام وقائم بذاته منزه عن کونه عارضا لغیره فیکون الواجب هو الوجود المطلق
ای المعری عن التقیید بغیره والانضمام الیه وعلی هذا لا یتصور عروض الوجود للماهیات
الممکنة فلیس معنی کونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الی حضرة الوجود
القائم بذاته وتلک النسبة علی وجوه مختلفة وانحاء شتی ویتعذر الاطلاع
علی ماهیاتها تماما فالموجود کلی وان کان الوجود جزئیا حقیقیا هذا ملخص ما ذکره

المحققون

المحققون من مشایخنا قال ولا یعلمه الا الراسخون فی العلم ومما یؤید کون
الوجود عین الواجب ان الوجود فی حد ذاته یأبی العدم وهو ابعد المفهومات
عن قبول العدم لان ما عداه لا یمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة ولا
شک ان الواجب هو الذی یأبی العدم لذاته لا انه یأبی فیه بواسطة غیره فان
قلت ما ذا یقول فیمن یری ان الوجود مع کونه عین الواجب وغیر قابل للتجزی
والانقسام قد انبسط علی هیاکل الموجودات فیظهر فیها فلا یخلو عنه شیء من
الاشیاء بل هو حقیقتها وعینها وانما امتازت وتعددت بتعینات وتشخصات
اعتباریة وتمثل ذلک بالبحر وظهوره فی صور الامواج المتکثرة مع انه لیس
هناک الا حقیقة البحر فقط قلت هذا طور وراء طور العقل لا یتوصل الیه الا
بالمشاهدات الکشفیة دون المناظرات العقلیة وکل میسر لما خلق له رباعی
ای دل ز طریق عقل بیرون نه واتگاه قدم بر قدم مجنون نه خواهی که چو لاله رنگ و بویی یابی
صد داغ چو من بر جگر پر خون نه ظ هر دم که دل بعشق دهی خوش دمی بود در کار خیر
حاجت هیچ استخاره نیست ما را ز منع عقل مترسان و می بیار کان شحنه در ولایت
ما هیچ کاره نیست و صاحب مفاحص گوید تعبیر از مبدأ بوحدة بهتر است از تعبیر بوجود
بواسطه آنکه وحدت اشمل از وجود است و میر سید علی همدانی قدس سره تعبیر بنقطه
فرموده و شیخ فخر الدین عراقی بعشق وللناس فیما یعشقون مذاهب ظ ساقیا
کو عشق نه امیکند بلند کان کس که گفت قصه ما هم ز ما شنید شعر تعالی العشق عن همم
الرجال وعن وصف التفرق والوصال اذا ما جل شیء عن خیال تجل عن
الاحاطة والمثال و این همه گفت و گوی توحیدات راه وحدت ترک تجریدات
سخن وحدتت همچو سراب از سراب ای پسر که شد سیراب راه توحید در قدم زدنست
قعر دریا چه جای دم زدنست امید بجود واجب الوجود آنکه سالکان طریق تحقیق را
بمنزل مراد رساند وطالبان حقیقت را شراب صافی چشاند بیت یا رب ز جهان
روی دلم برگردان حالی که مراست نکو تر گردان راهم بسرا پرده توحید نمای
تا چند بهر طرف دوم سر گردان فاتحه ثالث در اسما و صفات ولله الاسماء
الحسنی فادعوه بها وذروا الذین یلحدون فی اسمائه فتح صوفیه گویند

۱۶ بتقییدات

۱۵

که اسم ذات است با صفتی معین و تجلی خاص و سخن درین است که عین مسمات یا غیر او نه
لفظ چنانچه متکلمان پنداشته اند و حق آنست که از وجهی عین ذاتست و از وجهی غیر و اطلاق اسم
بر صفات هم شایعست اسم سه قسم است چه اطلاق او بر ذات یا باعتبار امری
عدمیست و او را اسم ذات گویند مثل قدوس یا باعتبار امر وجودیست که تعلق
او بتعقل غیر موقوف نیست و او را اسم صفت گویند مثل حی یا باعتبار امر وجودیست
که تعقل او موقوف بتعقل غیر او و او را اسم فعل خوانند مثل خالق و اسم جامع الله و رحمن است
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن و امهات اسماء اول و آخر و ظاهر و باطن است و اما
اسم اعظم در غایت خفاست و اطلاع بر آن موقوف کشف و صفا شیخ محی الدین در
باب پنجاه و سیم از فتوحات در جواب امام محمد بن علی ترمذی که گفته الاسم الاعظم الذی
لا مدلول له سوی عین الجمع و فیه الحی القیوم فلا بد فان قلت فهو الله قلت لا ادری
فانه یفعل بالخاصیة و هذه اللفظة انما یفعل بالصدق اذا کان نعته لمن تلفظ بها
بخلاف ذلک الاسم ولکن الظاهر من مذهب الترمذی ان رأس الاسماء الذی
استوجب جمیع الاسماء انما هو الانسان الکبیر و هو الکامل و در باب صد و پنجاه و
هشتم فرموده معلوم عند الخاص والعام ان ثم اسما عاما یسمی الاسم الاعظم و هو فی
آیة الکرسی و اول سوره آل عمران و من الاسماء ما هی حروف مرکبة و منها ما هی
کلمات مرکبة مثل الرحمن الرحیم و هو اسم مرکب کبعلبک والذی هو حروف مرکبة
کالرحمن وحده واعلم ان الحروف کالطبایع والعقاقیر بل کالاشیاء کلها
لها خواص بانفرادها و لها خواص بترکیبها گویند شخصی از حضرت شیخ ابو یزید بسطامی
پرسید که اسم اعظم کدامست فرمود تو اسم اصغر بمن بنمای که من اسم اعظم بتو بنمایم
آن شخص حیران شد پس فرمود همه اسماء حق عظیم اند و گویا غرض او نفی اسم اعظم نیست که
خدا این اسم را از خلق پوشیده است و اظهار آن منافی ادبست شیخ صوفیه گویند
هر زمان نوبت ظهور و سلطنت اسمیست و چون نوبت او منقضی شود مستور گردد و در تحت
اسمی که نوبت دولتش رسیده باشد و ادوار کواکب سبعه که هر یک هزار سالست با آن
مربوطست و کل یوم هو فی شأن اشارت بانست ان یوما عند ربک کالف سنة مما
تعدون س ای نور تو در کسوت عالم ظاهر ✱ اسماء تو در طینت آدم ظاهر ✱

علم

۱۶

علم تو شد از دانش عالم پیدا ✱ جود تو شد از بخشش عالم ظاهر ✱ و اسماء الهیه صور متمیزه
در علم حق دارند و آن صور را اعیان ثابته گویند خواه کلی باشد و خواه جزئی
و این صور علمیه ازلا فایض شده اند از ذات حق بفیض اقدس پس صور علمیه بعین
می آیند با جمیع توابع و لوازم بفیض مقدس و اعیان ثابته نسبت باسماء ابدانند و نسبت
باعیان خارجیه ارواح و واسطه اند در اتصال فیض باعیان خارجیه لیکن فیض منحصر درین نیست
بلکه فیض بیواسطه بهر موجود میرسد از وجه خاص که او را با حق هست و لکل وجهة هو
مولیها و جمیع حقایق ممکنة الوجود در خارج موجود اند و تحقق افراد موقوفست بر اوقات
معینات و هر یک در وقت خود موجود میشوند الامور مرهونة باوقاتها
و ممتنعات بعضی آنند که صور ایشان در علم حق متحقق است و مظهر اسمی چند که هرگز
از خلوتخانه خفا بیرون نمی آیند و در دعای سید البشر صلی الله علیه و آله اللهم انی اسئلک
بکل اسم سمیت به نفسک او انزلته فی کتابک او علمته احدا من عبادک
او استأثرت به فی علم غیبک اشارت باین اسماست و ایشان را مفاتیح غیب
گویند و مبادی آن اسما اند که مبادی اعیان ثابته اند و بعضی آنند که صور ایشان
در علم حق نیست مثل شریک باری و اجتماع نقیضین و احاطه علم حق با ایشان باعتبار علم
اوست بوهم و عقل که توهم و فرض آنچه وجود ندارد میکنند و شیخ ابو علی در شفا
گوید المستحیل لا یحصل له صورة فی العقل ولا یمکن فیها ان یتصور شیء هو
اجتماع النقیضین بل تصور المستحیل انما یکون علی سبیل التشبیه بان یعقل
بین السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم یقال مثل هذا الامر لا یمکن
بین السواد والبیاض او علی سبیل النفی بان یحکم العقل بانه لا یمکن ان یوجد
مفهوم هو اجتماع السواد والبیاض و ذات حق را در هر آن شانیست که نه در آن
سابق آن شان داشته و نه در آن لاحق خواهد داشت شیخ ابو طالب مکی در قوت
القلوب فرموده لا یتجلی الحق فی صورة مرتین ولا فی صورة لاثنین و اسماء
جلالی در هر آن خلع وجود از موجودات میکنند و اسماء جمالی در همان آن ایشان را
ملبس بلباس وجود میسازند بل هم فی لبس من خلق جدید و تری الجبال تحسبها
جامدة و هی تمر مر السحاب فیض حق مانند آب روانست موجودات مانند

نه هر جزو از اجزا و نه هر که تعیین کنی آبی که در رود باشد غیر آبیست که در ایام سابق بود و غیر
آبیست که در ایام لاحق آنجا خواهد بود و چراغ را نمی بینی که شعله او هر نفس هوا میشود و شعله تازه
بجه فتیله و روغن وجود می یابد و تو پنداری که شعله یک حال باقی و ثابتست پس هر جسم
که لطیف تر دیدش در سیم بست. در آن جو دیا ما ز قمر شکست. ابن لبس وجود و خلع دائمی که جراست
از بهر ظهور او برای چه کردست. و حاضر کردن تخت بلقیس نزد سلیمان علیه السلام آن بود که
او در سبا بنابر خلع مذکور معدوم شد و در همان آن بتجدید مثل که از کمل اولیای آن
زمان بود نزد سلیمان موجود گشت و نظام از متکلمان درین مسئله موافق صوفیه است
میگوید جسم مرکب از اعراض است و وجود اعراض در هر آن متجدد میشود فتح
صوفیه گویند چنانچه کنه ذات حق معلوم نیست کنه صفات هم معلوم نیست لیکن چون اتصاف
صفات بر ماهیت انسان نامیده ادراک آن بوجهی معتد به میتوان و وجوب وجود که منشا
نیست در فهم آن قاصر است و امهات صفات حیات و علم و اراده و قدرت و سمع
و بصر و کلام است و ایشان را ائمه سبعه گویند بعضی بجای سمع و بصیر جود و مقسط آورده اند
و امام الائمه نزد جمعی حیات است نزد کمال الدین عبد الرزاق علم و در اول نظر آنست که حیوة
شرط علم است و در ثانی آنکه علم اشرف از حیوتست و صفات حق عین ذاتست باتفاق صوفیه
و حکما یعنی مترتب میشود بر مجرد ذات حق آنچه مترتب میشود بر ذات ممکن با صفتی مثلا
ذات تو کافی نیست در انکشاف اشیا بر تو و تا صفت علم که مبدا انکشافست بتو
قایم نباشد انکشاف حاصل نشود بخلاف ذات خدا که او در انکشاف اشیا محتاج
نیست بصفتی که قایم باشد باو بلکه ذات او مبدا انکشافست و باین اعتبار عین علمست
پس ذات و صفات متحدند در حقیقت و متغایرند در مفهوم و مرجع این سخن نفی صفات
با حصول نتایج و ثمرات آن از ذات تنها و اشاره باینست آنچه حضرت مرتضی علی علیه السلام
فرموده کمال التوحید نفی الصفات عنه و فی بعض الروایات کمال الاخلاص و توهم
نکنی که برین تقدیر نتوان گفت خدا عالم است چه مراد از عالم ذاتیست که اشیا بر او
منکشف باشد خواه مبدا انکشاف ذات باشد یا صفتی زاید بر ذات و درین
مسئله چنانچه میتوان گفت صفات خدای جل جلاله عین ذاتست میتوان گفت غیر ذاتست
باعتبار مفهوم و میتوان گفت که نه عین ذاتست و نه غیر ذاتست و شیخ داود قیصری

در شرح

در شرح فصوص گوید که علم حق تعالی بذات او عین ذاتست و علم او بعالم صور اشیاست
در و خواه کلی و خواه جزوی لا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء
و اگر ذات محل امور متکثره باشد محذور نیست چه اشیا عین حقند باعتبار وجود و حقیقت
و غیر اند باعتبار تقید و تعین پس در حقیقت حال و محل نیست بلکه یک چیز بصورت حالیه و
بصورت محلیه ظهور کرده و نفس الامر که محل حیرت علما و حکماست عبارتست ازین علم محیط
و آنچه خواجه نصیر الدین طوسی گفته که نفس الامر صور علمیه عقل اولست راستست چه صور علمیه او صور
علمیه حقست و ماهیات و حقایق صور کلیه اشیاست در علم حق و اگر گویی عین اسماست هم راست
باشد و شیخ ابو علی نیز برانست که علم خدا بعالم حصولیست و شیخ شهاب الدین در حکمت الاشراق
کرده که حضوریست و در تلویحات میگوید ارسطو را بخواب دیدم و از حقیقت علم پرسیدم گفت
التعقل حضور الشیء للذات المجردة عن المادة و این قضیه در علم بمعدومات و بعضی دفع
اشکال بآن کرده اند که معدومات در عقول عالیه مرتسم اند و عقول عالیه نزد حق حاضر فتح
مشهور آنست که حکما میگویند خدا عالمست بکلیات و جزئیات بر وجه کلی و ابو البرکات بغدادی
مخالف ایشانست و مولانا قطب الدین رازی در محاکمات میگوید که مراد قدما آنست که علم
زمانی نیست و در حق او ماضی و حال و مستقبل تصور نمیتوان کرد بلکه امتداد زمان با حوادث
که مقارن اجزای اوست یکدفعه نزد او حاضر است و همه نسبت باو مساوی اند و چون
خواهی که این معنی را نیک دریابی زمان را ریسمانی فرض کن که هر جزو او برنگی باشد اگر موری بحرکت
او را مشاهده کند هر دم رنگی ظاهر شود و رنگی غایب گردد و اگر تو مشاهده کنی همه را بیک نظر توانی
دید و محقق طوسی در شرح اشارات گوید العاقل کما لا یحتاج فی ادراک ذاته الی صورة غیر
صورة ذاته التی بها هو هو فلا یحتاج ایضا فی ادراک ما یصدر عن ذاته لذاته الی صورة
غیر صورة ذلک الصادر التی بها هو هو واعتبر من نفسک انک تعقل شیئا بصورة
تتصورها او تستحضرها فهی صادرة عنک لا بانفرادک مطلقا بل بمشارکة
ما من غیرک ومع ذلک فانت لا تعقل تلک الصورة بغیرها بل کما تعقل ذلک
الشیء بها کذلک تعقلها ایضا بنفسها من غیر ان تتضاعف الصور فیک بل ربما
تتضاعف الصور فیک بل ربما تتضاعف اعتباراتک المتعلقة بذاتک وبتلک
المتعلقة بذاتک وبتلک الصورة فقط علی سبیل الترکب واذا کان حال العقل مع

١٧

الترکیب

ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال وما ظنك بحال العاقل مع ما
يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه ولا تظنن ان كونك محلا
لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل
لها بل انما يكون كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول تلك الصورة لك الذي
هو شرط في تعقلك اياها فان حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول
فيك حصل التعقل من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه
حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات الذاتية للعاقل
الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان يكون هي حالة
فيه واذا تقدم هذا فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته
وبين عقله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين وحكمت بان تعقله لذاته علة
لتعقله لمعلوله الاول فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا
في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول الاول وعقل
الاول له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول
ومقررا فيه وكما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتباريا محضا فاحكم بكونه في المعلولين
كذلك فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج
الى صورة مستانفة تحل ذات الاول تعالى عن ذلك ثم لما كانت الجواهر
العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صور فيها وهي تعقل الاول الواجب
ولا موجود الا وهو معلول للاول الواجب كانت جميع صور الموجودات
الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل
تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور
وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عن علمه مثقال ذرة وفلاسفه
نزدیکابر ونفی ارادت اوست اگر خواهد کند واگر نخواهد نکند اما فعل خیر لازم
ذات اوست چنانچه علم وسایر صفات کمال لازم ذاتست ومقدم شرطیه اولی
واجب التحقق است ومقدم شرطیه ثانیه ممتنع التحقق واطلاق ایجاب بر ذات خدا
باین اعتبار میکنند سنة الله التی قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبدیلا

ع كان

منه يلزم ... كذا اصل نسخته وبليه ... كتبه ...

وتوهم

و توهم کنی که ایشان نفی ارادت از حق کرده گفته اند چنانچه امر واقع شده از آتش
ظهور می یابد افعال الهی صادر میشود وپس ایجاب منافی اختیار نیست ونزاع میان متکلم وحکیم
لفظیست اری متکلم میگوید اراده منتهی سلسله اسبابست ومحال ترجح بلا مرجح است
نه ترجیح بلا مرجح وحکیم میگوید که ترجیح بلا مرجح نیز محالست ومنتهی سلسله اسباب ذات
حقست واو منشا ارادتست فتح میان متکلمان اختلافست که کلام الله حادثست یا
قدیم ومتاخران محاکمه کرده اند که کلام لفظی بسبب ترتب حادثست وکلام نفسی قدیم وصاحب
عضد میگوید اعلم ان الاصحاب لما راوا اجتماع النتیجتین المتنافیتین الحاصلتین
من قولهم الكلام صفة لله تعالى وكل ما هو صفة لله تعالى فهو قديم فالكلام قديم
والكلام مترتب الاجزاء ومقدم بعضها على بعض وكل ما هو كذلك فهو حادث
فالكلام حادث منع كل طائفة مقدمة منها كالمعتزلة للاولى والكرامية
للثانية والاشاعرة للثالثة والحنابلة للرابعة والحق ان الكلام يطلق على
معنيين على الكلام النفسي وعلى الكلام اللساني وقد يقسم الآخر الى حالتين ما
للمتكلم بالفعل وما للمتكلم بالقوة وتبينهما والكل بالضد كالنسيان للاول والسكوت
للثاني والخرس للثالث والمعنى يطلق على معنيين المعنى الذي هو مدلول اللفظ والمعنى
الذي هو القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم
الاصحاب منه ان المراد منه مدلول اللفظ حتى قالوا بحدوث الالفاظ
وله لوازم كثيرة فاسدة كعدم التكفير لمنكري كلامية ما بين الدفتين لكنه
علم بالضرورة من الدين انه كلام الله تعالى وكلزوم عدم المعارضة والتحدي
بالكلام بل نقول المراد به الكلام النفسي بالمعنى الثاني شاملا للفظ والمعنى
قائما بذاته تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسنة محفوظ في الصدور
وهو غير القراءة والكتابة والحفظ الحادثة كما هو المشهور من ان القراءة غير
المقروء وقولهم انه مرتب الاجزاء قلنا لا نسلم بل المعنى الذي في النفس لا ترتب فيه
ولا تاخر كما هو قائم بنفس الحافظ ولا ترتب فيه نعم الترتيب انما يحصل في التلفظ
للضرورة عدم مساعدة الآلة له وهو حادث منه ويحمل الادلة التي
على الحدوث على حدوثه جمعا بين الادلة وهذا البحث وان كان ظاهره

خلاف ما علیه متأخرو القوم لکن بعد التأمل یُعرف حقیقته والحق ان هذا
المحمل محمل صحیح لکلام الشیخ والاعتماد علیه فاحفظه والله یقول الحق وهو یهدی
السبیل و حکیم محمد شهرستانی صاحب ملل و نحل در نهایة الاقدام همین معانی قایلست و امام
غزالی در الجام العوام گوید احمد بن حنبل از ابو هریره نقل کند که در وقت خلافت
عمر خطاب در مجلس بودم شخصی پرسید کلام الله مخلوقست یا نه عمر تعجب کرد و دست او
گرفت و نزد امیر المؤمنین علی علیه السلام آورد و گفت ببین که این شخص چه میگوید چون امام
این سخن بشنید متغیر شد و سر پیش افکنده تأملی فرمود و گفت در آخر زمان فتنها ازین
سخن پیدا شود و اگر من خلیفه می بودم گردن این شخص را میزدم زهی کشف حال که بواسطه آن
مسئله چه قدرها بعلماء دین رسید فج قضا حکم اجمالیست باحوال موجودات مثل حکم
بموت هر انسانی و قدر تفصیل این حکمست بتعیین اسباب و ازمنه بحسب قابلیات مثل
حکم بموت زید در فلان روز بفلان مرض و قضا تابع علم ازلیست بموجودات و این علم تابع حقیقت
اعیان ثابته و این علم تابع اعیان ثابتاتست ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم
الا فی کتاب من قبل ان نبرأها قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا هر شیئی بحسب استعداد
فیض خاص از خدا می طلبید و بحکم ادعونی استجب لکم دعا مستجاب میشود و بمقصود خود
میرسد نظ عاشق که شد که یار بحالش نظر نکرد • ای خواجه درد نیست وگرنه طبیب هست
از جانب مبدا هیچ بخل نیست یکی مستعد ایمانست از خدا ایمان می یابد و یکی مستعد کفرست
کفر می یابد ان الذین کفروا سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا یؤمنون
ما ظلمهم الله ولکن کانوا انفسهم یظلمون • فلا تلوموني ولوموا انفسکم شعر
هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست • ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست
از آب واحد در اراضی مختلفة الاستعداد نباتات متنوعه ظاهر میشود قیصری در شرح فصوص گوید
الاعیان لیست مجعولة بجعل الجاعل لیتوجه الایراد بان یقال لم جعل عین المهتدی
مقتضیة للاهتداء وعین الضال مقتضیة للضلال کما لا یتوجه ان یقال لم جعل
عین الکلب کلبا بجعل العین وعین الانسان انسانا لما مر ان الاعیان صور الاسماء
الالهیة ومظاهرها فی العلم بل عین الاسماء وصفات القائمة بالذات القدیمة
بل عین الذات من حیث الحقیقة فهی الثابتة ازلا وابدا لا یتعلق الجعل بالاعیا

بقا

بقا کما لا یتطرق الفناء والعدم الیها صباغ کرباس را اگر با رنگ بیامیزد و رنگ را رنگ
نمی سازد کرباس را رنگین میسازد خدای تعالی هم ذات را نمی سازد ذات و هم وجود را
وجود نمی سازد و ذات را موجود میسازد و از ابو علی در وقتی که او مینمود معنی الماهیات
لیست مجعولة بجعل الجاعل پرسیدند فرمود جاعل او را او نمی سازد بلکه او را موجود میکند
و نهی خادم قضاست چنانچه طبیب خادم طبیعت است اگر موافقت قضا نباشد چگونه راه نماید
لیس لک من الامر شیئ انک لا تهدی من احببت و سر قدر بر بعض انبیا مخفی بوده و عزیر
که استعلام آن کرده خطاب آمده لئن لم تنته لامحون اسمک عن دیوان النبوة
اما کمل انبیا و اقطاب بسر بوده اند و لهذا حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله میگفت
ادعوا الی الله علی بصیرة و تطبیق قضا بالنبوة آنست که امر و نهی از قضاست و ثواب
و عقاب خاصیت فعل و نیت ماست فعل و نیت نیک مقتضی بهشت است و فعل و نیت
بد مقتضی دوزخست چنانچه سقمونیا مسهل و زهر قاتلست و محجوب خدا را مانند پادشاه
مجاز ملاحظه میکند که هر که حکم او شنید خرم شد و در مقام احسان و انعامست و هر که حکم
او نشنید او ملول شد و در مقام ایذا و ملامت هیهات سخن خدا مثل سخن طبیب است
هر که شنید صحت یافت و هر که نشنید مریض ماند و او از صحت و مرض فارغ است
ان الله لغنی عن العالمین ظ ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است • بآب و رنگ و خال و خط
چه حاجت روی زیبا را فج بعضی میگویند مؤثر در وجود غیر خدا نیست لیکن سنت الله بر آن
جاریست که سیری در عقب نان خوردن خلق میکند و قاصران پندارند که نان خوردن سبب
سیریست خ وکل الذی شاهدته فعل واحد بمفرده لکن بحجب الاکنة اذا ما زال
الستر لم تر غیره ولم یبق بالاشکال اشکال ریبة س هر نیک و بدی که میشود چون
ز قضاست • دانستن آن ز غیر حق عین خطاست • در چشم کسی که مظهر صدق و صفاست
حق فاعل مطلق است اگر بدی است • واین جماعه اگر گویند عبد را هیچ قدرت نیست
جبریه اند و در باب سعید و شقی و غیرهم از فتوحاتست اما العارفون من
اهل الله فلا یرون ان ثمة قدرة حادثة اصلا یکون عنها فعل فی شیئ ظ رضا بداده
بده و ز جبین گره بگشا • که بر من و تو در اختیار نگشاده است • و اگر گویند قدرت دارد
اما قدرت او تأثیر در افعال ندارد اشاعره اند و ایشان گویند فعل عبد مخلوق حق است

و مکسوب او یعنی مقارن قدرت او است و این بعینه شبیه است بآنکه شخصی باری بردارد
و کسی دست در زیر بار او نهد بی آنکه تأثیر در بار بر داشتن داشته باشد و سبب
ظهور قدرت در او آنست که آئینهٔ ذات متصف بقدرت است و فایدهٔ این قدرت آنست
که وقایهٔ حق باشد از نسبت فعل شر با وی و وجه مناسب این مذهب است حتی الصلوة از موذن
و لا حول و لا قوة الا بالله از سامع ظ بارها گفته ام و بار دگر میگویم که من گم شده
این ره نه بخود می پویم • در پس آئینه طوطی صفتم داشته اند • آنچه استاد ازل گفت بگو میگویم •
من اگر خارم اگر گل چمن آرایی هست • که از آن دست که او میکشدم میرویم • و معتزله گویند
عبد را قدرت هست و افعال او مخلوق او است و این طایفه اند قدریه که ابو داود از
ابن عمر روایت میکند که حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله در شان ایشان فرموده که
القدریة مجوس هذه الامة چه مجوس تعدد فاعل قایلند و میگویند که یزدان فاعل خیرات
و اهرمن فاعل شر و هم آنحضرت فرموده لعنة القدریة علی لسان سبعین نبیاً و
ایشان میگویند قدریه جمعی اند که میگویند که خیر و شر بتقدیر است و قرآن بخلاف سخن ایشان
ناطق است الله خلقکم و ما تعملون لا اله الا هو خالق کل شیء جعلوا لله شرکاء خلقوا
کخلقه فتشابه الخلق علیهم قل الله خالق کل شیء و هو الواحد القهار • انا کل شیء
خلقناه بقدر و اسروا قولکم او اجهروا به انه علیم بذات الصدور الا یعلم من خلق
هل من خالق غیر الله قل کل من عند الله ظ گر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم نسبت مکن بغیر که
اینها خدا کند • در کارخانه که ره عقل و فضل نیست • وهم ضعیف رای فضولی چرا کند •
مطرب بساز عود که کس بی اجل نمرد • و آنکو نه این ترانه سراید خطا کند • حضرت مصطفی صلی الله
علیه و آله فرموده و ان تؤمن بالقدر خیره و شره و حضرت امیر المومنین علیه السلام
بر سر منبر گفت لیس منا من لم یؤمن بالقدر خیره و شره و امام جعفر صادق
علیه السلام با قدری گفت فاتحه بخوان چون به ایاک نعبد و ایاک نستعین رسید
فرمود چون در افعال خود مستقل و متمکنی چه استعانت از خدا میکنی قاضی عبد الجبار که از
معتزلات در خانهٔ صاحب بن عباد شیخ ابو اسحق اسفراینی را دید و بر سبیل تعریض
گفت سبحان من تنزه عن الفحشاء و شیخ در حال فرمود سبحان من لا یجری فی ملکه
الا ما یشاء ظ سر ارادت ما و آستان حضرت دوست • که هر چه بر سر ما میرود ارادت او است

وصوفیه

و صوفیه گویند بحکم خلق الله آدم علی صورته نسبت قدرت با فعل با • هم از آن روی تو
کو ماشد • جام گیتی نمای او مائیم که با هر چه هست پیدا شد • پس اگر گوییم افعال از بندگان
راست باشد و اگر گوییم از حق است هم حق است • و مشهور آنست که حکما درین مسئله موافق
معتزله اند لیکن امعان نظر در کلام محققان ایشان بمعنی خلاف این معنیست و مذهب ایشان
آنست که فاعل حقیقی غیر خدا نیست و وسایط آلات اند و مقصود از ترتیب سلسلهٔ وجود تعیین
جهات مختلفه است که باعتبار آن جهات امور متکثره از واحد حقیقی صدور یابد از افلاطون
نقل میکنند که العالم کرة و الارض مرکز و الانسان هدف و الافلاک قسی و الحوادث
سهام و الله رام فاین المفر و شیخ ابو علی در اشارات گوید الاول تبدیه جوهراً عقلیاً
هو بالحقیقة مبدع و بتوسطه جوهراً عقلیاً و جرماً سماویاً و شیخ مقتول در هیاکل گوید
ان النور القوی لا یمکن النور الاضعف من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة
الواجبیة لا یمکن الوسایط من الاستقلال لوفور فیضه و کمال قوته و هم در هیاکل گوید
لیس ان حرکات الافلاک توجد الاشیاء و لکنها تحصل الاستعدادات و یعطی الحق
الاول لکل شیء ما یلیق باستعداده • و خواجه نصیر الدین طوسی در شرح اشارات گفته است
قد شنع علیهم ابو البرکات البغدادی بانهم نسبوا المعلولات التی فی المراتب الاخیرة
الی المتوسطة الی العالیة و الواجب ان ینسب الکل الی المبدأ الاول و یجعل المراتب
شروطاً معدة لافاضته تعالی و هذه مؤاخذة تشبه المؤاخذات اللفظیة فان
الکل متفقون علی صدور الکل منه جل جلاله و ان الوجود معلول علی الاطلاق فان
تأملوا فی تعاطیهم لم یکن منافیاً لما استنبطوه و بنوا مسائلهم علیه و امام فخر الدین
در مباحث مشرقیه باین مذهب رفته میگوید الحق عندی انه لا مانع من اسناد کل
الممکنات الی الله تعالی لکنها علی قسمین منها ما امکانه اللازم لماهیته کاف فی
صدوره عن الباری تعالی فلا جرم ان یکون وجوده فایضاً عن الباری من غیر
شرط و منها ما لا یکفی امکانه بل لا بد من حدوث امور قبل حدوثه تا تکون
الامور السابقة مقربة للعلة الفیاضة الی الامور اللاحقة و ذلک
انما ینتظم بحرکة سرمدیة ثم ان تلک الممکنات هی استعدادات للوجود
استعداداً تاماً صدرت عن الباری تعالی و وجدت عنه و لا تاثیر للوسایط

والمتوسطة

اصلاً فی الایجاد بل فی الاعداد فتح حکما گویند هرچه موجود است یا خیر محض است یا
خیر او غالبست بر شر او و ترک خیر کثیر برای شر قلیل شر کثیر است گاه باشد که انگشت مار
گزیده باید برید تا باقی اعضا سالم بمانند و در این صورت سلامت مراد است مرضی
و قطع انگشت مراد است و غیر مرضی و اگر گوییم شر قلیل برای خیر کثیر خیر کثیر است هم
راست باشد ظ در طریقت هرچه پیش سالک آید خیر اوست * بر صراط مستقیم ای دل
کسی گمراه نیست * و تحقیق مقام آنکه خدا حکیمست پس میداند که حسن نظام و اصلح او تمام
در آفریدن عالم چیست و قدیر است پس میتواند که بر طبق علم خود عالم را خلق کند و
فیاض مطلق است و هیچ بخل در او نیست پس آنچه داند و تواند بفعل آورد اکنون
معین نیست که هر جزوی از اجزاء عالم در حد ذات خود بر احسن وضع باشد و کل
من حیث الکل بر احسن اوضاع باشد زیرا که ملاحظه کل انسب است از ملاحظه جزو بنا
بر این کل با حسن اوضاع مخلوق شده و نزد ایشان قضا و عنایت علم حق است بنظم و وضع
کل و اگر چنین نماید که وضع جزوی از اجزا بهتر از آنکه هست میتواند بود نه محل مقامات
خواجه نصیر الدین گوید شعر چون نیک نگه کنی که حکم را شاید نیست * حکمی که حکیم حق فزون باید نیست
هرچیز که هست آنچنان میباید * آن چیز که آنچنان نمی باید نیست * معمار که طرح خانه میکند
شاید که بعضی اجزا را بهتر از آنکه هست طرح توان کرد اما طرح کل مقتضی آن باشد که جزو بر آن
طرح واقع شود که هست بیت گفت با با فرخ که بد خود نیست * وآنچه بد دیده تو آن نیست بد
احمقی دید کافری قتال کرد از خیر او زهی سوال * گفت مستاصل دو جهان
که نبی و ولی ندارد آن * قاتلش غازیست در ره دین * باز مقتول او شهید گزین
نظر پاک اینچنین بیند * نه از ین جمله تا زین بیند * اینچنین بوده اند در ره شان
ای دریغا صحبت ایشان * نیکخواهی و بد اندیشی است * عیب جویی خلاف درویشی است
از حکیم ای عزیز بد ناید * هرچه او کرد آنچنان باید * ای درویش جزع در فوت
امور و حرص در طلب آن علامت جهلست چه ما بهمه حال مجبوریم خواه که افعال ما
بقدرت حق باشد و خواه که بقدرت ما باشد و اول محتاج بیان نیست و ثانی
بسبب آنکه فعل ما ممکن است و هر ممکن الوجود تا بواسطه علت تامه واجب الوجود نشود
ممکن نیست که موجود شود و چون علت تامه او متحقق شد ممکن نیست که موجود نشود

وآنچه

وآنچه در شان تو مقدر است بمثابه سایه تست اگر رو با آفتاب حقیقت کنی و اگر پشت
سایه تو نه کم خواهد شد و نه زیاد ظ بر در شاهم گدایی نکته در کار کرد * گفت
بر هر خوان که بنشستم خدا رزاق بود * پس اینست آنکه رو بجانب آفتاب
عالم کنی و تا توانی از سایه خود اجتناب کنی امید که این تحقیق در ازل سبب هدایت
او بوده باشد و تخم سعادت ابدی در زمین استعداد ما باشد ربنا لا تزغ قلوبنا
بعد اذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب

فاتحه رابعه

در انسان کبیر کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر فتح صوفیه گویند
مجموع فلکیات و عنصریات یک بدنست که عقل اول روح اوست و نفس کلیه قلب او
و روحانیات کواکب سبعه و ثوابت و غیر آن قوای او وما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس
واحدة و شیخ در فصوص گوید العالم صورة الحق وهو روح العالم المدبر
له فهو الانسان الکبیر و شیخ شهاب الدین در تلویحات گوید کان الحکماء اخذوا
العالم حیوانا واحدا سموا جسمه جسم الکل له نفس واحدة ناطقة هی مجموع
النفوس وعقل واحد هو مجموع العقول وسموا مجموع النفوس نفس الکلیة ومجموع
العقول عقل الکل واکثرهم خص العالم بالسماء غیر ملتفت الی الکائن الفاسد وربما
عنوا بالکل کلا من الثلثة الجرم الاعلی ونفسه وعقله و حکما گویند ممکن الوجود که
ذات او مغایر وجود است و نه اقتضاء عدم دو قسم است جوهر که محتاج نیست بموضوع
و عرض که محتاج است باو و جوهر پنج قسم است هیولی که محل است صورت که حالست و جسم
طبیعی که مرکب است از این دو و نفس ناطقه که اثر علاقه او با اجسام تدبیر و تصرف و گاه
باشد که تاثیر در اجسام کند مثل شیر زخم که اهل شرع مسلم دارند و ترمذی از ابن
عباس نقل کند که مصطفی صلی الله علیه وآله فرمود العین حق و عقل که علاقه او با اجسام
منحصر است در تاثیر و لا تبصرون در آیه فلا اقسم بما تبصرون اشاره بنفس و عقل است
و صوفیه گویند بعضی مجردات هستند که هیچ علاقه با اجسام ندارند نه بتاثیر و نه بتدبیر
و واقف نیستند که خدا غیر ایشان آفریده و ایشان را ملائکه مهیمه گویند و مجموع مهیمه و
عقول را کروبیان خوانند تخفیف را و حصر جوهر در این اقسام مذهب مشائین است
و اشراقیان نفی هیولی مذکوره کنند و گویند جسم مطلق همانست که نزد مشائین

نه اقتضاء وجود دارد

وما لا تبصرون

صورهٔ جسمیه است و اطلاق هیولی بر جسم مطلق کنند باعتبار آنکه محل صورهٔ نوعیه است
و صورهٔ نوعیه نزد ایشان موضت و نیز متکلمان پیش ایشان بعدیت موجود و قایم بذات
خود منطبق بجسم تعلیمی که مقدار جسم طبیعی است نزد مشائیین سطح باطن جسم حاویست
که مماس سطح ظاهر جسم محویست و شیخ محی الدین درین مسئله موافق اشراقیین است
در باب صد و نود و هشتم از فتوحات گفته للخلاء امتداد و لو لم یکن کذلک ما
امتداد الجسم لانه ما ملاء الا الخلاء و هم درین باب گفته الخلاء حکم علی الجسم
بالاستدارة فاظهر فلکا مستدیرا و عجب که شیخ مقتول درینجا بر مذهب مشائیین است
چه در حکمت اشراق میگوید ما الاحاوی له لا مکان له و هیولی کلی دیگر است و مغایر
هیولی عناصر است چه خواهد آمد که هر یک ازینها معلول عقلی خاص اند اما هیولی عناصر کیت قابل
کون و فساد یعنی لبس و خلع صور نوعیه و گاه باشد که اطلاق هیولی بر جسم کنند باعتبار آنکه
ماده جسمی دیگر است مثلا قطعهای چوب را هیولی سریر گویند و چون صوفیه اطلاق هیولی کنند
مراد نفس رحمانیست که قابل صور روحانی و جسمانیست و آنچه حکیم آنرا هیولی گوید صوفی
او را هباء و جوهر هبائی و عنقا و سیمرغ گوید و فی باب السابع من الفتوحات ان الهباء
الهباء علیه منقول عن امیر المومنین علی بن ابی طالب علیه السلام لما ازاها منبثة فی جمیع
الصور و هو مع کل صورة لا ینقسم و لا یتجزی بل هو کالبیاض فی کل ابیض لذاته و فی حقیقته
و لا یقال قد نقص من البیاض قدر ما حصل منه فی هذا الابیض و وجه تسمیه بعنقا آنست
که هیولی پیش صوفیه معدوم است و شیخ در باب صد و نود و هشتم از فتوحات میفرماید
الطبیعة معقولة الوجود غیر موجودة العین فمعنی قولنا هی مخلوقة مقدرة لان الخلق
التقدیر و ما یلزم من تقدیر الشیء وجوده فالخالق له معنیان المقدر و الموجد
فمن خلق فقد قدر او اوجد پس میگوید الجوهر الهبائی مثل الطبیعة لا عین له فی الوجود
و انما تظهره الصورة فهو معقول غیر موجود بالوجود العینی و وجه تسمیه بسیمرغ اختفاء
اوست چه سیمرغ مخفی است کویند انشاء الانسان و نبت له سیمرغ و مولانا عبد الرزاق
در اصطلاحات گوید السیمرغ هی الهباء المسماة بالهیولی لکونها غیر واضحة و لا
موجودة الا بالصور لا بنفسها و صورهٔ هر چیز آنست که آنچیز باو تمام شود
و حکما دو صورهٔ اعتبار کرده اند یکی صورهٔ جسمیه که هیولی باو جسم مطلق است

هر فلک مغایر هیولی

و صوفیه جسم مطلق را جسم کل گویند و یکی صورهٔ نوعیه که جسم مطلق باو نوعی از انواع
جسم مطلق است و نفوس نباتیه و نفوس حیوانیه و نفوس منطبعه فلکیه در تحت صور
نوعیه اند و متکلمان حلول جوهر در جوهر مسلم نمیدارند و ظاهر آنست که صورهٔ جسمیه مرتبه
تنزل هیولیست که بحقیقت هیولی و است و صورهٔ نوعیه مرتبه تنزل صورهٔ جسمیه فصل جسم دو قسمت
بسیط و مرکب و اشراقیان جسم را برزخ گویند و بسیط را فارد و مرکب را مزدوج و هر جسم را
مکانی طبیعی و شکل طبیعیست و شکل طبیعی بسایط کرویست که بوحدت اقربست تا برین اگر
طاسی در روی زمین پر آب کنند آب بیشتر گیرد از همان طاس که در قله کوه پر آب کنند چه سطح
آب قطعه ایست از کره که مرکز او مرکز عالمست و چون کره محیط باشد بکره دیگر و سطحان ایشان
متوازی باشند محوّ محاط بیش از محوّ محیط باشد و اینجا لطیفه دیگرست که چون آب را بر اندازند
هر قطره بشکل کروی ظاهر شود و جسم بسیط افلاک و کواکب و عناصر و جرم مراد فن جسم است و بیشتر
در طبیعیات استعمال کنند و افلاک کلیه نه است فلک الافلاک پس فلک البروج پس فلک زحل
پس فلک مشتری پس فلک مریخ پس فلک شمس پس فلک زهره پس فلک عطارد پس فلک قمر
و مولانا قطب الدین علامه در تحفه گوید فلک زهره بالای فلک شمس است و مولانا غیاث الدین
جمشید کاشی در رسالهٔ سلم السماء رفع شبها نموده و فلک الافلاک که او را فلک اطلس
و فلک اعظم گویند کره ایست متوازی السطحین که مرکز او مرکز عالم است و هیچ کوکب درو نیست
و فلک البروج مشتمل اوست و جمیع ثوابت در وی مرکوزند و آنچه مرصود شده هزار و بیست و
پنج است و منطقهٔ فلک الافلاک که معدل النهار است و منطقهٔ فلک البروج که دایرهٔ البروج
بدو نقطه متقابل تقاطع کرده اند یکی را نقطه اعتدال ربیعی گویند و یکی را نقطه اعتدال خریفی
غایة بعد دایرهٔ البروج از معدل النهار در جانب شمال نقطه انقلاب صیفی است
و در جانب جنوب نقطه انقلاب شتوی باین چهار نقطه دایرهٔ البروج بچهار ربع منقسم
میشود و مدت قطع آفتاب هر ربعی را فصلی است از فصول اربعه مشهوره در اکثر
معموره و دو ربع متلاصق را بچهار نقطه دیگر بشش بخش متساوی قسمت کنند و شش دایره
عظیمه متقاطعه بر قطبین بروج فرض کنند که چهار ازان باین چهار نقطه گذرد و یکی بنقطه
انقلاب و فلک باین شش دایره بدوازده برج مقسوم شود و دایرهٔ البروج هم
بدوازده و قسمت یابد و اشیا نزا برج گویند و هر برجی سی درجه باشد و هر درجه

شصت درجه منطقه و لفظ رفیع الدرجات ذو العرش لایم ایستقام است چه عدد درج سیصد
شصت است و همین فلک را به بیست و هشت بخش متساوی قسمت کنند و آن منازل قمر است
و هر برجی دو منزل و ثلث منزل باشد و اسامی بروج و منازل باعتبار کواکبی چند است
که در وقت تسمیه بسمت بروج بوده اند و اکنون تغیر یافته و دور فلک که احکام متعلق
به بروج هم ازین قبیل باشد و شیخ محی الدین در عقلا میگوید دوازده فلک به دوازده برج
متعلقند و بنوبت حکومت در عالم تدوین و تسطیر میکنند و نوبت فلکی که متعلق است بثور یازده
هزار سالست و بر همین منوال کم میشود تا حوت که نوبت فلک متعلق باو هزار سالست و عرف
ارباب هیات در تعیین فصول مخالف عرف اطباست چه ربیع پیش ایشان از ابتداء نشو
اشجار است تا نهایت شدت حرارت و خریف از ابتداء ریختن اوراق است تا زمان شدت
حرارت برودت و صیف زمان شدت حرارت و شتا زمان شدت برودت فصل فلک
آفتاب کره ایست متوازی السطحین که مرکز او مرکز عالم است و آنرا فلک ممثل گویند
و در ثخن ممثل کره ایست متوازی السطحین که مرکزش غیر مرکز عالم است و او را فلک خارج مرکز گویند
و محدب ممثل مماس محدب اوست بنقطه اوج و مقعر ممثل مماس مقعر اوست بنقطه حضیض
و چون خارج مرکز را از ممثل جدا کنیم دو کره مختلف الثخن بماند یکی حاوی خارج مرکز و یکی محوی
او و اول را متمم حاوی گویند و ثانی را متمم محوی و رقت حاوی از جانب اوج اوست و غلظ او
از جانب حضیض و رقت و غلظ محوی بعکس آفتاب کره ایست مصمت مرکوز در خارج مرکز و سطح او مماس سطحین
خارج مرکز است بدو نقطه بدین هیات

صورت فلک شمس

و فلک زهره و مریخ و مشتری و زحل مانند فلک آفتابند لیکن آنچه در فلک آفتاب خارج مرکز

جمله دوازده هزار سالست
و نوبت کمتر ... است

تمام دارد و اینجا ش حامل میگویند و بجای جرم
آفتاب فلکیست که او را تدویر گویند و این
کواکب مرکوزند در تدویر و سطح ایشان
مماس سطح تدویر است بیک نقطه بدین هیات

صورت افلاک ثلاثه علوی و زهره

و فلک قمر مانند این افلاک است لیکن آنچه در آن
افلاک ممثل نام دارد و درین جا ش حامل
گویند و محیط است بمایل که فلکی متوازی
السطحین که او را جوزهر گویند بدین هیات

صورت فلک قمر

و فلک عطارد مشتمل است بر ممثل و در ثخن ممثل فلکیست خارج مرکز و او را مدیر گویند
و محدب او مماس محدب ممثل است

صورت فلک عطارد

بنقطه که او را اوج ممثل و اوج مدیر خوانند
و مقعر او مماس مقعر ممثل است بنقطه که او را
حضیض ممثل و حضیض مدیر خوانند و در ثخن مدیر
حاملست و محدب او مماس محدب مدیر است
بنقطه که او را اوج مدیر و اوج حامل گویند
و مقعر او مماس مقعر مدیر است بنقطه که او را
حضیض مدیر و حضیض حامل گویند و عطارد را
دو اوج و دو حضیض و چهار متمم باشد بدین هیات پس مجموع افلاک بیست و پنج است
دو فلک آفتاب ممثل و خارج مرکز و دوازده فلک زهره و مریخ و مشتری و زحل باعتبار
ممثل و حامل و تدویر و پنج فلک قمر ممثل و مایل و حامل و تدویر و فلک کلی و چهار فلک عطارد
ممثل و مدیر و حامل و تدویر و فلک ثوابت و فلک اعظم و آنچه در تمام دور از مشرق
بمغرب حرکت کند و برخلاف توالی بروج فلک اعظم است و مدیر و جوزهر و مایل و
آنچه در تمام دور از مغرب بمشرق حرکت کند باقی افلاک است که محیط ارض اند و آنچه در
قطعه علیا از مشرق بمغرب حرکت کند و در قطعه سفلی بعکس تدویر قمر است و آنچه بعکس

این حرکت کند لذا و بزعم متحیره و فلک اعظم در قرب شبانروزی دوره خود تمام
کند و نفس او محرک جمیع افلاک که در جوف او بینند و فلک ثوابت نزد بطلمیوس بسی و
شش هزار سال شمسی دوره کند و نزد ابن اعلم و خواجه نصیر الدین طوسی بیست و چهار و
دو و بیست سال و نزد محیی الدین مغربی بیست و سه هزار و صد و هشتاد و هفت سال
و زحل بسی سال دوره کند و مشتری به دوازده سال و مریخ بیکسال و دو ماه و نیم
و آفتاب و زهره و عطارد بیکسال تقریبا و ماه به بیست و هفت روز و ثلثی و شیخ محیی الدین
و بعقله تصریح کرده که حرکات جمیع افلاک از مشرق بمغرب است والله اعلم بالصواب فتح
مراد ایشان از حصر افلاک در نه آنست که ما برای ضبط حرکات و اوضاع کواکب مرتبه
بغیر این نه محتاج نیستیم و میتواند بود که غیر این نیز باشد و ما بران مطلع نباشیم و مثل این
سخن در حصر عقول در ده و مقولات عرض در نه و حواس ظاهره در پنج میگویند و صاحب تحفه
بر آنست که اکتفا با فلاک سبعه سیاره میتوان کرد و ثوابت را در ممثل زحل و دوایر بروج
بر محدب ممثل زحل فرض کنیم و مجموع افلاک سبعه را یک نفس باشد که ایشانرا حرکت
بحرکت اول و فلک سایع را نفسی باشد که او را حرکت دهد بحرکت ثانیه و دوایر بروج
متحرک باشند بحرکت سریعه نه بطیئه و در تحفه چند فلک جزئی غیر این که مذکور شد
و میان جمهور مشهورست می آورد و اگر همت عالی داری از انجا طلب ارباب هیئات
از دانستن حرکات و اوضاع کواکب برجهد و غیر آن افلاک که این امور بران منتظم و منتسق تواند
بود اثبات میکنند و اگر کسی تواند که بوجهی دیگر این امور را منتظم سازد منعی نیست و لهذا
بعضی ضبط احوال شمس بتدویر و حامل موافق مرکز کرده اند ظ حیثیت این سقف بلند ساده بسیار
نقش زین همه تسبیح دانا در جهان آگاه نیست و هیئت فنی لطیف و علمی شریفست امام فخر الدین
در تفسیر کبیر گوید عمر بن خطاب پیش عمر اسری مجسطی میخواند بعضی فقها گفتند این چیست که شما
میخوانید گفتند تفسیر اولم ینظروا الی السماء فوقهم کیف بنیناها و زیناها و جمهور
متشرعه فلک اطلس را عرش میدانند و فلک ثوابت را کرسی و شیخ محیی الدین بر آنست
که عرش و کرسی محیط اند باین نه فلک و عرش محیطست بکرسی و مجموع افلاک یازده است
و مولانا کمال الدین عبد الرزاق در شرح فصوص فرموده ظاهر آنست که مراد او
از فلک عرش عقل اول است و از فلک کرسی نفس کلیه لیکن عبارات فتوحات و عقله

وغیر

وغیر آن بخلاف آن یعنی منافی است و مذهب شیخ آنست که عرش و کرسی و فلک اطلس و
فلک ثوابت قابل خرق و التیام نیستند و باقی عنصریند و استعداد هر دو دارند
و حکما گویند هیچ فلک قابل خرق و التیام نیست اما دلیل ایشان مخصوص فلک الافلاک
و در کلیات افلاک هم تمام نیست و بعضی در تقویت جانب حکما گفته اند بسبعا شدادا تمسک
میشوند لیکن اذا السماء انشقت معنی خلاف آنست و منافی سخن شیخ نیست چه سما
بر غیر افلاک کواکب سیاره اطلاق میکنند مینی که در آیات قرآنی سبع سموات وارد شده
فتح جهة حقیقی دو است فوق و تحت و هر دو بفلک اعظم محدد میشوند فوق بمحیط او
و تحت بمرکز او و بنابرین او را محدد جهات گویند و جمیع افلاک شفافند یعنی حجاب ابصار
نمیشوند و نه خفیف اند و نه ثقیل چه خفت میل بمحیط است و ثقل میل بمرکز و نه سرد اند
و نه گرم و نه تر اند و نه خشک و تولد و ذبول و شهوت و غضب ندارند و قابل کون و فساد نیستند
و همیشه متحرک اند باستداره بارادهٔ و حی و ناطقند شعر از ملک نه فلک چو گرد است
فلک آدمی تن و ملک جانست • عرش و کرسی چو جمهای گرات کم نیند از بهایم و حشرات
خفت و کمتر جمار و قیان • همه با جان و مهره و بیجان • و تصور نکنی که چون افلاک حی ناطقند
بحد یا انسان بحیوان ناطق مانع نباشد چه مراد از حی صاحب حیاتست و از حیوان جسم نامی
حساس متحرک باراده و علاقه قدیم بحوادث بر وجه علیه موقوف امریست که بوجهی
مستمر باشد و بوجهی متجدد و باعتبار استمرار مستند باشد بقدیم و باعتبار تجدد
واسطه شده در حوادث شود و آن حرکت فلکیات و مشائین گویند عقل الجمیع کمالات
ممکنه بالفعل حاصلست و فلک را هیچ کمال ممکن بالقوه نیست الا اوضاع مختلفه پس تشبه بعقل
میکند و میخواهد که اوضاع مختلفه از قوة بفعل آورد و آن یکدفعه میسر نیست پس بتدریج
بوسیله حرکت بفعل می آورد و هر فلک متشبه بعقلیست که واسطه ایجاد اوست
و اشراقیان گویند حرکت افلاک مثل رقص است که اهل حال بواسطه بوارق قدسیه
و شوارق انسیه میکنند شعر صوفیان کبود پوشش همه • از غم دوست در خروشش همه
آتش اندر دل و هوا در جان • کرده بر خاک آب دیده روان • و مبدا اشراق انوار
بر هر فلک رب النوع اوست که شرح آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و فلک بواسطه
هر اشراق مستعد حرکتیست مناسب آن اشراق و بواسطه هر حرکت مستعد اشراقی دیگر

چنانچه صوفیه را در سماع فتوح عظیمه میشود و نور کواکب ذاتیست الّا جرم ماه که [illegible]
و نور او از آفتابست و در وقت اجتماع روی تاریک ماه مواجه ماست و روی روشن
او مواجه آفتاب و دایرهٔ ضوء که فاصلست میان روشن و تاریک منطبق است
بر دایرهٔ رؤیت که فاصلست میان مرئی و غیر مرئی و چون از هم گذشتند این دو
دایره تقاطع کردند هلال پیدا شود و بقدر انفراج این دایرتین روشنی می افزاید تا وقت
مقابله که باز دایرتین متطابق شدند و بدر مرئی شده و بران منوال که نور زیاده میشد
نقصان می پذیرد تا باز تطابق دایرتین تحقق یافت و محاق شده و در وقت اجتماع اگر
ماه حایل شود میان بصر و آفتاب چنان نماید که آفتاب بی نور شده و آن کسوفست
و در وقت استقبال اگر زمین حایل گردد میان ماه و آفتاب ماه بی نور شود و آن
خسوفست و اکثر برآنند که کواکب را رنگهاست زحل را کبود و مشتری را سپید فیروزه رنگ
و مریخ را احمر و زهره را سپید سماقی و عطارد را صفرة و بعضی برآنند که این اختلاف
انوارست نه اختلاف الوان و محو فر کواکب صغار مظلماتست که در جوف دست یا
بن آینه است و شیخ جمال بخارا منعکس میشود و خواجه نصیر الدین در تذکره ایراد
کرده و در شرح اختیارات ثانی و مجره کواکب صغار متقاربه است که یک لخت می نماید
فصل عناصر چهار اند خفیف مطلق حار یابس که آتش است خفیف مضاف حار رطب
که هواست ثقیل مضاف بارد و رطب که آبست ثقیل مطلق بارد و یابس که خاکست و این چهار
بر شکل کره اند و بعد از فلک قمر کره آتش است پس کره هوا پس کره آب پس کره زمین
و سطح محدب و مقعر آتش بر کرویت حقیقیه مانده اند و باقی اگرچه بواسطه تاثیر امور
خارجیه کروی حقیقی نیستند اما کروی حسی اند چه نسبت ارتفاع اعظم جبال بقطر زمین
چون نسبت سبع عرض شعیر است بذراعی که بیست و چهار انگشت باشد و آب
بر هیئت کره است مجوف که بعضی از ان منقطع شده و از خاک مکشوف بر وجهی که مجموع
آب و زمین یک کره است و اشراقیان گویند کره هوا بتابعت فلک حرکت کرده و کره
آتش پیدا شده و شک نیست که حرکت نزد منطقه اسرعست و بتدریج آن سرعت
میکاهد اگر کلّین مذکور تا قطبین بوده مقعر آتش اهلیجی تام و محدب او کروی تام باشد
و اگر نبوده مقعر اهلیجی ناقص و محدب کروی ناقص باشد و هر عنصر بهیات خود منقلب میشود

اهل کبیر بقرع و انبیق خاک را آب کنند و آب بجوشانیدن هوا شود و هوا در کوزه
خدادان آتش شود و آتش در کوزه مذکوره هوا شود و هوا بسبب مجاورهٔ سنگ
سرد آب شود و آب مرمر شود و آفتاب بر سمت منطقة البروج حرکت میکند و جمیع نقاط
که بر منطقة البروج فرض کنیم بحرکت اولی متحرک کنند و هر یکی احداث دایره در وهم میکنند
میکنند و آن را مدارات یومیه گویند و افق که دایره ایست فاصل میان مرئی و
غیر مرئی از فلک تنصیف مدارات یومیه میکند در خط استوا که دایره ایست بر روی
زمین بسامت معدل النهار پس شب و روز آنجا در جمیع سال برابر باشد اما در مواضع
شمالیه قطع مدارات شمالیه بر وجهی کند که آنچه فوق افقست اعظم باشد از آنچه تحت
افقست و قطع مدارات جنوبیه بعکس این پس از اول جدی تا اول سرطان روز دراز تر
شود و شب کوتاه تر و از اول سرطان تا اول جدی بعکس و در اول حمل و اول میزان شب
و روز برابر باشد و دوایر صغار موازی خط استوا بر روی زمین فرض کرده اند و
اقالیم سبعه بآن متعین شده و ابتداء اقلیم اول آنجاست که طول ایام دوازده ساعت و
چهل و پنج دقیقه باشد و در ابتداء هر اقلیمی سی دقیقه بر طول ایام زیاده شود و آخر اقلیم
سابع آنجاست که طول ایام شانزده ساعت و پانزده دقیقه باشد و بعضی گفته اند ابتداء
اقلیم اول خط استواست و آخر اقلیم سابع آخر عمارت که عرض او شصت و شش
درجه است و طول ایام آنجا بیست و سه ساعتست فصل جسم مرکب یا مزاج دارد
و زمانی دراز باقی بحفظ ترکیب و هست یا نه اول را تام گویند و ثانی را ناقص و چون
عناصر متصغر و ممتزج شوند و در هم تاثیر کنند کیفیت متوسطه که حادث شود مزاجست
و طبیعین گویند کیفیات عناصر معدوم میشوند و کیفیت واحده حادث میشود و اطبا
گویند آن کیفیات معدوم نمیگردند اما بهم نزدیک میشوند و بعضی در زمان شیخ ابو علی
احداث مذهبی کردند و گفتند صورت نوعیه هر یک معدوم میشوند و بر مجموع صورتی
دیگر فایض میگردد و مزاج معتدل حقیقی که عناصر اربعه او بحسب کم و کیف متساوی
باشند محالست لیکن هر چند که مزاج باعتدال حقیقی اقربست فیضی که از مبدأ بواسطه
وحدت مترتبه بر مزاج فایض میشود اکملست و العبد هما از اعتدال حقیقی بعدست
و فایض بر و صورت نوعیه است برای حفظ ترکیب پس نباتست و فایض بر و نفس نباتی

برای حفظ ترکیب و تغذیه و تنمیه و تولید مثل پس حیوانی فایض بر و نفس حیوانیت
برای امور مذکوره و حس و حرکت ارادیه و اول بر منی صورتی فایض میشود که حافظ
ترکیب اوست بعد از آن خلع آن صورت و لبس نفس نباتیه میکند پس خلع آن و
لبس نفس حیوانیه پس مستعد نفس ناطقه میشود و بعضی توهم کنند که بدن انسان مشتمل است
بر صورت معدنی برای حفظ ترکیب و بر نفس نباتی برای تغذیه و تنمیه و تولید مثل و بر نفس
حیوانی برای احساس و حرکت ارادی متعلق میشود با نفس ناطقه برای ادراک معقولات
و این غلط است قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات ما تقتضیه القواعد
الحکمیة التی افادها الشیخ وغیره ان نفس الابوین تجمع بالقوة الجاذبة لاجزاء
غذائیة ثم تجعلها اخلاطا و تفرز منها بالقوة المولدة مادة المنی و تجعلها
مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة لتصیر و ربما انسانا فتصیر تلک
القوة منیا و تلک القوة تکون صورة حافظة لمزاج المنی کالصورة المعدنیة
ثم ان المنی تتزاید کمالا فی الرحم بحسب استعدادات یکتسبها هناک الی ان یصیر مستعدا
لقبول نفس اکمل تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتیة فتجذب الغذاء
و تضیفها الی تلک المادة فتنمیها و تتکامل المادة بتربیتها ایاها فتصیر تلک الصورة
مصدرا مع ما کان تصدر عنها لهذه الافاعیل و هکذا الی ان تصیر مستعدة لقبول
نفس اکمل تصدر عنها مع جمیع ما تقدم الافعال الحیوانیة ایضا فتصدر عنها
تلک الافعال فیتم البدن و یتکامل الی ان یصیر مستعدا لقبول نفس ناطقة تصدر
عنها مع جمیع ما تقدم النطق و تبقی مدبرة الی ان یحل الاجل و قد شبهوا تلک
القوی فی احوالها من مبدأ حدوثها الی استکمالها نفسا مجردة بحرارة تحدث
فی فحم من نار مشتعلة مجاورة ثم تشتد فان الفحم بتلک الحرارة یستعد لان یتجمر
و بالتجمر یستعد لان یشتعل نارا شبیهة بالنار المجاورة فمبدأ الحرارة الحادث
فی الفحم کتلک الصورة الحافظة و اشتدادها کمبدأ الافعال النباتیة و تجمرها
کمبدأ الافعال الحیوانیة و اشتعالها نارا کالناطقة و اعدل انواع حیوانات
و اعدل اصناف انسان نزد ابوعلی سکان خط استوا و نزد امام فخر الدین سکان اقلیم
رابع و معدن و نبات و حیوان را موالید ثلثه گویند و افلاک را آبا و عناصر را امهات

چه از

۲۶

چه از حرکت افلاک بر بالای عناصر این سه متکون میشوند چنانچه از حرکت اب بر بالای
ام فرزند متولد میشود فصل نفس نباتی را چهار خادمست که ایشان را قوای طبیعیه گویند
غاذیه و نامیه و مولده و مصوره و ایشان مخدوم جاذبه و هاضمه و ماسکه و دافعه
و این چهار مخدوم حرارة و برودة و رطوبت و یبوست اند و قوای نفس حیوانی که ایشان را
قوای نفسانیه خوانند یا مدرکه اند یا محرکه و مدرکه یا ظاهره اند یا باطنه و مدرکه ظاهره پنج است
اول لامسه که در پوست بدنست ثانی ذائقه که در عصب لسانست و آلت او لعاب
عذب که متکیف میشود بالطعم یا ممتزج میشود باجزاء لطیفه صاحب طعم و غوص میکند در ان
عصب ثالث شامه که واقعست در زائدتین مقدم دماغ که شبیه اند بسر پستان
و آلت او هوائیست متکیف برائحه یا ممتزج باجزاء لطیفه صاحب رائحه رابع سامعه که
در عصب ما پهن صماخ است و آلت او هوا متموج است که موج او هوا را بجا در صماخ میرسد و بر
پوستی که بر بالای صماخ کشیده مانند پوست طبل منجر میشود خامس باصره که در ملتقی
عصبتین مجوفتین ملاقیتین متقاطعتین است و ابصار نزد طبیعیین و ارسطو بواسطه ارتسام
صورتست در رطوبتین جلیدیتین پس حدوث صورتی مثل آن در ملتقی عصبتین و نزد
ریاضیین و افلاطون بواسطه خروج شعاعست از حدقه و اتصال او بمبصر و فارابی در
رساله جمع بین الرأیین افلاطون و ارسطو گفته که غرض ایشان تبیین العبارات است نه معنی
از تشبیه نه حقیقة خروج شعاع و نه حقیقة انطباع و بسبب ضیق عبارات اطلاق این دو لفظ
کرده اند و بعضی گفته اند بواسطه هوائیت متکیف بشعاع بصری و شیخ مقتول گوید
بمقابله مستنیر با چشم درست که در رطوبتی صافی صیقلی باشد علم حضوری اشراقی حاصل
میشود و هیچ انطباع شعاع نیست و مدرکه باطنه دو است در سبیل مسامحه مشهور
شده که پنج است اول حس مشترک که مدرک صورات است و او را بنطاسیا گویند یعنی
لوح نقش و او نسبت بحواس ظاهره چون حوضی است که از پنج جوی آب باو آید ثانی
خیال که خزانه حس مشترکست ثالث متصرفه که تفصیل و ترکیب و استنباط مطلوب
و اگر عقل او را در معقولات استعمال کند متفکره است و اگر وهم او را در محسوسات
استعمال کند متخیله است رابع وهم که مدرک معانی جزئیه است و مزاحم عقلست در معقولات
و موافق اوست در محسوسات و لهذا غلط در ریاضیات کمست و در الهیات

بسیار و بعضی گویند ابلیس واهمه است و مراد از ین که ملایکه سجده آدم علیه السلم
کردند و ابلیس نکرد آنست که جمیع قوی منقاد نفس ناطقه اند مگر وهم که معارض اوست
و شیخ محی الدین در فصل الیاسی گوید که الوهم هو السلطان الاعظم فی هذه الصورة
الکاملة الانسانیة و به جاءت الشرائع المنزلة فشبهت و نزهت فشبهت
فی التنزیل بالوهم و نزهت فی التشبیه بالعقل خامس حافظه که خزانهٔ
وهم است و در دماغ راسه تجویف است تجویف اول محل حس مشترک و خیالست و مقدم
این تجویف بحس مشترک اخص است و موخر او بخیال و تجویف ثانی محل متصرفه است
و مقدم این تجویف با و اخص است و موخر او بخیال و جمیع تجاویف محل وهم است
و موخر تجویف ثانی با و اخص است و اول تجویف ثالث محل حافظه است و شیخ
مقتول گوید واهمه متفکره یک قوتست که باعتبار ادراک معانی جزئیه واهمه است
و باعتبار تفصیل و ترکیب و استنباط متفکره و گوید جمیع صورة در حواس و آینه
منطبع نمیشود و لکن این صور در عالم مثال موجود اند و نفس مشاهده از انجا میکند
و خیال و مرآت مظاهر اند و گوید معانی جزئیه در حافظه مخزون نیست بلکه در نفوس
منطبعهٔ فلکیه است چنانچه کلیات در مجردات و قوت محرکه یا باعثه است و آن شوق
تحصیل ملایم است یعنی شهوت یا دفع منافر یعنی غضب یا فاعله است که سبب قبض
و بسط و تشنج و ارخاء عضلاتست فتح از مرکبات ناقصه آثار علویاتست که از
کاینات جو گویند و هوا ممزوج با آب بخار است و آتش ممزوج بخاک دخان و گرمی
آفتاب سبب صعود هر دو میشود و بخار متصاعد مجتمع سحابست و اجزا که فرود می آید
برف و باران و نظایر آن و از ین وادیست قطرات سرد که از سقف حمام میچکد
و گاهی دخان در جوف سحاب محتبس میشود و او را می شکافد و از آن رعد است
و گاهی از شدت حرکت مشتعل میشود و آن برق و صاعقه است و چون دخان بکره
آتش رسید آتش میشود اگر لطیفست شهاب می نماید و اگر کثیفست ذوات اذناب
و نیازک و از حرکات ابخره و ادخنه و غیر آن هوا متموج و متحرک میشود و آن بادست
و مشهور میان قوم آنست که اجزاء رشیه صغیره صقیله میان ما و ماه مجتمع میشوند
بر وضعی که خطوط شعاعیه ابصار ازیشان منعکس بماه میشود و ایشان بواسطه صغر محاکی ضوء

مانند

مانند بشکل او پس دایره نورانی مرئی میشود و آن هاله است و چون پشت بآفتاب کنیم
و اجزاء مذکوره در نظر باشد قوس قزح نماید لیکن مولانا کمال الدین حسن فارسی
در اواخر تنقیح المناظر تخطئه قوم کرده و وجهی بغایت دقیق میگوید از انجا بطلب و گاهی
بخار و دخان محتبس در زمین او را میلرزانند و می شکافند و آن زلزله است و آب
چشمه بعضی بخار است که در زمین محتبس شده و بواسطه برودت او آب میشود و
برون می آید و بعضی آبست که بعمق زمین نفوذ کرده و لهذا آب چشمه بسبب برف
و باران زیاده میشود فتح نفس ناطقه که اشراقیان او را نور اسفهبد گویند تا نیست
و شرح آن در فاتحه خامسه خواهد آمد یا فلکی است و امام فخر الدین گوید فلک را دو نفس است
یکی مجرده که مبدأ اراده کلیات است و یکی منطبعه که مبدأ اراده جزئیه است و خواجه
نصیر الدین گفته ذلک شیء لم یذهب الیه ذاهب قبله فان الجسم الواحد
یمتنع ان یکون ذا نفسین اعنی ذاتین متباینتین هو آلة لهما معا و مشائین
برآنند که نفس فلک منطبعه است و بس و شیخ ابوعلی بر آنست که مجرده است و بس صاحب محاکمات
گوید الحرکات الجزئیة و الاوضاع الجزئیة لا تحصل من الارادة الکلیة لان نسبة
المراد الکلی الی سایر الافراد علی السویة فلا تختص بعضها بالوقوع و لا تحصل بعض
تلک الافراد الا بارادة جزئیة تنبعث من تلک الارادة الکلیة و المراد الجزئی
لا بد ان یکون مدرکا فلا ینتقش فی الذات المجردة بل فی قوة جزئیة فلا بد ان یکون
فی الفلک قوة جسمانیة ترتسم فیها المرادات الجزئیة و الاوضاع الجزئیة و لتشابه
جرم الفلک لا تختص بعض اجزائه بتلک القوة دون البعض بل هی ساریة فی جمیع
الفلک فتلک القوة المنطبعة کالخیال فینا الا انه غیر سار و هی فی جمیع الجرم و الذات
المجردة کالنفس الناطقة الانسانیة و گویا مراد امام فخر الدین همین است لیکن مسامحه
نموده و تعبیر از قوة خیالیه بنفس منطبعه کرده و بعضی گویند هر یک از کواکب سیاره
مانند دلست افلاک جزئیه را و مانند سایر اعضا و نفس متعلق است اول بکوکب بواسطه
کوکب باین افلاک پس نفوس فلکیه نه باشد بعدد افلاک کلیه ابوعلی گوید هر فلک را
نفسی است و هر کوکب را نفسی که محرک اوست بحرکت وضعیه پس نفوس بعدد افلاک
و کواکب باشد و عقل نزد مشائین ده است و گویند خدا واحد محض است و از وجه

محض خیر واحد صادر نمیتواند شد و آن واحد صادر شده عقل اولست که حکمای فرس
او را بهمن گویند و از عقل اول باعتبار وجود و امکان و وجوب بالغیر عقل ثانی
و فلک اطلس و نفس او صادر شده و از عقل ثانی عقل ثالث و فلک بروج و نفس او
و همچنین تا ده عقل و نه فلک و نه نفس پیدا شده و موجود شدن عقل یا نفس از عقل
مثل آنست که چراغی از چراغی روشن کنند بی آنکه از چراغ اول چیزی کم شود
و از عقل عاشر که بلسان شرع جبرئیل است هیولی عناصر و صور و اعراض و نفوس
و قوای ایشان صادر شده و اشراقیین عقل را نور قاهر گویند و شیخ مقتول در حکمت
اشراق باعتبار کواکب ثابته میگوید القواهر لا یقدر البشر علی احصائها و ضبط
ترتیبها و نزد مشائین نوع هر عقل مغایر نوع عقل دیگرست و انواع منحصر در شخص
و فی حکمة الاشراق ان الانوار سیما المجردة غیر مختلفة الحقائق و اشراقیین
گویند هر نوع از افلاک و کواکب و بسائط عنصریه و مرکبات را شبحی مجرده ربی و ازو
و عقل مدبر آن نوعست و اوست غاذی و منمی و مولد در اجسام نامیه چه ممتنع است
که این افعال از قوه عدیم الشعور صادر شود و اگر این افعال از نفوس صادر شدی
ما را شعور باین افعال بودی و قصد بستان ما در افعال و اختصاص شیر و غیر آن
مستند برب النوع است و الوان غریبه و نقوش متناسبه در پر طاوس مثلا اظلال
اشراقات نوریه و نسب معنویه است که در روست و حکمای فرس رب آب را
خرداد گویند و رب اشجار را مرداد و رب آتش را اردی بهشت و رب ارض را
اسفندارمذ و این سخن موافقت با حدیث اتانی ملک الجبال و ملک البحار
و افلاطون گوید من خلع تعلقات بدنیه کردم و رب النوع را دیدم و نقل عن الهرمس
ان ذو حاتیا القی الی المعارف فقلت من انت قال انا الطباع التام و کانه
اشار الی رب النوع و فرق میان نفس و رب النوع آنست که نفس متعلق بیک بدنست
و رب النوع بجمیع ابدان نوعی و نفس متالم است بتالم بدن و استکمال بوسیله بدن
میکند و رب النوع نه و او را مثل نوع گویند بمعنی اصل نوع نه بمعنی منطقی و مثل افلاطون
عبارت از این عقولست و این غیر مثل معلقه است که شرح آن خواهد آمد انشاء الله تعالی
فتح عرض نه مقوله است باستقراء و جوهر یک مقوله و مراد از مقوله جنس عالی است

و مقولات

و مقولات تسعه اول کمست و او عرضیست که بذات خود قابل قسمت باشد و دو قسمست
منفصل یعنی عدد و متصل و او یا قار الذات است یعنی مقداری که خط و سطح و جسم
تعلیمی یا غیر قار الذات یعنی زمان که مقدار حرکت قطعیه است و حق آنست که این دو موجود
نیستند و موجود آن سیال و حرکت توسطیه است و نسبت این دو با آن دو چون نسبت
قطره نازله است بخط مستقیم که در خیال مرتسم میشود و ابو البرکات گوید زمان
مقدار وجود است ثانی کیف و او عرضیست که بذات خود قابل قسمت نباشد و قابل نسبت
نسبت نکند و چهار قسمست کیفیات استعدادیه که ضعف و قوت و کیفیات مختصه بکمیات
مثل زوجیة و فردیة و کیفیات نفسانیه که حیاتست و علم و قدرت و ارادت و لذت
و الم و صحت و مرض و راسخ را ملکه گویند و غیر راسخ را حال و کیفیات محسوسه که مبصرات
و مسموعات که صوت و حرف و مذوقات که طعوم است و بسایط آن نه است
مرارت و حرافت و ملوحت و عفوصت و حموضت و قبض و حلاوت و دسومت و تفاهت
و مبصرات که ضوء است و لون و ملموسات که حرارت و برودت و رطوبت و یبوست
و خفت و ثقل و صلابت و لین و ملاست و خشونت اند و راسخ را انفعالیات گویند
و غیر راسخ را انفعالات ثالث وضع و او هیئتیست که عارض شیء شود بسبب
نسبت اجزا او بیکدیگر و با امور خارجیه رابع اضافه و او نسبت متکرره است
خامس این و او هیئتیست که عارض جسم شود بسبب حصول او در مکان سادس
متی و او هیئتیست که عارض شیء شود بسبب حصول او در زمان یا در آن سابع
ملک و جده و او هیئتیست که عارض شیء شود بسبب چیزی که محیط اوست و منتقل
باشتمال او ثامن فعل و او تاثیر است تاسع انفعال و او تأثر است و حکما گویند مطلق
هیولی و مطلق صورت جسمیه و صورت نوعیه فلکیات و اجرام و نفوس فلکیه و جمیع
عقول قدیمند و در نفوس ناطقه انسانیه خلافست و تفصیل آن خواهد آمد انشاء الله تعالی
و اعراض فلکیات هم بحسب تشخص قدیمند الا حرکت و وضع که این دو بحسب نوع
قدیمند و بحسب شخص حادث و انواع متولده احتمال قدم و حدوث دارند و قدم
منافی استناد قدیم بواجب الوجود نیست چنانکه شعاع از شمس موجود است و تا
شمس بوده شعاع بوده و حرکت خاتم از حرکت انگشت است و ثانی بحسب زمان بر اول

متولده هم قدیمند و انواع

۲۸

امور

مقدم رفت از حکیمی پرسیدند که خدای تعالی کی عالم را آفرید گفت آنروز که قول ایشان مکرر
وغرض او آنست که ترتیب اصول موجودات در عقل است نه در خارج حافظ مشکل خویش
بر پیر مغان بردم دوش کو بتایید نظر حل معما میکرد دیدمش خرم و خندان قدح باده بدست
واندر آن آینه صدگونه تماشا میکرد گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم گفت آنروز که این
گنبد مینا میکرد و میزان صحیح در دانستن کلام انبیاست و متابعت غیر ایشان خطاست
بر مراد حاجت سر مستور است مشا دسایه پرور من از که کمتر است از آستان پیر
مغان سر چرا کشم دولت درین سرا و گشایش درین در است و فقها گویند من الکفرة الذ
لا تحل مناکحتهم و ذبیحتهم ولا یقرون بالجزیة اجماعا الدهریة القائلون بقدم
العالم علی الصور الکائنة ابدا فتح صوفیه گویند نفس انسانی مطابق نفس رحمانیست
و چنانچه نفس انسانی بسبب عروض تعینی خاص صوت شود و صوت بسبب عروض هیئات
چند مختلف که در مخارج طاری میشوند منقسم بحروف شود و از ترکیب حروف کلمات تحقق
یابد نفس رحمانی که او را هیولی کلیه و کتاب مسطور و رق منشور گویند چون در خارج تعین
یافت جوهر باشد که بمنزله صوت است و جوهر بسبب تعینات مختلفه منقسم به بیست و هشت مرتبه جوهر
شود که بمنزله حروفست و از ترکیب ایشان اشیا تحقق یابد که بمنزله کلمات است
قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و چنانچه طبیعة
انسانی مقتضی آنست که مبدء نفس از باطن او ظاهر شود فیض مقتضی آنست که مبدء
حقایق و صور که در و مستور است بارز گردد و هر مرتبه ازین بیست و هشت مراتب
مناسبت خاص با اسمی از اسماء حق با حرفی از بیست و هشت حرف با منزلی از بیست و
منزل قمر دارد و بر وجهی که در باب صد و نود و هشتم از فتوحات مسطور است مذکور
خواهد شد عقل اول که محیط است بحقایق اشیا بر وجه اجمال و او را عرش مجید و لوح قضا
و ام الکتاب و قلم اعلی و روح القدس و روح اعظم و حقیقة محمدیه و درة بیضا و عقل
اول و عقاب گویند مناسب اسم بدیع است بمعنی مبدع و همزه و شرطین که دو کوکب
و ابداع ایجاد شی است بی نمونه و نفس کلیه که محیط است بحقایق اشیا بر وجه تفصیل
و او را عرش کریم و لوح قدر و لوح محفوظ و کتاب مبین و ورقا و زمرده و یاقوت حمرا
گویند و شیخ محی الدین گفته هو الروح المنفوخ فی الصور المسواة بعد تعدیلها

مناسب باعث است و ها و بطین که سه کوکب و طبیعة که او را هم عقاب گویند
مناسب باطنست و عین مهمله و ثریا که شش کوکب و قیصری در شرح فصوص گوید
الطبیعة عندهم عبارة عن معنی الروحانی سار فی جمیع الموجودات عقولا
کانت او نفوسا مجردة وغیر مجردة ولجسامنا وان کانت عند اهل النظر نوع
من تلک الطبیعة الکلیة و جوهر هبا که صور اجسام در و ظاهر شده مناسب آخر است
و حاء مهمله و دبران که یک کوکب و جسم کل که او را غراب گویند مناسب ظاهر است
و غین معجمه و هقعه که سه کوکب و شیخ محی الدین در باب ۱۱ از فتوحات گوید طبیعة و هبا
برادر و خواهر یک پدری و یک مادری اند و طبیعة با هبا نکاح کرد و جسم کل متولد شد
و شکل مناسب حکمت خاء معجمه و هنعه که دو کوکب و عرش مناسب محیطست و قاف و ذراع
که دو کوکب و کرسی مناسب شکور است و کاف نثره که دو کوکب و فلک اطلس مناسب
غنی است و جیم و طرفه که دو کوکب و ظهور ایام ازین فلکست و او مظهر عرش و حامل
که عقل اولست و لهذا اساده است و فلک منازل مناسب مقدر است و شین معجمه
و جبهه که چهار کوکب و این فلک ارض جنت و سقف جهنم است و مظهر کرسی و حامل
که نفس کلیات است و لهذا کواکب بسیار در و مرکوزاست و فلک زحل مناسب رب است
و یا و زبره و لفظ تحتانیه و اقلیم اول ابراهیم خلیل و یوم السبت و زبره که دو کوکب
و فلک مشتری مناسب علیمست و ضاد معجمه و اقلیم ثانی و موسی و یوم الخمیس و صرفه که یک
کوکب و فلک مریخ مناسب قاهر است و لام و اقلیم ثالث و هرون و یوم الثلثا و عوا
که پنج کوکب و فلک شمس مناسب نور است و نون و اقلیم رابع و ادریس و یوم الاحد
و سماک اعزل که یک کوکب و ظهور لیل و نهار ازین فلکست و فلک زهره مناسب
مصور است و را مهمله و اقلیم خامس و یوسف و یوم الجمعه و غفر که سه کوکب است
و فلک عطارد مناسب محصی است و طا مهمله و اقلیم سادس و عیسی و یوم الاربعا و زبانا
که دو کوکب و فلک قمر مناسب مبین است و دال مهمله و اقلیم سابع و آدم و یوم الاثنین و اکلیل
که سه کوکب و کره آتش مناسب قابض است و تاء معجمه منقوطتین فوقانیتین و قلب که یک کوکب
و کره هوا مناسب حی است و زاء معجمه و شوله که دو کوکب و کره آب مناسب محیی است
و سین مهمله و نعایم که چهار کوکب و کره زمین مناسب ممیت است و صاد مهمله و بلده که حالت

عبارة عن القوة الساریة فی الاجسام بها یصل الجسم الی کماله الطبیعی فاما عند اهل النظر ۳ ۲۶

از کوکب و معدن مناسب عزرات و فار بمحره و سعد ذابح که دو کوکب و نبات مناسب
رزاقیت و شما بمحرب نقطه و سعد بلع که دو کوکب و حیوان مناسب مذلت و ذال بمحره و
سعد السعود که دو کوکب و ملک مناسب قویست و فا و سعد الاخبیه که چهار کوکب و جن
مناسب لطیفست و با بمحره یک نقطه و فرغ مقدم که دو کوکب و انسان مناسب اتمدیت
و میم و فرغ موخر که دو کوکب و مرتبه جامعیت مناسب رفیع الدرجات است و آو و رشا که
یک کوکب و عدد کوکب هر منزل از تحفه شاهی نقل شد و بعضی مخالف این هم گفته اند

تنبیه ترتیب منازل قمر برین جهت که مذکور شد و حروف هم بحسب مخارج برین ترتیب اند
لیکن موجودات برین ترتیب نیستند و عناصر نزد شیخ محی الدین مقدم اند بر افلاک کواکب ثابت
و ابتدا از خاکست و اشا فلک زحل و جن مقدمست بر معدن و اکثر مفسران در تقدیم عناصر
بر سموات موافق شیخند و بعضی آیات قرآنی باین معنی ناطقست منها قوله تعالی قُلْ أَئِنَّكُمْ
لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ
وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ
سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا

اوکرها

أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ و گویند زمین در یکشنبه و
دوشنبه آفریده شد و سایر آنچه در زمین است در سه شنبه و چهارشنبه و آسمانها و آنچه
در ایشانست در پنجشنبه و آدینه واحدی در تفسیر بسیط از مقاتل نقل کرده که خلق آسمان
مقدم بود بر خلق زمین و امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر آورده موافق اوست استشهاد بآنچه
أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا وَالْأَرْضَ
بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا جهانی توان کرد و شاید انکار جن میکنند و میگویند نفوس ناطقه که از
ابدان انسانیه مفارقت کرده اند اگر خیرند معاونت نفوس خیره متعلقه بابدان میکنند و
ایشان را جن گویند و اگر شریرند معاونت نفوس شریره میکنند و ایشان را شیاطین گویند
و شیخ مقتول بوجود ایشان قایلست و در حکمت اشراق گوید اهل دربند و اهل مدینه
آنرا میانه گویند مشاهده جن بسیار میکنند و متصوفه گویند جن روحیست متجسد
در اجرام لطیفه که آتش و هوا بر آن اجرام غالبست چنانچه بر انسان آب و خاک و ایشان
بواسطه لطافت اجساد و قوت ارواح قادرند بر تشکل باشکال مختلفه و مباشره اعمال
خارجه از وسع بشر و غذا ایشان هوائیست متکیف برایحه طعام و لهذا حضرت مصطفی
صلی الله علیه و آله در شان استخوان فرمود انها زاد اخوانکم وقال الشیخ محی الدین
اخبرنی بعض المکاشفین انه رای الجن یاتون الی العظم فیشمونه ثم یرجعون و گویند
ایشان دوازده قبیله اند و حربها میان ایشان واقع میشود و بعضی گرد بادها
از حرب ایشانست و چون بصورت جسمیه ظاهر شوند مادام که کسی نظر بایشان دارد
غایب نتوانند شد و مقید باشند و چون قبل صورتی از آن صورتها قتل کنند منتقل شوند
نقل استادنا العلامه مولانا جلال الدین محمد الدوانی خلد الله ظلاله عن الشیخ
العالم العامل الکامل السید صفی الدین عبد الرحمن الایجی قدس سره انه قال
ذکر لی الفاضل العالم المتقی الشیخ ابوبکر ایوب فی مکة المشرفة عن الشیخ برهان الدین
الموصلی وهو رجل عالم فاضل صالح ورع انا توجهنا من مصر الی مکة نرید الحج فنزلنا
منزلا وخرج علینا ثعبان فتبادر الناس الی قتله فقتله ابن عمی فاختطف ونحن
نری سعیه وتبادر الناس علی الخیل والرکاب یریدون رده فلم یقدروا
علی ذلک فحصل لنا من ذلک امر عظیم فلما کان آخر النهار جاء وعلیه السکینة

۳۰

اختلاف روایت

والوقار فقال له ما شأنك فقال ما هو الا ان قلت هذا الثعبان الذی رأیتمو
فصنع بی کما رأیتم واذا انا بین قوم من الجن یقول بعضهم قلت ابی و بعضهم قلت
اخی و بعضهم قلت ابن عمی فکاثروا علی واذا رجل لصق بی وقال الجق انا بالله
وبالشریعة المحمدیة فقلت ذلک فاشار الیهم ان سیروا الی الشیخ فسرنا حتی
وصلنا الی الشیخ الکبیر علی مصطبة فلما صرنا بین یدیه قال خلوا سبیله وادعوا
علیه فقال الاولاد ندعی علیه انه قتل ابانا فقلت حاش لله انما نحن وفد بیت الله
الحرام نزلنا هذا المنزل فخرج علینا ثعبان فتبادر الناس الی قتله فلما سمع الشیخ
مقالتی قال خلوا سبیله سمعت ببطن نخلة من النبی صلی الله علیه وآله من تزیّا بغیر
زیه فقتل ولا دیة ولا قود و هر جن که صحبت شیطانت و اول کسی که بشیطان مسمی
شد حارث ام داشت و بعضی گویند نسبت ابلیس بجن چون نسبت آدم است به بشر
و صحیح آنست که او اول اشقیاء جن است چنانچه قابیل اول اشقیاء بشر بود و علمای
شریعت خلاف کرده اند که شیطان مسلمان شود یا نه بعضی میگویند نشود و حدیث ان الله
اعاننی علیه فاسلم بضم میم خوانند ای کنت سالما یا بفتح میم خوانند یعنی انقاد و بعضی
گویند شود و اسلم بفتح میم خوانند یعنی آمن و صاحب فتوحات گوید هو الاولی
والاوجه و در غره دیدم که شیخ علاء الدوله میگوید که بعد از چند سال که سلوک
طریق حق کردم شیطان آمد و مرا وسوسه میکرد و در لقای نفس بعد از خراب بدن چون
او را الزام کردم گفت من باری کشنده مخلصانم در معارف و تشویش جانیم که
متزلزل نه در اعتقاد پس پرسیدم که تو دست شبلی گرفتی آن زمان که در شط افتاد
گفت آری من دست مردان بگیرم فتح صوفیه گویند حضرات کلیه آنیه پنج است
اول حضرت غیب مطلق و آن اعیان ثابته است ثانی حضرت غیب مضاف که بغیب
مطلق اقربست و آن عقول و نفوس مجرده است ثالث حضرت غیب مضاف که بشهادت
مطلقه اقربست و آن عالم مثالست رابع حضرت شهادت مطلقه که از مرکز ارض است
تا عرش خامس حضرت جامعه و آن عالم است بتفصیل و انسان باجمال و سر نقطه
وحدت در منتصف دایره وجود ازلیت و منتهی حقیقت انسان است و لیلة
القدر ناظر بآنست تنزل الملائکة والروح فیها باذن ربهم من کل امر

و در نصف دیگر غروب ثبت و یوم القیمة مطابق آنست تعرج الملائکة والروح
الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة و عالم شهادت مظهر عالم مثالست
و او مظهر عالم ارواح و او مظهر اعیان ثابته و او مظهر اسمای الهی و حضرت واحدیة
و او مظهر احدیة و انجا ظاهر شود معنی آنکه سر اسرافیل بعرش است و پای بر زمین
و معنی نفخ او در صور که جمع صوریست و معنی آنکه خدا را فرشته ایست که چندین هزار
سر دارد و هر سر چندین هزار زبان و شیخ عزیز نسفی در ینمقام گفته چون باطن عارف
با او گوید که ترا حقیقت اظهار کن باید گفت تو زبان بسیار داری بزبان دیگر این سخن
بگو و باتفاق لاهوت ذاتست و ناسوت انسان و ملک عالم شهادت اما در جبروت
و ملکوت خلافست بعضی گویند جبروت صفاتست و ملکوت مجردات و عالم مثال و قیصری
در شرح فصوص گفته اهل الجبروت العقل الاول والملائکة المهیمة والعقول
السماویة والعنصریة البسیط والمرکبة التی هی الموالید الثلث واهل الملکوت
النفس الکلیة والنفوس المجردة السماویة والعنصریة البسیط والمرکبة وما فی الوجود
شیء الا وله من الجبروت والملکوت عقل و نفس و این سخن مطابق است با حدیث
ان لکل شیء ملکا و نیز لمع کل قطرة ملک سبحان الذی بیده ملکوت کل شیء والیه
ترجعون فاتحه خامسه در انسان صغیر که انسان العین انسان کبیر است لیس علی الله
بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد هذا بصائر للناس وهدی و رحمة لقوم یوقنون
فتح حکما و امام غزالی و امام راغب گویند نفس تو مشعور به است در جمیع اوقات
حتی خواب و اغما و متغیر بدن و اجزاء او چنین نیستند پس نفس غیر بدن و اجزاء او
باشد و نیز بدن بسبب حرارت غریزیه و غریبه دایم متحلل است و نفس متبدل نیست
و این دلیل در سایر نفوس حیوانیه جاریست چه بحدس معلومست که فرس مثلا در
هر وقت متبدل نمیشود و شعور دارد باستمرار ذات خود و لهذا شیخ مقتول
بر آنست که حیوانات را نفوس ناطقه مجرده هست چنانچه مذهب قدماست و ابو علی
در جواب اسوله بهمنیار تصریح کرده بصعوبة فرق میان انسان و حیوانات درین حکم
و چون بهمنیار ابداء احتمال تبدل ذات در انسان کرده فرمود پس من نه آن
کسم که سوال از و میکردی و قیصری در شرح فصوص گوید هنا قال المتأخرون من

ان المراد بالنطق هو ادراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا لوضع اللغة لا
يفيدهم لانه موقوف على ان النفس الناطقة المجردة للانسان فقط ولا دليل
لهم بان الحيوانات ليس لها ادراك الكليات والجهل بالشيء لا ينافي وجوده وامعان
النظر فيما يصدر عنها من العجايب يوجب ان يكون لها ادراك الكليات وازین
قیصری فهم میشود که مراد متقدمان از نطق معنی لغویست وشیخ ابو علی در اول اشارات
علامتی تصریح باین فرموده وصوفیه گویند عالم همه حی ناطقند حتی جمادات لیکن ظهور
نطق بر همه کس موقوف است بر اعتدال مزاج انسانیت قال الله تعالی وان من شیء
الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم وترمذی از امیر المومنین علیه السلام روایت
میکند که با پیغمبر صلی الله علیه وآله از مکه بیرون آمدیم هیچ شجر وحجر نماند مگر گفت السلام علیک
یا رسول الله وشیخ محی الدین میفرماید من می شنوم از احجار که ذکر خدا می کنند
و در شان حق تعالی سخنی چند میگویند که بر انسان درک آن نتوان کرد وازینجا ظاهر شد
که مجاز تسبیح گفتن سنگ ریزه در کف حضرت رسول صلوات الله علیه وآله باعتبار
استماع محجوبانست و وقوع این حال در عالم مثالست که شرح آن خواهد آمد وان الدار
الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون واین طایفه گویند حیوانات مشاهده چیزی چند
میکنند که مشاهده نمیکنند انرا از بنی آدم الا اهل کشف بنابرین انسان محجوب اسفل
سافلین است واگر انسان خواهد که باین مقام رسد باید که حیوان مطلق شود وعقل
مزاحم او نباشد واکثر مردم که باین مقام رسند گنگ شوند وشیخ محی الدین در فص
الیاسی میفرماید لما اقامنی الله تعالی فی هذا المقام تحققت بحیوانیتی تحققا کلیا
وکنت اری واریدان انطق بما اشاهده فلا استطیع ف حکما گویند دل دو تجویف
دارد وخون از جگر بتجویف ایمن میرود او منجذب میشود وحرارت این تجویف درو
تاثیر میکند وبخاری از و بر میخیزد وبتجویف ایسر میرود وحرارت این تجویف درو تاثیر
میکند وبخاری پیدا میشود شبیه باجرام سماوی در لطافت ونور وبحسب استعداد
آیینه صور عالم مثال میشود واطبا اورا روح حیوانی گویند ومتعلق اول نفس ناطقه
وآن مثل چراغیست که اشتعال نفس ناطقه است وفتیله او بخارات منبعث از تجویف ایمن
وروغن او خون منجذب از جگر ونور او حس وحرکت وحیات وحرارت وشهوت

على ذلك والشعور لهم

ودود او غضب وجالینوس گوید روح حیوانی در دماغست واین غلطست چه دماغ
بارد است وروح حار وشیخ ابو علی در رساله معراجیه گوید مراد از روان نفس
ناطقه است واز جان روح حیوانی ونفس ناطقه بمذهب ارسطو وابو علی نوعست
وابو البرکات گوید جنس است ودر تحت او انواع ودر تحت هر نوع افراد ومناسب
مذهب اوست آنچه مسلم وابو داود وابو هریره نقل میکنند که حضرت محمد مصطفی
صلی الله علیه وآله فرمود الناس معادن کمعادن الذهب والفضة اذا فقهوا
والارواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف وامام
رازی گوید هو المختار عندنا ومذهب اشراقیین ازلیت واین سخن نزد فقها کفرست
ومذهب مشائین در وقت کمال استعداد نطفه از مبدا فیاض بر و فایض میشود
چون شعله که در حین استعداد فتیله از آتش در و میگیرد وآیه فاذا سویته ونفخت
فیه من روحی اشارت باینست وامام غزالی وشیخ مقتول موافق مشائین اند
وشیخ محی الدین در باب دویست وشصت وششم از فتوحات گوید النفس التی هی
لطيفة العبد المدبرة لهذا الجسم لم تظهر لها عين الا عند تسوية هذا الجسد وتعديله
ثم نفخ فيه الحق من روحه فظهرت النفس من النفخ الالهي والجسد المستوي
وشیخ صدر الدین قونوی گوید اخبرنی شیخی الامام الاکمل رضع مستتر الحالة
ان ثمة من یکون مدبرا لاجزاء بدنه قبل اجتماعها بعلم وشعور وذلك لکمال
نفسه اذ من یکون نفسه جزئیه یستحیل علیه وذلك لان النفوس الجزئیة
لا يتعين الا بعد المزاج وبحسبه فلا وجود لها قبل ذلك حتى يتاتى لها تدبير
الاجزاء البدنية بعلم وشعور وبهر حال ابدیست وحضرت رسول صلی الله علیه
وآله فرمود انکم خلقتم للابد وانکم تنقلون من دار الی دار واگر تدقیق نظر
کنیم میان اشراقیین ومشائین نزاع نیست چه نسبت مبدا فیاض بنفوس چون
نسبت ابراست بقطرهای باران اگر ابر قدیم باشد توان گفت که قطرها قدیمند بنا
بر آنکه ابر عین قطرهاست و توان گفت که حادثند بسبب آنکه صورت قطره در وقت
جدا شدن او از ابر حادث میشود وشک نیست که مبدا فیاض قدیمست بالاطلاق
قدم وحدوث بر نفوس صحیح باشد هر یک باعتباری ومن الله التوفیق

وآنچه نزد حکما مسمّاست بنفس ناطقه و روح حیوانی نزد صوفیه مسمّی است بروح و نفس
قال المحقق الکاشی فی الاصطلاحات الروح فی اصطلاح القوم هی اللطیفة الانسانیة
المجردة وفی اصطلاح الحکماء هو البخار اللطیف المتولد فی القلب القابل لقوة الحیوة و
الحس والحرکة ویسمّی هذا فی اصطلاحهم النفس والمتوسطة بینهما المدرک للکلیات
والجزئیات القلب ولا یفرق الحکماء بین القلب والروح الاول ویسمونهما النفس الناطقة
وقیصری گوید که نفس ناطقه در بدن ساریست مثل سریان وجود مطلق در موجودات
واز وجهی عین بدنست واز وجهی غیر و شیخ جنید فرموده لفظ قرآن جمع انسانی تمامست
وملایم این سخن است آنکه قرآن را هفت بطن است وحقیقت انسان نیز در سلوک هفت
هفت مرتبه دارد فتح نفس را دو قوتست یکی را عقل نظری و قوت نظریه گویند و یکی را
عقل عملی و قوة عملیه و باعتبار اول چهار مرتبه دارد عقل هیولانی که هیچ علم حصولی نیست
وعقل بالملکه که بعضی بدیهیات معلومست واستعداد انتقال بنظریات حاصل او مناط
تکلیف وعقل بالفعل که قادر باشد بر آنکه معلومات نظریه مخزونه را هرگاه که خواهد
تعقل کند بی کسب جدید و عقل مستفاد که تعقل معلومات نظریه خود کند واین چهار لفظ
چنانچه بر مراتب اطلاق کنند بر نفس در این ایام اطلاق کنند و علم اگر بحضور معلومست نزد عالم
مثل علم ما بما و بصفات ما آنرا حضوری گویند واگر بحصول صورتست نزد عالم آنرا
حصولی گویند و مدرک کلیات و جزئیات نفس است لیکن صور کلیات و جزئیات مجرده
در ذات او مرتسم میشود و صور جزئیات مادیه در آلات او و بعضی بر آنند که این صورت
عین معلومست بحسب ماهیة و اختلاف در وجود اصیل و وجود ظلیست و سید شریف و صوفیه
موافق ایشانند و بعضی باختلاف ماهیة نیز قایلند و هست مراد بعضی متکلمین از نفی
وجود ذهنی لیکن مراد اکثر نفی صورت عقلیه است و فرفوریوس صاحب ایساغوجی
باتحاد نفس و صور معقوله قایلست و اگر حقیقة اتحاد خواسته غلطست چه اتحاد میان
هر دو چیز که فرض کنی محالست و ابوعلی در شرح اشارات تشنیع بلیغ برو کرده و در
کتاب مبدأ و معاد بآن قایل شده بنا بر این شیخ مقتول در تلویحات تشنیع بر شیخ
کرده و خواجه نصیر الدین عذر خواسته که شیخ در صدر کتاب مبدأ و معاد فرموده که من
این کتاب برای تقریر رای فرفوریوس نوشته‌ام و بعضی گفته‌اند نفس بر صورت معلومه

برمی‌آید

مراتب

برمی‌آید و تشبیه کرده‌اند حصول صورت شیء را در عقل بحصول صورت مرتسمه در موم
و فرق میان این تشبیه و تشبیه بحصول صورة در آینه و محقق رومی مولانا جلال الدین
قدس سره گوید نظم ای برادر تو همین اندیشه ، ما بقی تو استخوان و ریشه ، گر گل است
اندیشه تو گلشنی ، ور بود خاری تو هیمه گلخنی ، و نفس را در قوت عملی و قوة غضبی و قوة
شهوانی وسطیست که اعتدالست و دو طرف که افراط و تفریطاست مذموم اخلاق
حسنه اوساط ثلاثه است و اخلاق سیئه اطراف ستّه الذین اذا انفقوا لم یسرفوا
ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما لا تجعل یدک مغلولة الی عنقک ولا تبسطها
کل البسط و اعتدال قوت عملی حکمتست و دو طرف افراط و تفریط جربزه و بلاهة س
زاهد که طریق ننگ نامی دارد ، هر چند که سوخت رنگ خامی دارد ، فرمود نبی که خواب بیکاران
بهتر ز عبادتی که خامی دارد ، و اعتدال قوت غضبی شجاعتست و دو طرف او تهور و جبن
س هر کس که حریف جام و ساغر نشود ، آیینه طبع او منور نشود ، خواهی که چو آینه صفایی یابی
باید که کسی از تو مکدر نشود ، و اعتدال قوة شهوانی عفتست و دو طرف او فجور و خمود
س تا چند اسیر جاه و حشمت باشی ، در بند هوای حرص و شهوة باشی ، خواهی که ز هر کدورتی
پاک شوی ، باید که مقیم کوی عفت باشی ، و چون این سه فضیلت ممتزج شوند امری متوسط
معتدل از امتزاج ایشان پیدا شود و آنرا عدالت خوانند و صراط مستقیم که از
شمشیر تیزتر و از مو باریکترست در نشأة انسانیه اخلاق حسنه است که هر گاه از آن
منحرف شد و میل بافراط یا تفریط کرد بدوزخ اخلاق سیئه می‌افتد و حکمتی که ما اینجا
ذکر کردیم غیر حکمتیست که منقسم بنظری و عملی شده و قال الشیخ فی آخر الشفاء راس هذه
الفضایل عفة وحکمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهی خارجة عن الفضیلة النظریة
ومن اجتمعت له معها الحکمة النظریة فقد سعد ومن فاز مع ذلک بالخواص النبویة
کاد یصیر ربا انسانیا ویکاد ان یحل عبادته بعد عبادة الله وهو سلطان العالم
الارضی وخلیفة الله فیه و تحقیق اجناس اخلاق و تفصیل انواع آن از اخلاق
ناصری باید طلبید فتح از غرایب آثار که در پیکر عجایب اطوار انسان مدرک میشود و طبع
موزونست و تناسب بحور با یکدیگر مثلا بحر هزج چهار مفاعیلن است و اگر مفاعیلن [illegible]
و مفاعیلن بحر رجز شود که چهار مستفعلن است و اگر لن را آغاز باشد و مفاعی انجام

۳۳

بحر رمل شود که چهار فاعلاتن است و علی هذا القیاس و از ین وادیست اصول ایقاع
چه هر دو در بنا به مصراعیست و ازمنهٔ متخلله میان نقرات مشابه حروف از همه
اغرب آنکه جستن رگ بر طرز نسبت موسیقی است که باحثات از احوال نغم
و از ازمنهٔ مذکوره و اول را مضاعفهٔ تالیف گویند و ثانی را علم ایقاع قال ابو علی
فی القانون ینبغی ان یعلم ان للنبض طبیعة موسیقاریة وکما ان صناعة
الموسیقی تتم بتالیف النغم علی نسبة بینها فی الحدة والثقل وبادوار ایقاع
مقدرة للازمنة التی تتخلل نقراتها کذلک حال النبض فان نسبة ازمنته فی السرعة
والتواتر نسبة ایقاعیة ونسبة احواله فی القوة والضعف وفی المقدار
نسبة کالتألیفیة ومدار ملائمهٔ هر دو بعد برآنست که تفاوت میان آن دو
مثل یکی از متقاربها باشد مانند هشت و چهار یا بتکرار تفاوت متقاربین حاصل شود
مانند شش و چهار یا اصغر بتکرار مثل تفاوت شود مثل دو و شش و نسب سه قسمت
کبار که نسبهٔ ضعفین است و او را ذی الکل گویند و ثلثه اضعاف و ما فوق آن و اوساط
که نسبت مثل و نصف است و مثل و ثلث و صغار که نسبت مثل و ربع است و ما تحت
آن و نسبت مثل و ثمن را لیمی (?) خوانند و جالینوس میگوید نسب محسوسه در نبض نسبة
ثلثه اضعاف و ضعفین و مثل و نصف مانند سه و دو و مثل و ثلث مانند چهار و سه
و مثل و ربع مانند پنج و چهار و تمام تحقیق ابن سحمان (?) در شرح کلیات قانون که مولانا
قطب الدین علامه نوشته مسطور است و گاه و فیض بر کل وارد شود که باعث ایشان
باشد بر سماع از انس مرویست که جبرئیل علیه السلام آمد و گفت یا رسول الله فقرای امت
تو پانصد سال پیش از اغنیا بهشت روند رسول صلی الله علیه و آله خوش وقت شده
فرمود که هیچکس در میان شما هست که شعری بخواند یکی خواند شعر قد لسعت حیة الهوی
کبدی فلا طبیب لها ولا راقی الا الحبیب الذی شغفت به فعنده رقیتی وتریاقی
پس نبی و اصحاب وجد کردند بمرتبه که ردا از دوش آنحضرت بیفتاد چون فارغ شدند
و هر یک بجای خود بنشستند معاویة بن ابی سفیان علیه اللعنه گفت ما احسن لعبکم یا رسول الله
پیغمبر صلوات الله علیه و آله فرمود مه یا معاویه لیس بکریم من لم یهتز عند سماع ذکر
الحبیب پس ردای خود را بچهار صد پاره کرده و بهر یک قطعه داد ض فاعجب من شکری

بغیر

صغر

بغیر مدامة والطرب فی سری ومنی طربی فبرقص قلبی وارتعاش مفاصلی
یصفق کالتنادی و روحی فیتنی (?) و بعضی اولیا درین حال صبر و تمکین ورزیده اند
جنید در مجلسی که صوفیه سماع میکردند نشسته بود و تصور کرده اند که مگر رقص مثل او
حرامست پرسیدند فرمود و تری الجبال تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب
و ابو الحسین نوری در مجلس نشسته بود ناگاه خود را زمین انداخت قال النجم الکبری
ذلک لاجل ترقی الحالة الی نهایتها فان الحالة اذا انتهت ومقامها الروح والد
عرش الروح انتهت العروق وامتلأت وانفطرت فتح صوفیه گویند برزخیست
میان عالم اجسام و عالم ارواح و مشتمل بر صور هر چه در عالم اجسامست بحسب
باجسام از آن حیثیت که محسوس مقداریست و بارواح از آن حیثیت که نورانی است
و او را عالم مثال و خیال منفصل و ارض حقیقت خوانند و قال المحقق الکاشی فی شرح
الفصوص عالم المثال باصطلاح الحکماء عالم النفوس المنطبعة وهو فی الحقیقة خیال العالم
و حکمای اشراقیین این عالم را اقلیم ثامن مثل معلقه و عالم اشباح خوانند و مولانا سعد
الدین تفتازانی در شرح مقاصد از ایشان نقل کند فیه لکل موجود من المجردات
والاجسام والاعراض حتی الحرکات والسکنات والاوضاع والهیئات والطعوم و
الروائح مثال قائم بذاته معلق لا فی مادة ومحل ویظهر للحس بمعونة مظهر کالمرآة
والخیال وهو عالم فیه غیر متناه یجد ویحده العالم الحسی فدوام حرکة افلاکه
المثالیة وقبول عناصره ومرکباته واثار حرکات افلاکه واشراقات العالم
العقلی وهذا ما قال الاقدمون ان فی الوجود عالما مقداریا غیر عالم الحسی لا
تتناهی عجائبه ولا تحصی مدنه من جملة تلک المدن جابلقا وجابرصا وهما
مدینتان عظیمتان لکل منهما الف باب لا یحصی ما فیها من الخلائق وعلیه
بنوا امر المعاد الجسمانی فان البدن المثالی الذی تتصرف فیه النفس حکمه حکم
البدن الحسی فی ان له جمیع الحواس الظاهرة والباطنة فیلتذ ویتألم باللذات
والالام الجسمانیة وایضا یکون من الصور المعلقة نورانیة فیها نعم السعداء
وظلمانیة فیها عذاب الاشقیاء وکذا امر المنامات وکثیر من الادراکات
فان جمیع ما یری فی المنام او یتخیل فی الیقظة بل یشاهد فی الامراض وعند غلبة الخو

۳۲

جابلسا

کوه روزن

یفاده

ونحو ذلك من الصور المقدارية التي لا تحصى لها في عالم الحس كلها من عالم المثل
وكذا كثير من الغرائب وخوارق العادات كما يحكى عن بعض الأولياء أنه مع
اقامته ببلدته كان من حاضري المسجد الحرام أيام الحج وأنه ظهر من بعض
جدران البيت وخرج من بيت مسدود الأبواب والكوات وأنه أحضر بعض الأ
أو الثمار أو غير ذلك من مسافة بعيدة في زمان قريب إلى غير ذلك و ارسطو
اثولوجيا گويد من وراء هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان ونبات وناس
سماويون وكل من في ذلك العالم سماوي وليس هناك شيء أرضي والروحانيون
الذين هناك ملائمون للإنس الذي هناك لا ينفر بعضهم عن بعض وكل واحد لا ينافي
صاحبه ولا يضاده بل يستريح إليه وشيخ محي الدين در باب ششم از فتوحات گويد
في كل نفس خلق الله فيها عوالم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وخلق الله من جملة
عوالمها عالما على صورنا إذا ابصرها العارف يشاهد نفسه فيها وقد اشار إلى ذلك
عبد الله بن عباس فيما روي عنه في حديث هذه الكعبة وأنها بيت واحد من
أربعة عشر بيتا وأن في كل الأرض من الأرضين السبع خلقا مثلنا حتى أن فيهم
ابن عباس مثلي وصدقت هذه الرواية عند أهل الكشف وكل ما فيها حي ناطق
وهي باقية لا تفنى ولا تتبدل وإذا دخلها العارفون إنما يدخلون بأرواحهم
لا بأجسامهم فيتركون هياكلهم في هذه الأرض الدنيا ويتجردون وفيها
مداين لا تحصى وبعضها يسمى مداين النور لا يدخلها من العارفين إلا كل مصطفى
مختار وكل حديث وآية وردت عندنا مما صرفها العقل عن ظاهرها وجدناها
على ظاهرها في هذه الأرض وكل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وجن وكل صورة
يرى الإنسان فيها نفسه في النوم فمن أجساد هذه الأرض واتباع ابو هاشم بن
محمد حنفيه گويند ان لكل ظاهر باطنا ولكل شخص روحا ولكل تنزيل تأويلا ولكل
مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم وهو العلم الذي استأثره علي
عليه السلام ابنه محمد الحنفية فح صور محسوسه در عالم شهادت ظلال صور مثاليه اند
شابرين كامل انرا استدلال از صورة شخص بر احوال او معلوم كند قال الله تعالى
سيماهم في وجوههم من أثر السجود يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي

والاقدام و ترمذی از ابو سعید روایت کند که نبی صلوات الله علیه و آله فرمود
اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله و بخاری و مسلم از انس روایت کنند
که حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله فرمود الدجال مکتوب بین عینیه ک ف ر
و مثال مقید که خیالست نمودار مثال مطلق است و نسبت اول بثانی بنسبت جداول
بدریا و نسبت روزن بآفتاب و چون سالک در سلوک بمثال مطلق احوال که مشاهده کند
صواب باشد چه این عالم مطابق علم حق است و چون امری در خیال خود بیند گاه صواب
باشد و گاه خطا و اسباب دیدن صواب توجه صواب تام است بحق و بعالم اعلا
و عادت براستی و طهارت از اخلاق ذمیمه و اتصاف باخلاق حمیده و اعراض از افکار
ردیه و اغراض دنیویه و اعراض بدنیه و صحت بدن و اعتدال مزاج و قیام بطاعات و عبادات
و دوام وضوء و ذکر چه نفس درین احوال بسبب نور و صفا منجذب میشود بنفوس فلکیه که
الواح نقوش حوادث سفلیه اند که لوازم حرکات افلاک اند و چون پیدا ارشاد اطلاع دارد
بران نقوش بسبب انطباع آن در خیال و انبیا و کمل اولیا را این حال در یقظه میسر است
و اسباب دیدن خطا سوء مزاج دماغ است و اشتغال نفس بشهوات و لذات حسیه
و استعمال قوت متخیله در تخیلات فاسده و تصورات کاسده چه نفس درین حال چون
از ظاهر متوجه باطن شد این مزخرفات متجسد میشوند و او را از عالم علوی باز میدارند
و چیزی که متخیل تخیل کرده بعینه می بیند و آنچه در علم حق است در وقت نزول بهر عالمی مناسب
میکند و کسی که بحدت نظر و قوت عروج موصوف است و مشاهده حال هر چیز از صور ثابته
او کند منتجه خواب او دیر ظاهر شود از روزی که یوسف صدیق علیه السلام گفت انی رأیت
احد عشر کوکبا والشمس والقمر رأیتهم لی ساجدین تا روزی که پدر و خاله و یازده
برادر را سجده خود یافت و گفت هذا تاویل رؤیای من قبل چهل سال بود و کسی که
حده نظر و قوة عروج ندارد دیدنش بدو احوال هر شیئی از مراتب تنزلات او کند منتجه
خواب او زود ظاهر شود فح ترمذی از انس روایت کند که حضرت مصطفی صلی الله
علیه و آله فرمود الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدی ولا نبی و این سخن
بر مردم شاق آمد پس فرمود لکن المبشرات گفتند یا رسول الله چیست مبشرات
فرمود رؤیا المسلم وهو جزء من اجزاء النبوة بخاری و مسلم و ترمذی و ابو داود

از عباده بن صامت روایت کنند که حضرت رسول صلوات الله علیه و آله فرمود
رؤیا المؤمن جزء من ستة و اربعین جزء من النبوة و سر این کلام آنست که وحی
بطریق رؤیا شش ماه بود و مدت نبوة بیست و سه سال و تعبیر واقعه مرتبه عالیست
بعضی خوابها باشد که بر ظاهر خود باید گذاشت و محتاج تعبیر نباشد چنانچه در دلایل النبوة
از ابن عباس روایت کنند که در روز قتل امام حسین علیه السلام حضرت رسول خدا را
صلوات الله علیه و آله ژولیده موی غبار آلوده بخواب دیدم و با آن حضرت شیشه
پر از خون بود گفتم پدر و مادرم فدای تو باد این چیست فرمود هذا دم الحسین و اصحابه
لم ازل التقطه منذ الیوم و غزالی در احیا گوید فرمود الا اعلم ما صنعت
امتی بعدی قتلوا ابنی الحسین و هذا دمه و دماء اصحابه ارفعها الی الله
و بعد از بیست چهار روز خبر قتل آنحضرت علیه السلام بیاوردند و بعضی خوابها محتاج تعبیرا
ست که یکی خدا را بخواب دید که با او مغنت شد و طپانچه بر روی وی زد و چون خواب را بر شیخ
عرض کرد فرمود این حالت کجا بود گفت در چه خانه فرمود آن محل مغصوبست تفحص کردند
مسجد بود که فروخته بودند و حق شرعی بصورت خدا نموده شده بود و گاه پیغمبر
از تعبیر فرو ماند ابراهیم خلیل صلوات الرحمن علیه دید که اسمعیل را بر قول بعضی یا اسحق را
بر قول بعضی ذبح میکرد و ندانست که این خواب بر ظاهر خود محمول نیست و نمیخواست
که ذبح پسر کند و حال آنکه اشاره بذبح گوسفند شده بود و گوسفند را بصورت پسر خود
مشاهده کرده بود بعلاقه و سلامت نفس و کثرت نفع و حق تعالی او را متنبه نمود
و بخاری و مسلم و ترمذی و ابو داود از ابن عباس روایت کنند که شخصی نزد رسول خدا
صلوات الله علیه و آله آمد و گفت امشب بخواب دیدم ابری که روغن و عسل میبارید
و مردم از آن فرا میگرفتند بعضی بیشتر و بعضی کمتر ناگاه ریسمانی دیدم که از زمین تا آسمان
پیوسته بود و تو آن ریسمان گرفتی و بالا رفتی پس مردی دیگر گرفت و بالا رفت پس
مردی دیگر گرفت و بالا رفت پس دیگری گرفت و بگسست و وصل کردند و بالا رفت ابو بکر گفت
یا رسول الله بگذار تا من تعبیر این خواب بگویم حضرت فرمود که بگو گفت ابر اسلامست
و روغن و عسل قرآن که فیض بعضی بیشتر و بعضی کمتر و ریسمان حقیقت که تو بر آنی تو
آنرا گرفتی و خدای تعالی ترا بالا برد پس بعد از تو مردی دیگر بگیرد و بالا رود و پس مردی دیگر

بگیرد

بگیرد و بالا رود و پس مردی دیگر بگیرد و بالا رود و پس دیگری بگیرد و منقطع شود و وصل کنند
و بالا رود یا رسول الله بفرمای که تعبیر من صواب است یا خطا فرمود اصبت بعضا
و اخطات بعضا پس ابو بکر سوگند داد که بیان فرما که خطای من از چه جهت است نبی
علیه السلام لا تقسم و هر که پیغمبر را بصورتی که در دنیا بوده میبیند پیغمبر را دیده و شیطان
بآن صورت ظاهر نمیتواند شد و ترمذی از ابن مسعود روایت کند که مصطفی صلی الله
علیه و آله فرمود من رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل بی لیکن بصورت
خدائی ظاهر میشود برای آنکه پیغمبر مظهر اسم هادیست و شیطان مظهر اسم مضل و خداوند
متصف بهر دو است و هر که صورتی بیند مخالف صورة مذکوره از جمیع وجوه یا مطابق
آن صورة از وجهی و مخالف از وجهی جازم باشد که این پیغمبر است یا با او گویند که
این پیغمبر است در حقیقت نه پیغمبر را دیده بلکه صورت نسبت خود با شیخ مظهر دیده و بعضی
گفته اند که تعبیر مخصوص صورت نوم است هر چه در بیداری می بینی یا می شنوی یا ملاحظه
میکنی رسل حق اند و هر یک رسالتی میرسانند عادت خلق آنست که اگر کسی تقرب میکند
آنرا اعتباری نمیکنند و حال آنکه از آن بیشتر اعتبار میباید گرفت و کاین من آیة فی السموات
والارض یمرون علیها و هم عنها معرضون فتح روح بی جسد نمیتواند بود و چون
از بدن عنصری محلول جدا شود او را جسد مثالی ابدی در عالم برزخ هست که آنرا
بدن مکتسب گویند و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون و ابو جعفر طوسی در تهذیب الاحکام
از یونس بن ظبیان نقل کرده که پیش امام حسین علیه السلام نشسته بودم فرمود ما یقول
الناس فی ارواح المؤمنین گفتم میگویند در حواصل مرغان سبز باشند در قنادیل
زیر عرش فرمود سبحان الله المؤمن اکرم علی الله من ان یجعل روحه فی حوصلة
طایر اخضر یا یونس المؤمن اذا قبضه الله تعالی صیر روحه فی قالب کقالبه فی
الدنیا فیاکلون و یشربون فاذا قدم علیه القادم عرفه بتلک الصورة التی کانت
فی الدنیا و شیخ محی الدین در باب سیصد و بیست و یکم از فتوحات گوید برزخی که روح
بعد از مفارقت بآنجا منتقل میشود غیر برزخی است که میان ارواح و اجسام است
و اول را غیب محالی گویند و ثانی را غیب امکانی و جهت که مشاهده غیب امکانی کنند
و از حوادث آینده واقف باشند بسیار نه بخلاف غیب محالی که مکاشفه احوال موتی

نادر است در فصلی از فتوحات دیده ام که شیخ ابو الربیع مالقی شنیده بود
که مصطفی صلی الله علیه و آله فرمود که هر که هفتاد هزار بگوید لا اله الا الله وقت
آزادی خود یا کسی دیگر از آتش دوزخ کند آن آزادی متحقق شود و او این ذکر کرده
بود شخصی او را بضیافت برد و جوانی از اهل کشف حاضر بود در اثناء طعام خوردن
بگریست و گفت مادر خود را در دوزخ می بینم ابو الربیع در دل خود این ذکر آزادی
نجات مادر او ساخت جوان در حال گفت الحمد لله که مادر من از دوزخ خلاص شد
و راحت و عذاب قبر و امثال آن را اعمال و اخلاق ماست که متجسد میشوند انما هی اعمالکم
ترد الیکم ظ ستم از غمزه میاموز که در مذهب عشق * هر عمل اجری و هر کرده جزایی دارد
یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بینها وبینه
امدا بعیدا س گاه بالطف و گاه بلا میرسد * صورة اعمال ماست هر چه بما میرسد
حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله فرمود ان الجنة قاع صفصف لیس فیها عمارة فاکثروا
من غراس الجنة فی الدنیا گفتند یا رسول الله ما غراس الجنة فرمود التسبیح والتهلیل و
آنحضرت فرمود دوزخی با خود آتش به دوزخ میبرد س هر دل که بوادی فنا راه نبرد *
الی جانب بحر لی مع الله نبرد * ای وای بر آنکه وقت رفتن زجهان * با خود دل پاک بجانگاه نبرد
و استبعاد مکن که چگونه عمل ما که درین موطن عرض است * در آن موطن جوهر باشد بهمین که
صورة جنینه جواهر قایم بذهن ما اند و در خارج قایم بذات خود فتح هر صفت که در دنیا بر تو
غالبست در برزخ بصورتی مناسب آن خواهی بود و اگر کبر غالبست بصورة پلنگ اگر غضب
غالبست بصورة گرگ و اگر شهوت و عدم حمیت بصورت خوک و اگر حرص بصورت موش
یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم یحشر الناس یوم القیمة علی
نیاتهم یحشر بعض الناس علی صور یحسن عندها القردة والخنازیر فعلیک بالتقوی
ثم بالتقوی نمی بینی که آنچه در روز میکنی در شب در خواب می بینی النوم اخ الموت الله یتوفی
الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها فیمسک التی قضی علیها الموت
ویرسل الاخری الی اجل مسمی ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون کما تنامون
تموتون وکما تستیقظون تبعثون سایر مردم درین نشاه بخوابند بعضی میدانند که
آنچه مشاهده میکنند بخواب می بینند و بعضی نمیدانند در وقت مردن که همه بیدار شوند

بتعبیر

۳۷

عن علی علیه السلام
الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا

بتعبیر خواب خود رسند و نفس تو لوحیست که علوم و اخلاق و اعمال تو ارقام نقوش آن
لوح اند و بدن تو غباریست بر بالای آن ارقام روزی که آن غبار مرتفع شود هر یک رقم
ظهور یابد فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید و شیخ محی الدین در فص موسوی گفته
لیعلم انه ما قبض الله احدا الا وهو مؤمن ای مصدق بما جاءت به الاخبار الالهیة
واعنی من المحتضرین ولهذا اکره موت الفجاءة وقتل الغفلة و بهشت و دوزخ در دنیا هم
ثابت است بخاری از ابن مسعود روایت کند که نبی صلی الله علیه و آله وسلم فرمود الجنة
اقرب الی احدکم من شراک نعلیه والنار مثل ذلک آن مار که در قبر عاصی را خواهد گزید
امروز هم میگزد ولیکن او چندان شراب نخوت و بنگ غفلت خورده است که ادراک آن
نمیکند روزی که بخار آن فتد الم سابق و الم حاضر هر دو احساس خواهد کرد و ان جهنم لمحیطة
بالکافرین و عمده عذاب آخرت محبت دنیاست و کم کسی باشد که ازین علت خالیست اگر
پندارد که این علت ندارد * چون نیک نظر کند غلط کرده که گاهی عاشق را توهم آن میشود
که محبت معشوق از دل او زایل شده و در وقت فراق خلاف آن ظاهر میگردد س ای دل
بهوای نفس تیره مرده مشو * با آتش عشق باش و افسرده مشو * خواهی که چو گل بر همه عالم خندی
چون غنچه دگر مقید خرده مشو * و کاملان از هیچ علاقه با دنیا نیست میدانند که روح در بدن
چون جوجه است در بیضه و کمال و بشکستن بیضه است و بیرون آمدن از آنجا ظ صوفی
صومعه عالم قدسم لیکن * حالیا دیر مغانست حوالتگاهم * با من خاک نشین خیز و سوی
میکده آی * تا در آنجا که به بینی که چه صاحب جاهم * ما ترددت فی شیء انا فاعله
کترددی فی قبض روح عبدی المؤمن یکره الموت واکره مساءته ولا بد له منه
س ای دل چه اسیر فکر بیهوده شوی * تدبیر خطا کنی و آلوده شوی * خواهی که دلت بجوی
توحید رسد * باید که ز هست و نیست آسوده شوی * حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام
فرمود لا ابالی اقع علی الموت ام یقع علی الموت و در وقت قصد ابن ملجم علیه اللعنه
فرمود فزت ورب الکعبة س آن نور که بود در پس پرده غیب * دارد همه جا
ظهور بی شبهه و ریب * هرگز ننهیم دل به دنیای دنی * ما را که بود نقد حقیقت در جیب
و منصور گفت اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتلی حیاتی ومماتی فی حیاتی وحیاتی فی مماتی
زمانه گر فکند آتشم بخرمن عمر * بگو بسوز که بر من ببرگ کاهی نیست * و هم منصور گفت

ناسوتيتي استهلكت في لاهوتيتك بحق ناسوتيتي على لاهوتيتك ان تغفر لمن بغى علي
نظم حجاب چهره جان میشود غبار تنم. خوشا دمی که ازین چهره پرده بر فکنم. وانی الی التهلکه
بالموت راکن. ومن هو لا اذ کان غیری هدیت. بلم تشفنی بالقتل نفسی بل لها. به
تشفی ان انت اتلفت مهجتی. فان صح هذا القتل منک دفعتنی. واغلیت مقدار بعد
اغلیت قیمتی فتح حکما گویند چون نفس از بدن مفارقت نماید وغفلتی که بواسطه اشتغال تدبیر
بدن داشت زایل شود او را بحسب علوم واخلاق واعمال لذات وآلام عقلیه که مراتب
اتم از لذات حسیه اند خواهد بود وان لله جنة لیس فیها حور ولا قصور ولا عسل
ولا لبن وتجلی فیها ربنا ضاحکا نار الله الموقدة التی تطلع علی الافئدة پس گر
از تجرد خالیست اهل نجاتست اکثر اهل الجنة البله واگر بعلوم واخلاق فاضله حالیست
بمرتبه عظیم فائز شود واگر بعلوم واخلاق ردیه متصف است بعذاب الیم مبتلا گردد
وبتدریج آن آلام بزوال اسباب زایل شوند لیکن صاحب جهل مرکب را عذاب ابدی
خواهد بود فارابی گوید هذه الانفس اذا کانت زکیة وفارقت البدن وکانت متشوقة
الامور قیلت لها فی امر عاقبتها من الحور والقصور ولم یکن لها علوم تبعدها ولا تجذ
تشقیها فانها تتخیل جمیع ما قیل لها فی الدنیا وتکون آلة تخیلها لذلک جرما من
الاجرام السماویة فتشاهد جمیع ما قیل لها فی الدنیا من احوال القبر والبعث
والحشر وتکون الانفس الردیة ایضا تشاهد العقاب المصور لهم فی الدنیا فان
الصور الخیالیة لیس تضعف عن الحسیة بل تزید علیها تاثیرا کما تشاهد فی المنام
وبعضی گویند جرمی مرکب از بخار ودخان موضع تخیلات نفوس سعیده وشقیه میشود ومیل
شیخ مقتول در تلویحات بانست که جرم سماوی موضع تخیلات اهل حقیقت وزیر
فلک قمر وبالای کره آتش جرم کروی غیر منخرق است برزخ میان عالم عنصری وعالم اثیری
که موضع تخیلات اهل شرارت وبعضی از تناسخیه گویند هر نور اسفهبد که مدت اول
تعلق بصیصیه انسانی میگیرد واو را باب الابواب گویند اگر خلق نیک دارد خلاص شود
لا یذوقون فیها الموت الا الموتة الاولی واگر خلق بد دارد به بدن حیوانی مناسب
آن خلق نقل کند وحیوان منحصر در انسانست یعنی ارواح حیوانات نفوس انسانیه اند که تنزل
کرده اند ما من دابة فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیه الا امم امثالکم

وهرگز

وهرگز این نقصان موجود ببدن انسانی میکنند کلما ارادوا ان یخرجوا منها اعیدوا
فیها ومنسوب بهرمس واغاثاذیمون وفیثاغورس وسقراط وافلاطون آنست
که نفوس ناقصه در ابدان انسانیه مترددند واز بدنی ببدنی منتقل میشوند تا کامل
شوند ودر وقت کمال قطع تعلق از ابدان میکنند وآنرا نسخ گویند وجمعی که تجویز نقل
ببدن حیوان هم کنند آنرا مسخ گویند وجمعی که تجویز نقل بنبات هم کنند آنرا فسخ گویند وجمعی
که تجویز بجماد هم کنند آنرا رسخ گویند ودرکات جهنم نزد ایشان عبارت ازین مراتب
واخوان الصفا موافق ایشانند شعر ومن قائل بالنسخ والمسخ واقع. به ابرا کر عما
یراه بعزلة. ودعه ودعوی الفسخ لایق. به ابتداء لو صح فی کل دورة. وگویا مذهب
قدما آن بوده که هر نفس را در آخرت بدنی مکتسب مثالی مناسب اخلاق واعمال اوست
بعضی بصورت انسان وبعضی بصورت حیوانات واتباع ایشان پنداشته اند که سخن در بدن
عنصریست وبعضی سخنان صوفیه رنگ تناسخ دارد وایشان ابعد طوائف اند ازین مذهب
لیکن به بروز قائلند وحضرت نوربخش قدس سره میفرماید الفرق بین التناسخ والبروز ان
التناسخ وصول روح اذا فارق من جسد الی جنین قابل للروح یعنی فی الشهر الرابع
من وقت سقوط النطفة وقرارها فی الرحم وکانت تلک المفارقة من جسد
والوصول الی آخر معا من غیر تراخ والبروز ان یفیض روح من ارواح الکمل
علی کامل کما تفیض علیه التجلیات وهو یصیر مظهره ویقول انا هو فع امام غزالی
وامام راغب وبسیی از معتزله وامامیه وصوفیه برآنند که لذات وآلام عقلیه خواهد بود
وبهشت ودوزخ جسمانی بروجهی که معتقد اهل حقست هم خواهد بود وجمیع انبیا واولیا
بر وقوع قیامت کبری متفق اند ومطابق آنست فناء فی الله وبقاء بالله که آفتاب
از مغرب اشیا طالع شود ووحدت تامه ظهور کند وکثرت مقهور گردد ولمن الملک
الیوم لله الواحد القهار کل شیء هالک الا وجهه کل من علیها فان ویبقی وجه
ربک ذو الجلال والاکرام واگر بعضی از حکما نفی حشر اجساد کرده اند مبنی بر نفی
نبوت وتکذیب انبیا نیست ایشان بقیاس فاسد پندارند که حشر اجساد محالست
وسخن انبیا در ارواح است واگر بعضی از عبارات انبیا مشعر حشر اجساد است
برای تفهیم عوام است چنانچه اهل حق ببرهان صحیح میدانند که حق تعالی از صفات جسمانیه

مبرهنست و تاویل آیات قرآنی که دلالت بر اتصاف بصفات مذکوره دارد میکنند
و شیخ علی که بر فضل قیاس ایشان مطلع شده در شفا و نجات تصدیق خبر احیا کرده
و میگوید یجب ان یعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبیل الی اثباته الا
من طریق الشریعة وتصدیق خبر النبوة وهو الذی للبدن عند البعث وخیرات البدن وشروره
معلوم لا یحتاج الی ان یعلم وقد بسطت الشریعة الحقة التی اتانا بها سیدنا ومولانا
محمد مصطفی صلی الله علیه وآله حال السعادة والشقاوة التی بحسب البدن ومنه
ما هو مدرک بالعقل والقیاس البرهانی وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة
الثابتتان بالقیاس اللتان للانفس وان کانت الاوهام منا تقصر عن تصورهما الان
و بعضی بر آنند که منطقة البروج بر معدل النهار منطبق شود و کره آب حاوی کره زمین کند
و بر روی زمین متنفسی نماند و بعد از آن خطاب یا ارض ابلعی ماءک ویا سماء اقلعی
برسد و منطقة البروج از معدل النهار جدا شود و زمین منکشف گردد و حق تعالی بسبب
تاثیرات اوضاع فلکیه که مشیت اقتضا کند خلق آدم و اولاد میکند دیگر باره انشا و افراد نوع
کند کما انشاها اول مرة ع سر بر میآه و بر نقش که شد محو کنون. در مخزن روزگار گردد مخزون
چون باز همین وضع شود وضع فلک. از پرده غیب آورد حق بیرون. و ان ربک هو یفصل
بینهم یوم القیامة فیما کانوا فیه یختلفون فتح مذهب اهل شرع آنست که کفار در نار
مخلد خواهند بود و شیخ محی الدین در فص یونسی میگوید اما اهل النار فمآلهم الی النعیم لکن
فی النار اذ لابد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تکون بردا وسلاما علی
من فیها وهذا نعیمهم و زعم او آنست که هیچ نفس بخلود عذاب وارد نیست و لفظ خلود وارد
بخلود در آتش است و قیصری در شرح فصوص گوید اعلم ان من اکتحلت عینه بنور الحق
یعلم ان العالم باسره عباد الله ولیس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته
وکلهم محتاجون الی رحمته وهو الرحمن الرحیم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات
ان لا یعذب احدا عذابا ابدیا ولیس ذلک المقدار من العذاب الا لاجل ایصالهم
الی کمالاتهم المقدرة کما یذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما یکدره
وینقص عیاره فهو یتضمن عین اللطف والرحمة کما قیل. وتعذیبکم عذب وسخطکم
رضی. وقطعکم وصل وجورکم عدل. و شیخ در فص اسمعیل گوید الثناء بصدق الوعد

لاحول ولا قوة الا بالله

لا بصدق الوعید والحضرة الالهیة تطلب الثناء المحمود بالذات فیثنی علیها بصدق
الوعد لا بصدق الوعید بل بالتجاوز فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم یقل
ووعیده بل قال ونتجاوز عن سیئاتهم مع انه توعد علی ذلک و ملائم این سخنست
حدیث سیاتی علی جهنم زمان تنبت فی قعرها الجرجیر و محی السنة در معالم التنزیل
در تفسیر واما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربک عطاء غیر مجذوذ ذکر میکند از ابن مسعود که لیاتین علی جهنم زمان
لیس فیها احد وذلک بعد ما یلبثون فیها احقابا و معنی سبقت رحمتی غضبی
آنست که اول برحمت تطهیر خلق از کدورات ملاحظه میکنم آنگاه بغضب تطهیر بفعل می
آورم پس هر وقت که طهارت حاصل شود عقوبت زایل گردد و حضرت حق تعالی
در اثناء سوال یا ایها الانسان ما غرک بربک الکریم تعلیم جواب میفرماید که در جواب
کرمک بگوید غرنی الکریم و ان تاتج نادره که دخان ملک لیس فیه سواد حافظ
از نامه سیاه نترسم که روز حشر با فیض لطف او صد از این نامه طی کنم و در اصطلاحات
کاشی دیده ام که پیغمبر صلی الله علیه وآله با اصحاب در بعضی کوچهای مدینه میگذشت
زنی سوگند داد که بخانه او نزول فرمائید چون درآمدند دیدند که آتشی افروخته
و اولاد او گرد آتش بازی میکردند گفت یا نبی الله الله ارحم بعباده ام انا باولادی
فرمود بل الله ارحم فانه هو ارحم الراحمین گفت اترانی یا رسول الله احب
ان القی ولدی فی النار گفت فکیف یلقی الله عبده فیها وهو ارحم بهم پس پیغمبر صلی الله
علیه وآله بگریست و فرمود هکذا اوحی الی و صراط مستقیم آنست که در امتثال
اوامر و نواهی الهی هیچ تقصیر نکنی و در جمیع احوال امیدوار باشی چه معلوم نیست
که قبض روح کی خواهد بود و در آن وقت هیچ چیز انفع از رجا نیست و اکثر بر آنند که
بعد از موت ترقی نخواهد بود یا ایها الذین آمنوا انفقوا مما رزقناکم
من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیه ولا خلة ولا شفاعة والکافرون هم
الظالمون زنهار در تصفیه باطن کوشش میتوان نمود که خلیفه حق باشی و خود را در کمین
طبیعت بند و نفس اماره کرده ع مگذار قدر خود منه ای نیر یا خادم الجسم کم تسعی
بخدمته. وتطلب الربح فیما فیه خسران اقبل علی النفس واستکمل فضائلها

فانت بالنفس لا بالجسم انسان ظ ای دل بکوی دوست گذاری نمیکنی اسباب جمع داری
کاری نمیکنی میدان بکام خاطر و گوئی نمیزنی بازی چنان بدست و شکاری نمیکنی
این رستم گزین چمن بر سر آستین گل کز گلشنش تحمل خاری نمیکنی مشکین از ان نشد دم خلقت که
چون صبا بر خاک کوی دوست گذاری نمیکنی إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ
مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا
أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا
أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ
لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ س ای دوست بدان مرتبه و پایه خود بر باد مده عمر گرانمایه
خود خواهی که شوی اهل سعادت چو هما بر جیفه دنیا مفکن سایه خود و شیخ محی الدین
میگوید بعد از موت ترقی نیست و من انا و جنید و شبلی و بایزید گردم ترقی کردند لکن
در معرفت خدا ترقی نشود وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى و حدیث
إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ منافی نیست چه ترقی مذکور نه بعملست
بلکه بفضل و رحمت خداست قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا
يَجْمَعُونَ فاتحه سادسه در نبوت و ولایت يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ
مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا
أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ فتح متکلمان گویند نبی انسانیست که خدا او را برانگیخته باشد
برای رسانیدن آنچه برو وحی شده و رسول نبی که صاحب کتاب یا ناسخ
بعضی از احکام شریعه سابقه باشد و اولو العزم جمعی که بعد از تبلیغ رسالت
مامور بوده اند بقتال و جهاد و فی باب الرابع عشر من الفتوحات ان النبی
هو الذی یأتیه الوحی من عند الله یتضمن ذلک الوحی شریعة یتعبده بها فی
نفسه فان بعث بها الی غیره کان رسولا و صوفیه گویند نبوت که اخبار است
از ذات و صفات و اسما و احکام الهی اگر با سیاست تشریعی است و اگر
تعریفی و قیصری در شرح فصوص گوید نبی شخصیست که مبعوث باشد بخلق تا هدایت شان
کند بکمالی که در حضرت علمیه برای ایشان مقرر شده باقتضای استعداد اعیان
ثابته خواه آن کمال ایمان باشد و خواه غیر آن ظ در کارخانه عشق از کفر ناگزیر است

آتش

برندیست

آتش کرا بسوزد گر بولهب نباشد ؛ در کیش عشقبازان فضل و شرف برندیست
انجا حسب نجوید انجا نسب نباشد ؛ و خرق عادت اگر از نبی صادر شود معجزه است
و اگر از ولی ظاهر شود کرامات و گاه باشد که از اصحاب نفوس قویه بحسب فطرت
صادر شود و اگر چه نبی و ولی بلکه صالح نیز نباشد و مولانا سعد الدین در شرح مقاصد
گوید قد تستعین النفوس فی احداث الغرایب باوله اعمال مخصوصة وهو السحر
او بقوی بعض الروحانیات وهی العزائم او بالاجرام الفلکیة وهی دعوة الکواکب
او بتمزیج القوی السماویة بالارضیة وهی الطلسمات او بالخواص العنصریة وهو
النیرنجات او بالنسب الریاضیة وهی الحیل و اشاعره بکرامات اولیا قایلند و معتزله
انکار میکنند و استاد ابو اسحق از اشاعره موافق معتزله است و ابو الحسن بصری از
معتزله موافق اشاعره است و صوفیه گویند اخبار را از امور آتیه و طی زمان و مکان
و امثال آن از خواص فرشته و جن است و اگر کل را واقع شود بمعاونت ایشان باشد
اما جن را اطلاع بر ضمایر و خواطر نیست و تصرف در ملک و ملکوت مثل احیا و اماته و خرق
محسوس و برزخ و امداد حال مرید در عالم ملکوت از خواص مرتبه الهیه است و معجزه هر نبی
مطابق امریست که برات او غالبست در قوم موسی سحر بوده و در قوم عیسی علیه السلام طب
و در قوم داود علیه السلام موسیقی و در قوم حضرت محمد صلی الله علیه و آله فصاحت که
قصاید سبع را بدعوی بر در کعبه آویخته بودند و کمل انبیا و اولیا بر مبدا و معاد
بر ضابطه نظام دنیا بر وجه کلی و بر صور متمثله اعمال البشریة در برزخ مطلعند و کشف که
در خواب میباشد ایشان را در بیداریست و تصرف در اجسام ارضی و سماوی میتوانند
ابراهیم علیه السلام در آتش تصرف کرد قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ
و موسی در آب زمین أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَجَرَتْ وَإِذِ اسْتَسْقَى
مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا
و سلیمان در هوا وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ و داود علیه السلام
در معدن وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ و مریم در نبات وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ و عیسی علیه السلام
در حیوان كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ و حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم
در آسمان اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ و صاحب هیاکل گوید لما رأیت الحدیقة

الحامیة تشتبه بالنار لمجاورتها وتفعل فعلها فلا تتعجب من نفس استشرقت
واستنارت واستضاءت بنور الله فاطاعها الاکوان وقیصری در شرح
فصوص گوید الوجود حقیقة واحدة لا تعدد فیها ولا تکثر وتتعدد بحسب التعینات
والتجلیات فتتکثر ویصیر ارواحا واجساما ومعانی روحانیة واعراضا
جسمانیة والارواح منها کلیة ومنها جزئیة فارواح الانبیاء ارواح
کلیة یشتمل کل روح منها علی ارواح من یدخل فی حکمه ویصیر من امته کما
ان الاسماء الجزئیة داخلة فی الاسماء الکلیة والیه اشار بقوله ان ابراهیم
کان امة قانتا لله حنیفا بیت صد هزاران طفل سر بریده شد تا کلیم الله صاحب
دیده شد فتح صوفیه گویند میان اسماء حق تعالی تضاد و تقابلست و هر یک میخواهد که
خود غالب و ظاهر باشد و مقابل و مغلوب مخفی و این تضاد و تقابلست که سرایت
در مظاهر کرده پس حاکمی عدل میباید هم در میان اسماء و هم در میان مظاهر تا هر یکی
بکمال خود رسند و سلسله عالم منتظم باشند و آن حاکم حقیقة محمدیست که نبی حقیقی و قطب
ازلی و ابدیست کنت نبیا وادم بین الماء والطین ادم ومن دونه تحت
لوائی انا سید ولد ادم ولا فخر لو کان موسی حیا ما وسعه الا اتباعی ظ
بحسن خلق و وفا کس بیار ما نرسد ترا درین سخن انکار کار ما نرسد هزار نقش بر آید
ز کلک صنع و یکی بدلپذیری نقش نگار ما نرسد هزار نقد ببازار کاینات آرند
یکی بسکه صاحب عیار ما نرسد از ابن عباس پرسیدند که من حیث قوم جبل
بمکة کان علیه عرش الرحمن شعر ومن مطلع النور البسیط کلمعة ومن مشرع البحر
المحیط کقطرة ومن لم یرث منی الکمال فناقص علی عقبیه ناکص فی العقوبة
ای آنکه محبان تو محبوبانند عشاق تو از هر طرفی خوبانند جمعی که ربوده جمالت شده اند
در مذهب اهل عشق مجذوبانند وسایر انبیا که ظاهر شدند حاکم میان مظاهر بوده اند
اسماء و هر اسم را مظهریست در خارج که مربوب اوست و مظهر اسم الله
حقیقة محمدیه است وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی ید الله فوق ایدیهم
وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله حافظ
ملک در سجده آدم زمین بوس تو نیت کرد که در حسن تو چیزی یافت بیش از خدمت

واو

و او به نیابت خلافت حق مربی ظاهر و باطن عالم است و این تصرفات و انعام عام
باعتبار حقیقت اوست اما باعتبار بشریت عبد حق است قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی
لما قام عبد الله یدعوه انتم اعلم بامور دنیاکم انا ابن امرأة یأکل القدید لا
تفضلونی علی یونس بن متی و این حقیقت در هر زمان بصورتی مناسب آن زمان ظاهر شود
ولکل قوم هاد وان من امة الا خلا فیها نذیر و در آخر با کمال صور ظاهر گشت
و نبوة تشریعی با وختم شد ظ ای قصه بهشت ز کوی تو آیتی شرح جمال حور ز روی تو آیتی
انفاس عیسی از لب لعلت لطیفه و آب خضر ز نوش دهانت کنایتی ومابرحت بیدو
وتخفی لعلة علی حسب الاوقات فی کل حقیقة ونظهر للعشاق فی کل مظهر
من اللبس فی اشکال حسن بدیعة و همه حیث او هدایت می نمودند و ابواب عنایت
بر روی طالبان می گشودند وجاء باسرار الجمیع مفیضها علینا لهم ختما علی حین
فترة وما منهم الا وقد کان داعیا ظ ناظر روی تو صاحب نظرانند آری سر
گیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست و جماع سلسله بر دین او مجبولست اقم وجهک للدین
حنیفا فطرة الله التی فطر الناس علیها محققان گویند وجه اطلاق امی برو آنست که
منسوبست بام الکتاب ظ ستاره بدرخشید و مه مجلس شد دل رمیده ما را رفیق و مونس
شد نگار من که بمکتب نرفت و خط ننوشت بغمزه مسئله آموز صد مدرس شد و
قاضی عضد در شرح مختصر ابن حاجب میگوید قد اختلف فی ان الرسول صلی الله علیه وسلم
قبل البعثة هل کان متعبدا بشرع ام لا والمختار انه کان متعبدا فقیل بشرع نوح
وقیل ابراهیم وقیل موسی وقیل عیسی وقیل ما ثبت انه شرع ومنهم من
منع منه و توقف الغزالی ظ صبا ز زلف تو با هر گلی حدیثی راند رقیب کی ره غماز
داد در حرمت وانبیا معصومند از کذب بعمد و در کذب سهو و نسیان خلاف
است و ابو اسحق و اکثر ائمه منع آن هم کرده اند و قاضی ابو بکر تجویز کرده و معصومند
از کفر قبل از نبوة و ابو علی جبایی بر آنست که از صغایر بعمد هم معصومند و شیعه
تجویز کرده اند که اثبات اظهار کفر کنند برای تقیه و نزاع نیست که انبیا افضل از
ملایکه سفلی اند و اکثر اشاعره و شیعه برآنند که از ملایکه علویه هم افضل اند شیخ
ابو الحسن خرقانی گوید صعدت ظهیرة علی العرش لا طوف به قطعت علیه الف طوفة

٤١

به قومه للحق عن بینة

او کما قال ورأیت حوالیه قوماً ساکنین مطمئنین فتعجبوا من سرعة طوافی وما اعجبنی
طوافهم فقلت من انتم وما هذه البرودة فی الطواف فقالوا نحن ملائکة ونحن
انوار وهذا طبعنا لا نقدر ان نتجاوزه فقال وما انت وما هذه السرعة فی
الطواف فقلت بل انا آدمی وفیّ نور ونار وهذه السرعة من نتایج نور الشوق
هرکز سخن عشق مکرر نشود • تمری که درو هست مقرر نشود • خواهی که شوی به زملک عاشق شو
کین مرتبه بی عشق میسر نشود • ومعتزله و فلاسفه و قاضی ابوبکر برآنند که ملائکه علوی
افضل اند از انبیا و شیخ محی الدین در فتوحات کوید سألت عن ذلک رسول الله
صلی الله علیه وآله فی الواقعة فقال لی ان الملائکة افضل فقلت له یا رسول الله
فان سئلت ما الدلیل علی ذلک فما اقول فاشار الیّ ان علمتم انی افضل الناس وقد
صح وثبت عندکم وهو صحیح انی قلت عن الله تعالی انه قال من ذکرنی فی نفسه ذکرته
فی نفسی ومن ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاء خیر منهم وکم ذاکر الله تعالی ذکره فی ملاء
انا فیهم فذکره الله تعالی فی ملاء خیر من ذلک الملاء الذی انا فیهم فما سررت بشیء
سروری بهذه المسئلة و شیخ علاء الدوله در عروه کوید حق کلام آنست که خدا هر چیزی
برای امری خلق کرده و او دران امر افضل است آن از وجهی به از فقرات و فقره
از وجهی به از آن مولانا عبد الرزاق کاشی در اصطلاحات کوید عقل اول ملائکه مقربه
باعتبار ارتفاع وسایط یا قلت آن میان ایشان و حق تعالی اشرف از انسان کامل‌اند
باعتبار جامعیت اکملیت فح صوفیه کویند ولایت در لغت قربت و در عرف تخلق باخلاق
الهی و بقا بعد الفنا و صحو بعد المحو و نبوة ظاهر است و ولایت باطن و ماخذ نبوة نبی
ولایت اوست و ماخذ ولایت ولی نبوة نبی است و رسول اکمل از نبی است و نبی
اکمل از ولیست اما نبوة رسول اکمل از رسالت اوست و ولایت نبی افضل از نبوة اوست
چه ولایت جهة حقیات است و نبوة جهة ملکیه و رسالت جهة بشریت و فقها کویند هر که کوید
ولی افضل از نبی است کافر است و نهایت عقل بدایت ولایت است چنانچه عقل را بدیهی
و نظری هست در طور ولایت مثل آن واقعست و نهایت ولایت بدایت نبوت است
اما بنا به جنینیم و ولی بنا بطفل و نبی بمثابه بالغ تا یکبار دکر متولد نشویم و از مشیمه
طبیعت بیرون نیاییم بفضای عالم ملکوت نتوان رسید قال عیسی علیه السلم لن یلج

ملکوت السموات والارض من لم یولد مرتین و خواجه محمد بن علی حکیم ترمذی و شیخ سعد الدین
کفته اند نهایة الانبیاء بدایة الاولیاء یعنی بدایت ولایت ولی متابعت و مطاوعت
شرایعت که نهایت کار نبی است و نبوة و ولایت کلّه جمیع مقامات عطایی غیر کسبی
و مقتضی فیض اقدس است و ظهور آن بتدریج بحصول شرایط و وسایط محجوب در وهم
می اندازد و پندارد که کسبی است و فرق درمیان وحی و الهام آنست که الهام متوسط
نشده است و وحی بواسطه است و لهذا احادیث قدسیه را با وجود آنکه کلام حق است
اند وحی قرآن نخوانند و وحی کشف صوریست متضمن کشف معنوی و الهام کشف معنوی صرفست
و وحی خاصیت نبی است و الهام خاصیت ولی و وحی مشروط بتبلیغ و الهام نه و اولیا
چهار قسم اند سالک محض و مجذوب محض و سالک مجذوب که سلوک او بر جذبه مقدمست
و مجذوب سالک که جذبه او بر سلوک مقدمست س آن دل که تو دیده زغم خون شده رفت
وز دیده بخون گرفته بیرون شد و رفت • روزی بهوای عشق سیری میکرد • لیلی صفتی بدید و
مجنون شد و رفت • جذبةٌ من جذبات الحق توازی عمل الثقلین س باشد هوسم که
خاک پای تو شوم • مجذوب دو چشم دل ربای تو شوم • آنم که ز آتش رویت شعله •
خواهم که بجای هر دل فدای تو شوم • و نه هر که کمر سلوک بر میان بندد بمقام ولایت رسد و نه
هر که قدم درین بادیه نهد زلال وصال چشد شعر خلیلی قطاع الفیافی الی الحمی کثیر ولکن الواصلین
قلیل • اترجوا وصال ابن سلمی ولم تجد بنفسک حتی نال الوصال الخلیل ط بسر جام جم آنکه نظر تواند
کرد • که خاک میکده کحل بصر تواند کرد • کدایی در میخانه طرفه اکسیریست • کر این عمل بکنی خاک زر تواند کرد
بعزم مرحله عشق پیش نه قدمی • که سودها کنی ار این سفر توانی کرد • تو کز سرای طبیعت نمی روی بیرون
کجا بکوی طریقت کذر توانی کرد • جمال یار ندارد حجاب پرده ولی • غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد
چنانچه تن را غذا و مرض و صحت هست روح را هم هست الا من اتی الله بقلب سلیم و فی
قلوبهم مرض اشارت بدانست و چنانچه هر مرض جسمانی را سببی و دوایی خاص است که غیر طبیب
حاذق و قاطق آن نداند هر مرض روحانی هم سببی و دوایی خاص دارد که غیر انبیا و اولیا محققین
آن ندانند اکر کسی را سودا غالب شد و بمعالجات صفراییه مشغول شود هلاک کردد و چنین
هر مرضی روحانی علاجی دارد که تجاوز نتوان کرد رب تال القرآن والقرآن یلعنه
خرد طاعت ناقص را موجب غفران نشود • رانیم کرد علت عصیان نشود • از حضرت

محمد مصطفی صلی الله علیه از تفسیر آیهٔ بَدا لَهُم مِنَ اللهِ ما لَم یَکونوا یَحتَسِبونَ پرسید
فرمود هی اعمالٌ حسبوها حسناتٍ فوجدوها فی کفّة السیّئات پس چاره نیست
از صحبت ولی واصل و صحبت مرشد کامل مَن ماتَ وَلَم یَعرِف اِمامَ زَمانِه فَقَد
ماتَ میتةً جاهلیّةً ظ طفیل هستی عشق‌اند آدمی و پری ارادتی بنما تا سعادتی ببری
بیا و سلطنت از ما بخر بمایهٔ حسن از این معامله غافل مشو که حیف بری یا ایّها الّذین آمنوا
اتّقوا الله وابتغوا الیه الوسیلة وجاهدوا فی سبیله لعلّکم تفلحون س خواهی که
بری راه ببر چشمهٔ حال باید که شوی خاک ره اهل کمال هر کلب که تعلیم ز صیاد گرفت
صیدی که کند ز روی شریعت حلال و چنانچه نبض و قاروره دلالت بر احوال بدن
دارند واقعه دلالت بر احوال نفس دارد و لهذا سالکان واقعات خود را بر شیخ
عرض کنند و شیخ ترقی و تنزل نفس معلوم کند و بر طبق آن تعیین ذکر و غیر آن فرماید
بخاری و ترمذی از سمرة بن جندب روایت کنند که مصطفی صلی الله علیه و آله بسیار
باصحاب گفتی هل رأی احدٌ منکم من رؤیا م مرحبا ای عشق خوش سودای ما ای طبیب جمله
علتهای ما ای دوای نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما و مطالعه
کتب اخلاق و تصوف درین باب کافی و شافی نیست اگر کتبی نفیس باشد و خواهد که بمطالعه
قانون بکمال الصناعة معالجهٔ خود کند متیسر نشود وَنُنَزِّلُ مِنَ القُرآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ
رَحمَةٌ لِلمُؤمِنینَ س ای فقر تو نور بخش ارباب نیاز خرم ز بهار خاطرت گلشن راز
یکدم نظری بدین سیه قلبم انداز باشد که برم ره بحقیقت ز مجاز و ولایت چهار قسمت
اول ولایتی که باطن نبوة مطلقه است ثانی ولایت مقیدهٔ هر نبی ثالث ولایت مطلقهٔ
هر نبی و آن در محمد مشکوة اقتباس ولایت انبیاست و دیگر انبیا مشکوة اقتباس ولایت
اولیاست رابع ولایت مطلقهٔ عامه که مخصوص بنبوت نیست و هر یک را خاتمیت
خاتم قسم اول حضرت امیر المؤمنین علی است علیه السلام و لهذا فرموده است که اگر کتب اربعه
جمع شوند حکم کنم بر هر یک ایشان بکتاب او و خاتم ولایت مقیدهٔ محمدیه بزعم شیخ محی الدین
محمد بن علی بن محمد بن العربی الحاتمی الطائی الاندلسی و اتباع او نفس شیخ است و
مؤید الدین جندی در شرح فصوص گوید شیخ در اول محرم در اشبیلیه از بلاد اندلس
بخلوت نشست و نه ماه طعام نخورد و در اول عید مأمور شد به بیرون آمدن و مبشر شد

باکه

باکه خاتم ولایت محمدیه است و هم در شرح فصوص گوید من دلائل ختمیته انه کان
بین کتفیه فی موضع الذی کان لنبینا صلی الله علیه و آله علامة مثل زرّ الحجلة بانّه
لعفر تقع مثل زرّ الحجلة اشارة الی ان ختمیة النبوّة ظاهرة فعلیة و ختمیة
الولایة باطنة انفعالیة و شیخ در فتوحات میفرماید انا ختم الولایة دون شک
بورث الهاشمی مع المسیح و هم میفرماید شعر و لمّا اتانی الحق لیلاً مبشّراً بانّی ختام لا
فی غرّة الشهر و قال لو کان فی الوقت حاضراً من الملأ الاعلی و من عالم الامر
الا فانظر فیه فان علامتی علی ختمه فی موضع الظهر بالکهر انا وارث لا شک علم محمد
و حالته فی السرّ منی و فی الجهر و اوفی الختم الاولیاء محمد ختام اختصاص فی البداوة
والحضر و هم میفرماید شعر الله اکبر والکبریاء ردائی والنور بدری والضیاء ذکائی
والمشرق غربی والمغارب مشرقی و حقائق الخلق الجدید امامی والنار غیبی والجنان تهامی
والبعد قربی والدنوّ تنائی واذا ازددت تنزّها فی روضتی ابصرت کل الخلق فی مرآتی
واذا انصرفت فانا الامام و لیس لی احد الخلق یکون ورائی و امام علامه محمد بن علی
ترمذی حکیم صاحب نوادر الاصول که از اکابر اهل کشف است صد و پنجاه و پنج سؤال که
که از عهدهٔ جواب آن غیر خاتم الاولیا بیرون نیاید و شیخ در فتوحات جواب این سؤالها نموده
و بعضی در تکفیر و تفضیل شیخ مبالغه بسیار دارند و او را اکفر کفره پندارند و چارهٔ این مردم
در غیبت فراموشیست و در حضور خاموشی ظ با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی تا بیخبر بمیرد
در درد خودپرستی عاشق شو ار نه روزی کار جهان سر آید ناخوانده نقش مقصود از کارگاه
هستی تا علم و عمل نبینی معرفت نشینی یک نکته ات بگویم خود را مبین که رستی و ولادت
او در شب جمعه هفدهم رمضان سنه ستین و خمسمایه بوده و وفات او در شب
جمعه بیست و دوم ربیع الاول سنه ثمان و ثلثین و ستمایه و قبر او در صالحیهٔ دمشق است
و حضرت محقق رومی فرماید شعر ما عاشق و سرگشته و سودای دمشقیم جان داده و
دل بسته و شیدای دمشقیم اندر جبل صالحه کانیست ز گوهر کاندر طلبش غرقهٔ دریای
دمشقیم و جندی در شرح فصوص از شیخ صدر الدین نقل میکند که شیخ میفرمود
چون رسیدیم بدریای روم از بلاد اندلس با خود مقرر داشتیم که آنزمان کشتی نشینیم
که تفاصیل احوال ظاهره و باطنهٔ من تا آخر عمر بر من مکشوف شود بعد از توجه تام و مراقبهٔ کامل

همه ظاهر شد حتی صحبت پدر تو اسحق بن محمد و جمیع احوال تو و اتباع تو از ولادت تا موت
واحوال شما در برزخ ومنشأ این اطلاعست بر اعیان ثابته که معدن علم الٰهیست تمّ
در شرح فصوص گوید عبد الغفار بن کمال غازی قونیوی دعوی میکرد که مهدیست و من
مسلّم نداشتم و بسبب این دشمن شد وجمعی ملاحده بر انگیخت که قصد من کنند و من بشیخ
متوجه شدم که دیدم دستها و پایهای و را گرفته بود و گفت برزمینش نزنم گفتم حکم تراست
چون بمسجد رفتم آن مدعی و جماعت ملاحده جمع بودند که ایذا من کنند من التفات
بایشان نکردم و بمحراب رفتم و بنماز مشغول شدم و ایشانرا قدرت نماند و
مخذول شدند پس آن مدعی بدست من توبه کرد نظ روی بهبود که شاهان بدعا میطلبند
مظهر شان الٰهیه طلعت درویشانست کنج قارون که فرو میرود از قهر هنوز خوانده باشی
که هم از غیرت درویشانست از کران تا بکران لشکر ظلمست ولی از ازل تا با بد
فرصت درویشانست و امام یافعی در ارشاد گوید شیخ عز الدین ابن عبد السلم کفر شیخ
زندیقیت روزی بعضی یاران گفتند ما میخواهیم که قطب را بچشم او اشاره بشیخ کرد
گفتند تو طعن در وی میکنی گفت او از برای نگاه داشتن ظاهر شریعت نظ گر پیر مغان مرشد
من شد چه تفاوت در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست در صومعه زاهد و در خلوت حافظ
جز گوشه ابروی تو محراب دعا نیست و خاتم ولایت مطلقه محمدیه مهدیست که از
نسل آنحضرتست و حضرت سید علی همدانی قدس سره در حل فصوص میفرماید خاتم ولایت
مقیده محمدیه بمرتبه قلب محمد رسد و خاتم ولایت مطلقه بمرتبه روح و خاتم ولایت عامه
عیسی است علیه السلم قال الشیخ محی الدین فی جواب ترمذی الدنیا کان له بدو وختام
وهو ختمها فقضی الله سبحانه ان یکون جمیع ما فیها یجب تعینها له بدو وختام
وکان من جملة ما فیها تنزیل الشرایع ختم الله هذا التنزیل بشرع محمد فکان خاتم
النبیین وکان الله بکل شیء علیما وکان من جملة ما فیها الولایة العامة ولها
بدو من آدم فختمها الله بعیسی فکان الختم ایضا یماثل البدو وان مثل عیسی عند الله
کمثل آدم فختم بمثل ما بدأ فکان ثانی البدو ولهذا الامر نبی مطلق وختم به ایضا
و بعضی بر آنند که روح عیسی در مهدی بروز کند و نزول عیسی عبارتست از این بروز است
و مطابق اینست حدیث لا مهدی الا عیسی بن مریم فتح صوفیه گویند سالک را منازلست

و دیدن ابراهیم خلیل علیه السلام ستاره و ماه و آفتاب را و اعراض او از هر یک
اشارتست بآن و اول منازل توبه و طاعت و ذکرست و درین مرتبه نور سبز
متمثل میشود و تا نفس از صفات شیطانی و سبعی و بهیمی چه نفس بصفات شیطانی
گرفتارست اماره است و چون از آن خلاص یافت و بصفات سبعی مبتلاست لوامه است
و چون از آن مبرا شد بصفات بهیمی آلوده است ملهمه است و چون از آن معرا شد مطمئنه است
هر کس که اسیر نفس اماره شود از کشور عقل آواره و دختی شود گر جام دلت ز طاق وحدت افتد
از کثرت اندیشه بصد پاره شود و فرق میان شیطنت اماره و سبعیت لوامه آنست
که شر او متعدیست و شر ثانی لازم و ترقی سالک در اطوار نفس بر ولیت چه اماره
بصفت نارست و لوامه بصفت هوا و ملهمه بصفت آب و مطمئنه بصفت خاک و در مرتبه
اطمینان نور کبود متمثل شود و نهایت سیر مطمئنه ملکوت سفلیست ثالث تخلیه قلب با خلاق
حمیده و درین مرتبه نور سرخ متمثل شود و دل ذاکر گردد و نور طاعت و اخلاق
و صفات روحانیه بیند و نهایت سیر قلب اول ملکوت علویست رابع تخلیه سر از
غیر حق و درین مرتبه نور زرد متمثل شود و نهایت سیر سر اواسط ملکوت علویست
خامس مرتبه روح و درین مرتبه نور سفید متمثل شود و نهایت سیر روح اواخر
ملکوت علویست سادس مرتبه خفی و درین مرتبه نور سیاه متمثل گردد و نهایت سیر خفی
عالم جبروتست سابع غیب الغیوب که مرتبه فنا و تجلیات ذات و فنا فی الله محو وجود
موهومست در وجود حقیقی مثل انعدام قطره در بحر و گداختن برف در وقت تابش
آفتاب فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا وخر موسی صعقا مص کشتی که وجود او خیالیست
محال بر چهره او کشید حق داغ زوال کردن که دو بکردم مرکز نه وصال از زی
مثل بود جو قالوس خیال و نقا با تندا تحاد قطره است بدریا و ارتفاع غیر از پیش
دیده دل و خروج از تصور باطل که نقوش اغیار بر صفحه ضمیر می نگاشت و سالک بواسطه
آن وجود قطره غیر وجود دریا می پنداشت نظ گر گوهر اهل شوی ای دل که قطره ز دریای
وجودی ای دل زین پیش نبود از تو دریا فرق تا کاه چنان شوی که بودی ای دل تمّ
اذا نشئت النفس عن علایق من الحس ثم غنی مدرکاتها فقابل بوجه النفس عالم
قدسها فذاک حیاة النفس بعد مماتها گویند که از برف آب زنند و بر آب کنند

و در آب اندازند حال او چه باشد ٭ آن نقطه که گشت جلوه گر در همه حرف ٭ باید که کند
عمر یا در کشش صرف ٭ هر آب که شد بسته و برفش خوانی هم آب شود و گر چو یکبار زد برف
انگشت بسبب مجاورت آتش استعداد خفی اندک اندک مشتعل میشود تا احراق اعضا
که خواص آتش است از و ظاهر میگردد و اگر زبان داشتی انا النار میگفت چنانکه منصور
انا الحق گفت س خواهم که سخن ز ذات مطلق گویم ٭ در دار فنا سر انا الحق گویم ٭ هر چند که
زاهدان ز من میرنجند ٭ من روی بر آن نهم و حق گویم ٭ جنید فرمود [illegible] جبتي سوى الله
ابو یزید فرمود انسلخت من جلدي كما انسلخت الحية من جلدها فاذا انا هو وهو انا
و مراد از جلد تشخص است چه فرق میان حق و خلق بعرف این طایفه باطلاق و تقید است
قال النوري ان الله تعالى لطف نفسه فسماه حقا و كثفه فسماه خلقا س
گاهی که ترا صفای خاطر باشد ٭ اسرار حقیقت همه ظاهر باشد ٭ آن نور که اولست و هم آخر
در دیده کشف عین ناظر باشد ٭ و امام جعفر صادق علیه السلام در اثنا تلاوت قرآن بیهوش
شد چون بهوش آمد فرمود ما زلت اکرر هذه الآیة حتی سمعتها من المتکلم
بها و شیخ شهاب الدین سهروردی میفرماید لسان امام در آن وقت چون شجره موسی
علیه السلام بود که در کوه طور انی انا الله گفت شعر انا من اهوی و من اهوی انا
نحن روحان حللنا بدنا ٭ فاذا ابصرتنا ابصرته ٭ و اذا ابصرته ابصرتنا س
هر کس که بجان و دل چو من در طلبست ٭ باشد شب و چون روز و روزش چو شبست ٭ دیدیم دو سر
یک گریبان بسیار ٭ یک سر که بود در دو گریبان عجبست ٭ منصور با ابراهیم خواص گفت
در چه مقامی گفت سی سالست که نفس را در مقام توکل ریاضت میفرمایم فرمود افنیت
عمرك في عمارة الباطن فاين انت من الفناء في الله ظ توحید که از سر
عرفان باشد ٭ در مذهب اهل عشق ایمان باشد ٭ هر کس که ندیده قطره با بحر یکی حیران
شده ام که چون مسلمان شد ٭ دیدن پروانه چیزها را بنور آتش علم الیقین است و
دیدن آتش عین الیقین و سوختن در آتش حق الیقین ٭ تا قطره نشود بدریا واصل
هرگز نشود مراد طبعش حاصل ٭ خود را چه حجاب نور حق میسازی ٭ خورشید کسی نمیشد
اندوده بگل ٭ فنا دو نوع است جزئی و کلی جزئی آنست که تشخص سالک یک دفعه
محو شود یا بتدریج بعضی از اعضا محو شود پس باقی اعضا و حواس و قوی و اول مقتضی

سکرات

سکرات و ثانی مقتضی محو س خواهی که ترا شود فلک حلقه بگوش ٭ وز نور خدا دلت شود صاحب
هوش ٭ هر قید که باشدت بجامی بفروش ٭ در کوی خرابات درا خانه بدوش ٭
و فنا کلی آنست که جمیع تعینات ملکی و ملکوتی و جبروتی یکدفعه محو شود یا بتدریج اول موالید
محو شوند پس عناصر پس فلکیات پس ملکوت پس جبروت پس سالک و اول مقتضی تجلی جلالی
و ثانی مقتضی تجلی جمالی پس مجموع اقسام فنا چهار باشد و مرتبه اعلا فنا فی الله است که حق
با جمیع صفات بر سالک تجلی کند و او در کل فانی شود س هر روز ز نو رسد بلایی بسرم
وز محنت روزگار خون شد جگرم ٭ از خویش ملول گشتم ای اشک بیا ٭ تا نقش خود از صفحه هستی ببرم ٭
و بقا که مقابل فناست هم چهار قسمت و مرتبه اعلی بقا بالله است که چون سالک از فنا
فی الله باز آید خود را عین وجود متصف بجمیع صفات او بیند بخاری و مسلم و ابو داود
از ابو قتاده روایت کنند که حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله فرمود من رآنی فقد
رأی الحق س از باده عشق در ازل مست شدیم ٭ وز مستی آن شراب از دست شدیم ٭
اول ز وجود خویش فانی گشتیم ٭ آخر به بقا ذات حق هست شدیم ٭ و تجلی چهار قسم است
اول آثاری که وجود بصورت بعضی جمادات یا نباتات یا حیوانات متمثل شود و تمثل بصورت انسان
اکملست ثانی افعالی که وجود را عین متصف بعضی از صفات فعلیه مثل خالقیت و رازقیت
و غیر آن یا خود را عین وجود متصف بعضی از ان صفات بیند و اکثر تجلیات افعالی بانوار ملونه
باشد و بهر رنگی نماید ثالث صفاتی که وجود را عین متصف بصفات ذاتیه یا خود را عین
وجود متصف بان صفات بیند رابع ذاتی که از تجلی فنا یابد و صاحب تجلی چنان شود که از و
اثر نماند و هیچ شعور نداشته باشد که اگر شعور بماند اثنینیت باقی باشد خواجه عبد الله
انصاری فرماید شعر ما وحد الواحد من واحد ٭ اذ کل من وحده جاحد ٭ توحید
من ینطق عن نعته ٭ عاریة ابطلها الواحد ٭ توحیده ایاه توحیده ٭ و نعت من
ینعته لاحد ٭ و این منافی سخن بکاست که انسان هرگز از خود غافل نیست مگر گوییم
شعور منفی در این مقام شعور به شعور است و لازم نیست که تجلی در لباس نوری ملون باشد
و هر نور واجب نیست که نور تجلی باشد شاید که نور طاعت یا نور خلق یا نور یکی از
انبیا و اولیا باشد و علامت تجلی فناست یا علم بتجلی در عین تجلی و حجاب دو نوعست
ظلمانی که از بعد است مانند اخلاق ذمیمه و اشتغال صوریه و نورانی که از حق است

۳۵

چه آثار حجاب افعال است و افعال حجاب صفات و صفات حجاب ذات و خاطر اگر دعوت
بحق میکند خاطر مزاحم ندارد و رحمانیست و اگر خاطر مزاحم دارد ملکی و اگر دعوت بباطل
میکند و باندک توجهی زایل شود شیطانیست و اگر نشود نفسانیست و اولیا را در اوقات
سکر و انبساط شطح واقع شود و اکثر علما که شطحیات ایشان شنیده اند آنرا پرده اغماض
پوشیده اند نظم بپوشش دامن عفوی بدلت من مست که آب روی شریعت بدین قدر نرود
وآداب وما بالعقول الذی الهوی کما داب اهل السکر عند اولی العقل فلا تعدلون ان تحال
صب متنتم من الوجد شیئا لا یلیق بذی الفضل نظم تحصیل عشق و رندی آسان نمود اول
جانم بسوخت آخر در کسب این فضایل حلاج بر سر دار این نکته خوش سراید که از شافعی
نپرسید امثال این مسایل لیکن فقهای دین دام الله برکاتهم من المستفیدین گویند قال افنی
من الناسوتیة واصیر الی اللاهوتیة کفر ولو قال انی ادعی الله حیا نافی الدنیا
ویکلمنی شفاها کفر ولو قال الروح من نور الله فاذا اتصل النور بالنور اتحدا
کفر ومن ادعی ان النبوة مکتسبة او انه یبلغ بصفاء القلب الی مرتبتها او ادعی
انه یوحی الیه وان لم یدع النبوة او ادعی انه یدخل الجنة ویاکل من ثمارها
ویعانق الحور فهو کافر بالاجماع قطعا ای برادر اگر بمرتبه فقر حقیقی رسیده
چه حاجت که من نصیحت تو کنم و اگر نرسیده در احوال و اقوال درویشان متوقف باش
و بهیچ حال دست از دامن شریعت مدار کان الشرع هو للکل ادس احکام شریعت
چون شارع عام بیرون مرو از راه شریعت بکام هر کس که سر از حکم شریعت بپیچید
در مذهب اهل معرفت نیست تمام ای از تو کمال عقل و دانش ظاهر و ز بهر تو گشته چرخ
گردون دایر کز مذهب تحقیق نشد روزی تو زنهار بتقلید نگردی کافر فصل
کشف که اطلاع بر غیب است یا بصورت متعلق است یا بمعانی و حقایق و اول را کشف
صوری گویند و ثانی را معنوی و صوری یا بمشاهده است یا باسماع یا بلمس عبدالرحمن
بن عباس از نبی صلوات الله علیه و آله روایت کند که فرمود رایت ربی تبارک
وتعالی فی احسن صورة فقال فیم یختصم الملأ الاعلی یا محمد قلت انت اعلم
ای رب مرتین فوضع الله کفه بین کتفی فوجدت بردها بین ثدیی فعلمت
ما فی السموات وما فی الارض ثم تلا هذه الآیه وکذلک نری ابراهیم ملکوت

السموات

السموات والارض ولیکون من الموقنین بشنیده است آنحضرت صلوات الله علیه فرمود
ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها و نیز فرمود انی لاجد نفس الرحمن
من قبل الیمن یا بدو روایت آنحضرت فرمود رایت انی اشرب حتی خرج الری
من اظافری فاعطیت فضلی عمر فاولت ذلک بالعلم و کشف صوری اگر بحوادث
دنیوی متعلق است آنرا رهبانیة گویند چه راهب را هم بحسب ریاضت هست و مسلم ترمذی از
ابو سعید روایت کنند که پیغمبر صلی الله علیه و آله از ابن صیاد پرسید ما تری گفت اری
عرشا علی الماء فرمود تری عرش ابلیس علی البحر و بخاری و مسلم از ابن عمر روایت کنند
که چون نبی صلی الله علیه و آله او را دید بر سبیل امتحان دخان در دل گرفت و فرمود چه
در دل دارم گفت دخ و در تخصیص دخان بامتحان اشعارست بآنکه او دود آتش میوه است
و بعضی این کشف را از قبیل استدراج و مکر الهی شمرده اند و جمعی از کشف امور اخروی
هم اعراض نموده اند و مقصد خود در انحصار رضا و لقا ساخته اند و عارف محقق که شاهد
نور حق در جمیع مظاهر دنیوی و اخروی میکند از هیچ ذره اعراض ندارد و استدراج در حق
او متصور نیست س در هر چه نظر کنم تو معبود منی هر جا که کنم سجده تو مسجود منی
گویم بزبان حدیث خوبان هردم اما بدرون دل تو مقصود منی و منبع جمیع مکاشفات
قلب است و او را حس روحانی هست نمی بینی که در خواب می بینی و می شنوی قال الله تعالی
فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور ختم الله علی قلوبهم
وعلی قلوبهم وعلی سمعهم وعلی ابصارهم غشاوة و این حواس روحانی
اصل حواس جسمانیست و چون حجاب مرتفع شود اصل و فرع یکی شوند و بحواس
جسمانی آنچه بحواس روحانی ادراک کنند مدرک شود حضرت رسول صلی الله علیه و آله
در محراب دست دراز کرد و بخود کشید وجه آن پرسیدند فرمود عرض علی عنقود
من عنب الجنة گفتند چرا اخذ نفرمودید گفت هنیاة حبة منه لا یبقی الدنیا
و هم آنحضرت فرمود یا حارثه کیف اصبحت گفت اصبحت مؤمنا حقا فرمود
ان لکل حق حقیقة فما حقیقة ایمانک گفت عزفت نفسی عن الدنیا واسهرت
لیلی واظمأت نهاری وکانی انظر الی عرش ربی بارزا وکانی انظر اهل الجنة
فی الجنة یتزاورون واهل النار فی النار یتعاوون فرمود عرفت فالزم

مجاهده

۳۶

وپیش ازین دانستی که عالم مثال مشتملست بر عرش و کرسی و سموات اکنون بدان که عروج روحانی
حضرت نبی صلوات الله علیه وآله برین معراج بوده بعد بمکتب مثالی در حالت غیبت
که برزخست میان نوم وصحو وگفت بَیْنَ النَّائِمِ وَالْیَقْظَانِ که در حدیث معراج واقع است
ملایم این معنی است وتحقیق مقام آنکه نوم رکود حواس است از اعمال خود بسبب کسالتی
که طاری ایشان گردد از تصاعد بخارات معده به دماغ وآنچه درین حال بینند رؤیاست
وغیبت رکود حواس است بسبب التذاذ فیضی که از عوالم عالیه فایض شود وصاحب حال را
از عالم شهادت بعالم غیب کشد وآنچه دران حال دیده شود مکاشفه ومشاهده است
وصحو آنست که از عوالم عالیه فیضی رسد وحواس ظاهره رکود نیافته صاحب وقت بعالم
معنی وصول یابد وآنچه دران حال دیده شود معاینه باشد واین خاصه کمل انبیا واولیاست
واز آسمان تا زمین تفاوتست میان عروجی که سالک متوسط در خواب خیال بیند وعروجی
که در عالم مثال در وقت غیبت مشاهده شود ونجم الکبرا گوید اِعْلَمْ اَنَّ النَّفْسَ وَالشَّیْطَانَ
وَالْمَلَکَ لَیْسَتْ اَشْیَاءَ خَارِجَةً عَنْکَ وَلَا اَنْتَهُمْ وَکَذٰلِکَ السَّمَاءُ وَالْاَرْضُ وَالْعَرْشُ
وَالْکُرْسِیُّ لَیْسَتْ اَشْیَاءَ خَارِجَةً عَنْکَ وَلَا الْجَنَّةُ وَلَا النَّارُ اِنَّمَا هِیَ اَشْیَاءُ فِیکَ
فَاِذَا اَشْرَقْتَ وَصَفَوْتَ تَبَیَّنَتْ اِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَی ط زملک تا ملکوتش حجاب بردارند
هرانکه خدمت جام جهان نما بکند ط طبیب عشق مسیحا دمست ومشفق لیک چو درد در تو نبیند کرا دوا بکند
قع نفوس کامله انسانیه بعوالم ملکوت درروند چنانچه ملائکه باین عالم در می آیند ودر حالتی
متشکل شوند بغیر اشکال معهوده ودر حال ممات بصورت حسیه نمایند وشیخ موید الدین
جندی در شرح فصوص از شیخ صدر الدین نقل میکند که من وشیخ شمس الدین اسمعیل
بن سودکین در دمشق بشیخ سعید الدین محمد بن موید حموی رسیدیم در مجلس سماع وشیخ
سعید الدین در اثنای سماع برخاست ولطریق تعظیم دو دست بر سینه نهاد وحالی
او در همه اثر کرد وچون سماع آخر شد مارا بطلبید ومعانقه کرد وچشم بر روی ما نهاد
ومارا بسیار دید وگفت حضرت مصطفی صلوات الله علیه وآله حاضر بود وچون
رفت خواستم که چشمی که بشهود آنحضرت مشرف شده بروی شما کشایم وشیخ محیی الدین
در باب هشتم ودر باب سیصد ویازدهم از فتوحات میگوید که اوحد الدین حامد بن
ابی الفخر کرمانی گفت در خدمت شیخ خود سفر میکردم واورا اسهال طاری شد

ومن

ومن اضطراب عظیم داشتم گفتم اجازت ده تا پیش امیر صاحب سبیل روم ودوایی
از وبستانم اجازت داد چون برفتم امیر در خیمه نشسته بود وجمعی پیش او ایستاده
وشمعی نزد او نهاده مرا که بدید برخاست واکرام کرد وگفت چه مهم داری حال
شیخ بر وعرض کردم دوایی بمن داد وباز برخاست ومشایعت کرد وچون پیش
شیخ آمدم وشرح احوال باز گفتم شیخ تبسم فرمود وگفت من اجازه تو برای آن
دادم که ترا مضطرب یافتم وچون رفتی اندیشه کردم که امیر اکرام تو نکند وتو خجل
شوی پس از هیکل خود تجرد نمودم وبهیکل امیر ظاهر شدم وبجای او نشستم وچون تو
آمدی آنچه تو دیدی بفعل آوردم پس بهیکل خود عود کردم ومرا احتیاج باین دوا نیست
اوحد الدین گوید من باز گشتم وامیر هیچ التفات بجانب من نکرد ودر باب چهارصد و
هشتم از فتوحات میگوید که حوالی کعبه در سنه تسع وتسعین وخمسمایه بعد از نماز جمعه شخصی را
دیدم که طواف میکرد ودریافتم که بدن او جسد مثالیست نه جسم عنصری سلام کردم وگفتم
من میدانم که تو متجسدی بگو چه کسی گفت من احمد سبتیم پسر هرون الرشید گفتم شنیده ام
وجه تسمیه تو بسبتی آنست که هر شنبه کسب معیشت باقی هفته میکردی گفت صحیح است گفتم
بچه سبب شنبه اختیار کرده بودی گفت حق تعالی از یکشنبه تا آدینه خلق عالم کرد ودر روز
شنبه فارغ شد من نیز از یکشنبه تا آدینه عبادت میکردم ودر روز شنبه از عبادت
فارغ بوده کسب معیشت میکردم گفتم در زمان تو قطب که بود گفت من بودم
بعد از ان غایب شد وچون نگاه کردم بصحبت رفقا که پیش من احیاء امام غزالی
میخواندند بنده داشتم که ایشان اورا ندیده باشند همین که گذشتم گفتند این شخص
که با تو طواف میکرد چه کس بود که ما اورا هیچ نوبت دیگر اینجا ندیدیم واز ین قبیل است
آنچه شیخ فرید الدین عطار در مصیبت نامه میفرماید بیت چون علی فرقت در آن کعبه گفت
ناقة الله شیر حق را بر گرفت شعر آنکه او کشتی شتر بهر بهشت ه او شتر آورد از بهر ه
اشتر حق گشته اشقی الاولین ه شیر حق را کشته اشقی الاخرین قع شیخ محیی الدین گوید
افراد جمعی اند که قطب در ایشان تصرف ندارد وعدد ایشان طاق باشد
وقطب که اورا غوث هم گویند یک شخص است که محل نظر حق تعالی است واورا
عبد الله گویند ودر سبیل مرتبة خلافة ظاهریه مثل خلفاء اربعه وامام حسن علیه السلام

۳۷

اول ج

و عمر بن عبد العزیز و متوکل و او بر قطب اسم اقلیت و مراد از این که فلان بر قطب یا قدم فلان است
آنست که فیض حق بر هر دو از یک منبع است و اما امامان دو شخص اند یکی بر یمین غوث
و نظر او بعالم ملکوت است و او را عبد الرب گویند و یکی بر یسار غوث و نظر او بعالم ملک است
و او را عبد الملک گویند و افضلست از عبد الرب و اوتاد چهار شخص اند در چهار رکن
عالم یکی را که در مشرق است عبد الحی گویند و یکی را که در مغرب است عبد العلیم و یکی را که در شمال است
عبد المرید و یکی را که در جنوب است عبد القادر و ابدال هفت شخص اند و خلافت که قائم مقام
قطب و امامان و اوتاد ند یافته و وجه تسمیه آنست که چون یکی از ایشان مرد یکی از چهل تن
بدل او شود و تتمیم چهل تن بیکی از سیصد تن است و تتمیم سیصد تن بیکی از صلحا یا گفته که
چون ایشان از مقامی بمقامی میروند میتوانند که جسدی بصورت خود بگذارند و اطلاق ابدال
برایشان مشهور [illegible] بانکه عالم باشند باین امر و مقرر است که ایشان در هر روز
از ماه در کدام جهت اند باین تفصیل و چون کسی را حاجتی باشد باید که رو بجانبی کند که ایشان
در آن جانب اند و گوید

السلام علیکم یا رجال الغیب
یا ارواح المقدسه
اغیثونی بغوثه
وانظرونی بنظره
واعینونی بقوة وبحق
محمد و آله الاطهار

هفت شخص اند که مشغول
بحمل اثقال خلایق اند

و نقبا دوازده شخص اند که مطلع اند بر اسرار نفوس و بدلا هم دوازده شخص اند
و وجه تسمیه آنست که چون یکی از ایشان مرد باقی قایم مقام مجموع اند و ایشان
غیر ابدال و نقبا اند و رجبیین چهل شخص اند که در اول رجب ثقلی عظیم در ایشان
پیدا میشود چنانچه قادر بر حرکت نیستند و روز بروز آن ثقل کم میشود تا اول شعبان
که تمام زوال می یابد و شیخ کمال الدین عبد الرزاق گوید نجبا چهل اند و نقبا سیصد

و ملامتیه

۴۸

و ملامتیه قومی اند که حال خود پوشیده دارند و نگذارند که مردم ایشان را بولایت
شناسند و ایشان افضل طایفه اند ظ بر در میکده رندان قلندر باشند
که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی خشت زیر سر و بر تارک هفت اختر پای
دست قدرت نگر و منصب صاحب جاهی اگر سلطنت فقر ببخشند ای دل کمترین ملک تو
از ماه بود تا ماهی با گدایان در میکده ای سالک راه بادب باش گر از سر خدا آگاهی
قطع این بادیه بی همرهی خضر مکن ظلماتست بترس از خطر گمراهی همچو جم جرعه می کش که
ز سر ملکوت پرتو جام جهان بین دهدت آگاهی حضرت نور بخش در معاشر الکرامین (?)
می آورد که تاجری در نیشابور کنیزکی جمیله داشت برای عفت بخانه شیخ ابو عثمان
فرستاد و نظر او بی اختیار بر آن کنیزک افتاد و عاشق شد بعرض شیخ خود ابو حفص
حداد رسانید فرمود که بری رو و شیخ یوسف بن حسین را دریاب چون برفت
و منزل او طلب کرد همه مردم ملامت و نصیحت کردند که چنین صالحی و متقی را چنان فاسق
زندیقی چه کار دارد او را ندیده به نیشابور مراجعت کرد و صورت حال گفت شیخ
باز فرمود که صحبت یوسف باید رفت چون چاره نبود برفت می پرسید تا در محله خرابات
خانه او را یافت سلام گفت شیخ برخاست ابو عثمان را تعظیم کرد و کرامات و مقامات
او ظاهر شد و در آن حال پسری صاحب جمال پیش او نشسته بود و قرابه نهاده ظ صلاح
کار کجا و من خراب کجا سماع وعظ کجا نغمه رباب کجا دلم ز صومعه بگرفت و خرقه سالوس
کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا أجد الملامة فی هواک لذیذة حبا لذکرک
فلیلمنی اللوم ابو عثمان گفت با وجود کمال این چه حالت یوسف گفت ظالمی در مملکت
پیدا شد و این محله را خرابات ساخت و این خانه میراثی منست که نشسته ام و این فرزند
صلبی منست و این قرابه آبخواره است ابو عثمان دید آب بود ظ بر آستانه میخانه
گر سری می بینی مزن بپای که معلوم نیست نیت او گفت چرا خود را در مقام تهمت میداری
فرمود تا مردم مرا متدین و امین ندانند و کنیزک بمن نسپارند و مرا تعلق خاطر
نشود ابو عثمان بر خاک افتاد و بگریست و دریافت که مقصود از فرستادن او
برای چه بود ظ صوفی بیا که آینه صافیست جام را تا بنگری صفای می لعل فام را
راز درون پرده ز رندان مست پرس کین حال نیست زاهد عالی مقام را

درکوی مغان هرکه ندارد گذری • از صحبت عارفان نیابد خبری • چون اشک بپای مردم افتم
هردم • باشد که زگوشه بمن نظری • و اولیا بعضی بعشق صور جمیله مبتلا شده‌اند که گفته‌اند
نقل فوادک حیث شئت من الهوی • ما الحب الا للحبیب الاول • و شیبانی فرموده شعر
کل الجمال غدا لوجهک مجملا • لکنه فی العالمین مفصلا • و شیخ محی الدین در باب صد و
هشتاد و هفتم از فتوحات گوید شیخ روزبهان در مکه عاشق شد و خرقه را بینداخت
و بعد از انقضاء آن حال باز بپوشید س تا من ز شراب عشق سرخوش باشم • پیوسته
میان آب آتش باشم • چون نرگس او همی خمار باشد • چون کاکل او همی مشوش باشم
زان پیش که گرم گشت هنگامه عشق • وصف تو نوشت بر دلم خامه عشق • هر نامه که بهر من فلک بنوشت
خوانند تمام مردمش نامه عشق • و نجم الکبری گوید عشقت جاریة بقریة علی ساحل نیل مصر
فبقیت ایاما لا آکل و لا اشرب الا ما شاء الله حتی کثرت نار العشق فکنت اتنفس
نیرانا فکلما تنفست تنفسه نارا تلتقی من السماء بحذاء نفسی نارا فتلتقی ناران ما
و بین السماء فما کنت ادری من این تلتقیان فعلمت ان ذلک شاهدی فی السماء
هر دل که بسوی دلبری مایل نیست • او از حیوة بهره حاصل نیست • رندی که خبر ز سر مستی دارد
هرگز نفسی ز عاشقی غافل نیست • تا من بلب لعل تو ذوقی دارم • پیوسته بدل آتش شوقی دارم
تا زلف تو حلقه حلقه گاه شده است • در گردن جان خویش طوقی دارم • و هم او گوید عشقت
واحدا ببلاد العرب فلطفة علیه الهمة فاخذته و ربطته و منعته عن هوی
الا انه کان علیه رقباء فسکت عن صریح المقابل و جعل یکلمنی بلسان الحال فا
کلمه کذلک فیفهمه و انتهی الامر الی ان صرت انا هو و هو انا و وقع العشق
الی محض صفاء الروح فجاء فی دوحة سحرا یتمرغ وجهها فی التراب و یقول ایها
الشیخ الامان الامان تکلمنی اذ رکبنی فقلت ماذا ترید قالت ان تدعنی حتی
اقبل قدمک فاذنت لها ففعلت ذلک و دفعت وجهها فقبلتها حتی استراحت
و الحالات الی الصدری س تا من ره عشق دیده‌ام و راه روان • باشد دل و جان من
دران راه روان • خواهم لب خشک چشم تر در ره عشق • زان رو که بود نشانه راه روان
ای روی تو آفتاب ابر و مه نو • وز مهر تو اشک عاشقان در تک و دو • خواهم که شبی چو
ماه بیرون آیی • وز روی تو افتد بتا قمر بر تو • و شیخ فخر الدین عراقی قدس سره گوید

ای عشاق

ای عشاق گرم بازارت • به ز من عالمی خریدارت • من کیم تا زنم ز عشق تو لاف
نیست دعوی این سخن گزاف • یکی از عاشقان جمال ترا • بود نجم الکبری
آن معین شریعت احمد • آن قرینش اول قرب احد • بود او برج انجم اخیار
آفتاب معانی و اسرار • آنقدر سالکان که ره بردند • اقتباس کمال از او کردند
بر بود از مقام آزادی • دل ابوالحسن محمد بغدادی • بر بودش یکی جوان مقبل
ناگهان از مقام عالی دل • حسن او باشش خیل عشق آورد • صبر و آرام او بغارت برد
گفت یاران بر من آریدش • هست او جان سوی من آریدش • ز و بپرسید تا چه دارد دوست
وان چه باشد که هست طاعت او • در دلش هر یک از و بپرسیدند • میل شطرنج باختن دیدند
شیخ شطرنج خواست وقت گزید • با حریف لطیف می بازید • چونکه مغلوب کرد خویش را
همی جذب کرد میلش را • حب شطرنج از دلش پر بود • باز چی چند بس نکوش نمود
فرس دولتش چو بازین شد • بیدق همتش بفرزین شد • شاه نفسش از آن همی برخاست
ماه رخ عرصه نکوتر خواست • دست بر بازداشت این سلطان • پیل او کرد یاد هندوستان
چند روزش بخلوتی بنشاند • کاندران لوح سر عشق بخواند • چون ز ذوق خفاش بیش کرد
همه در عشق او ز فوراش کرد • هست عشق آتشی که شعله آن • سوزد از دل حجاب هر چه نهان
چون بسوزد هوای هیچا هیچ • او بماند جز او نماند هیچ • عشق از او وصاف کرد کار
عاشق و عشق حسن یکتیست • و مولانا عبد الرزاق در شرح منازل السائرین گوید
العشق العفیف اقوی سبب فی تلطیف السر و الاعداد للعشق الحقیقی فانه یجعل الهموم
هما واحدا و یقطع توزع الخاطر و تفرقه و یلذذ خدمة المحبوب و یسهل التعب
و المشقة فی طاعته و امتثال امره بخلاف العشق المنبعث من غلبة سلطان الشهوة
فانه وسواس ناشی من تسلط الفکر فی استحسان شمایل بعض الصور و عبادة
للنفس بالسعی فی تحصیل لذاتها و علی هذین النوعین یبتنی مدح العشق الصوری و ذمه
فی کلام بعض العرفاء و الحکماء • و ملاحده گویند تکلیف بر اولیا نیست و متمسک شوند
بایه و اعبد ربک حتی یاتیک الیقین • و این نزد فقها کفر است چه مراد از یقین
مرگ است • و نجم الکبری گوید یسقط التکلیف عن عبادة الخواص بمعنی ان التکلیف ماخوذ
بالکلفة و هو المشقة فیعبدون الله تعالی بلا مشقة و کلفة بل یلتذون

بما ویطربون یحکی عن الخضر فانه کان یقول ان الناس یقولون انی حلولی وانی
اقول بسقوط التکلیف عن عباد الله وکیف اکون حلولیا ولا اری فی الوجود سوی الله
وکیف اقول بسقوط التکلیف ولی وردین حال صباحی ومسائی بها فاتنی من
زمان موسی الی هذا الوقت ولکنا اقول لا کلفة فی عبادة عباده الخواص و بعضی
پندارند که اولیا و خواص مکلف اند بتاویل قرآن و حدیث و عامه مکلفند بتفسیر این و حق
کلام آنکه همه مکلفند بظاهر قرآن و حدیث و خواص بتاویل نیز مکلف اند و در تاویل طبقات بسیار
و هرکس از خواص مکلفست بتاویلی که بر قدر عروج و صفای اوست فتح عبد الله بن مسعود
روایت کند که حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله فرمود ان لله ثلثمائة نفس علی قلوبهم علی قلب آدم ع
وله اربعون قلوبهم علی قلب موسی ع وله سبعة قلوبهم علی قلب ابراهیم ع وله خمسة
قلوبهم علی قلب جبرئیل ع وله ثلثة قلوبهم علی قلب میکائیل ع وله واحد قلبه علی قلب
اسرافیل ع وکلما مات الواحد ابدل الله مکانه من ثلثة وکلما مات واحد من ثلثة
ابدل الله مکانه من الخمسة وکلما مات واحد من الخمسة ابدل الله مکانه من
السبعة وکلما مات واحد من السبعة ابدل الله مکانه من الاربعین وکلما مات
واحد من الاربعین ابدل الله مکانه من الثلثمائة وکلما مات واحد من الثلثمائة
ابدل الله مکانه من العامة بهم یدفع البلاء عن هذه الامة و شیخ علاء الدوله
در عروه گوید ایشان را طی زمین و رفتن بر روی آبست و در چشم مردم پوشیده باشند
و مجتمع شوند در جای تنگ و ملو از اهل شهادت چنانچه ایشان ببدن غیر محسوس شوند
و سایه ایشان مرئی نشود و بآواز بلند قرآن و اشعار خوانند گریه و وجد و رقص کنند
و کسی آواز ایشان نشنود و توانند که خسیس را نفیس سازند و ایثار بر محتاجان کنند و در
بلاد ربع مسکون متردد باشند و هر سال دو بار مجتمع شوند یکبار در روز عرفه بعرفات
و یکبار در رجب جایی که مأمور شده باشند باجتماع در آنجا و بلال در زمان نبی صلعم
از ابدال سبعه بود و از اهل شهادت هر کس ایشان را نشناسد الا کسی که چون ایشان گشته
مصاحب دیگری شوند و میان ایشان و نبی صلی الله علیه و آله حذیفه یمانی واسطه بود
و سلام ایشان به نبی صلوات الله علیه و آله میرسانید و سلام نبی صلی الله علیه و آله بایشان
و نزد او جمع میشدند و علم کتاب و سنت از او اخذ میکردند و با او نماز میگزاردند

و غیر

و غیر خدا ایشان را نمیدیدند و ایشان مأمور بودند بمتابعت نبی زمان خود و قطب ابدال
در زمان نبی ما صلی الله علیه و آله عصام قرنی بود عم اویس و چون او متوفی شد ابن
عطا احمد بود از دهی که میان مکه و مدینه است و قطب ابدال ارشاد بر قطب محمدی صلی الله علیه
و آله باشد و نظیر خود بدل است چنانچه قطب ابدال نظیر سهیلست و قطب زمان ما
عماد الدین عبد الرحمن پارسینی بود و پارسین دهیست از قزوین نزدیک ابهر
بعد از وفات محمد الله شاهی قطب شده در ربیع الآخر سنه ست و عشرین و
سبعمایه و هفتاد و شش سال عمر او بود و او قطب نوزدهم بود از قطب زمان حضرت رسول
صلوات الله علیه و آله و امام محمد بن حسن عسکری علیهما السلام وقت اختفا از ابدال بود
و ترقی کرد و چون علی بن حسین بغدادی که قطب آن زمان بود متوفی شد او را در شونیز
دفن کردند امام محمد قطب شد نوزده سال قطب بود و پس متوفی شد و او را در مدینه
دفن کردند و عثمان بن یعقوب جوینی قطب شد پس قطبیت باحمد خردک که از اولاد
عبد الرحمن بن عوف بود انتقال یافت و قبور ایشان از غیر ایشان نهان میباشد
و سالی یکبار زیارت آن قبور کنند و گریزند از کسی که طالب ایشان باشد و تعظیم نشوند
بجا که خسته باشند معالجه کنند و خورند و پوشند و نکاح کنند پیش از آنکه ابدال شوند
و قطب طویل العمر باشد و با خضر و الیاس علیهما السلام صحبت دارد و بجماعت نماز
گزارند خاصه در روز جمعه و نام خضر ع ملکان است و کنیت او ابو العباس و در حوالی
شیراز متولد شده و الیاس ع عم جد خضر است و نسب ایشان چنین است ملکان
بن ملیان بن کلیان بن سمعان بن سام بن نوح علیه السلام و خضر و الیاس مطالعه کتب
شرعیه و متابعت شریعت کنند و خضر روایت حدیث از پیغمبر ما صلی الله علیه و آله
کند و گوید آنحضرت فرمود اذا رأیت الرجل لجوجا معجبا برأیه فقد تمت خساره
و نیز گوید پیغمبر صلوات الله علیه و آله در خانه از خانهای بنی شیبه بود و با بسیاری از صحابه
و بواسطه اعدا محزون بود پیغمبر فرمود ما من مؤمن یقول صلی الله علی محمد الا نضر
قلبه و نوره و نیز گوید من و الیاس با اشموئیل پیغمبر بودیم در کنار دریا و اعدا بر او
و اصحاب او غالب شدند اشموئیل با اصحاب گفت بگویید صلی الله علی محمد و آله
و حمله کنید چون چنین کردند دشمنان مغلوب شدند و بدریا گریختند و بسیاری

و الیاس بن یاسین بن نوح ع

یا حی یا قیوم یا لا اله الا انت اسئلك ان تحیی قلوبنا بنور معرفتك وبشر بان
در مدینه در سنه اثنتین و عشرین و سبعمایه جنگ بسنگ میکردند و سنگی بر سر خضر آمد و بشکست
و سه ماه ورم داشت و گاه قطب و اصحاب و ابهم در وقت استخلاص مظلوم از ظلم
زنند و دشنام دهند و حق تعالی دندان ارکان خضر را پیش از ظهور خاتم الانبیا
صلی الله علیه و آله هر به پانصد سال تجدید میکرد و بعد از ظهور آنحضرت در هر صد و
بیست سال تجدید میکنند و در سنه احدی و عشرین و سبعمایه تجدید سابع بود و ابن اثیر
در جامع الاصول گوید الخضر هو بلیان بن ملکان وقیل هو کلیان بن ملکان حضرت
شیخ در غیره و نقل از خضر کنند که حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله فرمود چون در مجلسی بنشینید
بگوئید بسم الله الرحمن الرحیم وصلی الله علی محمد وآله که خدای تعالی ملکی را موکل کند که غیبت
مردم کنند و چون بر خیزند همین گوئید که حق تعالی ملکی موکل کند که غیبت شما کنند و مولانا عبد
الرزاق کاشی در مکتوبی که بحضرت شیخ نوشته انکار امثال این سخنان کرده و در اصطلاحات گوید
الخضر کنایة عن البسط والیاس عن القبض واما کون الخضر شخصا انسانیا
باقیا من زمان موسی الی هذا العهد او روحانیا متمثلا بصورته لمن یرشده فغیر
محقق عندی و شیخ صدر الدین قونوی در تبصرة المبتدی و تذکرة المنتهی گوید وجود
خضر در عالم مثالست و از سخن شیخ محی الدین فهم میشود که تصدیق بوجود خضر
داشته و در باب سی و پنجم از فتوحات میفرماید که شیخ ابو العباس عرینی سخنی
میگفت و من قبول نمیکردم چون از وی جدا شدم شخصی را دیدم که میگفت سخن شیخ ابو العباس
در فلان سخن مسلم دار در حال باز گشتم و نزد شیخ رفتم فرمود تا خضر با تو نگوید سخن
من قبول نکنی گفتم باب توبه مفتوح است فرمود قبول توبه واقعست ربنا علیك
توکلنا والیك انبنا والیك المصیر **فاتحه سابعه** در فضایل و احوال حضرت
امیر المؤمنین و امام المتقین یعسوب الدین علی بن ابی طالب علیه الصلوة والسلام که بر
حدیث و قرآن قدیم وانه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم **فتح** پدر او ابو طالب
بن عبد المطلب بن هاشم بود و یک دقیقه از دقایق تقویت نبی فرو نمیگذاشت و با
آنحضرت محبت تمام داشت و از اشعار در آثار آنحضرت مفهوم میشود که تصدیق
به نبوة داشته لیکن از حمیت تلفظ بکلمه شهادت نمی نموده و تفصیل آن در حرف دال

وعین

وعین ولام خواهد آمد انشاء الله تعالی و نظم اوست ان علیا وجعفرا ثقتی
عند همّ الزمان والکرب والله لا اخذل النبی ولا یخذله من بنی ذو حسب
لا تخذلا وانصرا ابن عمکما اخی لامی من بینهم وابی و مادر علی علیه السلم فاطمه بنت اسد
بن هاشم بود و ابن اثیر گوید او ایمان بحضرت رسول صلوات الله علیه و آله آورد و هجرت
بمدینه کرد و چون وفات یافت گوید آنحضرت او را بقمیص خود تکفین فرمود و خود او را دفن کرد
و گفت کانت احسن خلق الله صنیعا الیّ بعد ابی طالب و او مرتضی را اسد نام کرد
و ابو طالب علی و گفت شعر سمیته بعلی کی یدوم له عز العلو وخیر العز ادومه
و مثل این در شان حضرت رسالت صلوات الله علیه و آله گفت شعر اتانی نبی بعد
یأس وفترة من الله والاوثان فی الارض تعبد فشق له من اسمه لیجله
فذو العرش محمود وهذا محمد بیت از مهر علی کسی که دارد که واله عرفان باشد
همه دم نقش کند بر دل و جان این نکته طرفه بین که ارباب کمال یابند ز بینات باشد
ایمان و مسلم از سهل بن سعد روایت کنند که علی علیه السلم بسیار دوست داشتی که
او را ابو تراب گفتندی و وجه تسمیه آن بود که روزی پیغمبر صلی الله علیه و آله بخانه
فاطمه علیها السلم آمد و علی علیه السلم را نیافت فرمود این ابن عمك گفت میان من و او
گردی واقع شد و غضب کرد و بیرون رفت پیغمبر صلی الله علیه و آله با شخصی گفت که علی
علیه السلم کجاست آن شخص گفت یا رسول الله در مسجد بخوابست پیغمبر علیه السلم آمد و او هنوز
بخواب بود و ردا از وی جدا شده و خاک باو رسیده پیغمبر صلوات الله علیه و آله
او را از خاک پاک کرد و فرمود قم یا ابا التراب قم یا ابا التراب • خاک شو خاک
تا بروید گل که بجز خاک نیست مظهر گل • و اکابر صحابه خطبه فاطمه علیها السلم فرمودند
پیغمبر صلی الله علیه و آله او را بعلی علیه السلم داد و انس و ابن عباس گویند که مرج البحرین
در مرج البحرین یلتقیان علی و فاطمه است علیهما السلم و لؤلؤ و مرجان حسن و حسین
علیهما السلم و برزخ نبی صلوات الله علیه و علی علیه السلم در جمیع غزوات حاضر بود غیر
تبوك که پیغمبر صلوات الله علیه و آله او را در اهل خود خلیفه ساخت و بخاری و مسلم
از سعد بن ابی وقاص روایت کنند که علی علیه السلم گفت یا رسول الله تخلفنی فی النساء
والصبیان فرمود اما ترضی ان تکون منی بمنزلة هارون من موسی غیر انه

مسلم ۱۲

للجلد ۱۲

۵۱

لا نبی بعدی و ترمذی از جابر روایت کند که مصطفی صلوات الله علیه و آله با علی
علیه السلم گفت انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی
و ابو حمرا روایت کند که پیغمبر صلوات الله علیه و آله فرمود چون بمعراج رفتم دیدم
که بر عرش نوشته بود لا اله الا الله محمد رسول الله ایدته بعلی ثم اسم
علی العرش مکتوب کما اقلبوا من تستطیع له محوا او ترقیا و ابن اثیر در تاریخ گوید
قال النبی صلی الله علیه و آله لعلی فی یوم احد وقد فر من الزحف من فر و قر
مع النبی من قر یا علی اکفنی امر هولاء فقال جبرئیل ما هذه المواساة فقال هو
منی و انا منه فقال و انا منکما و ابو القسم طبرانی از ابن عباس روایت کند
که مرتضی علی علیه السلم در زمان حیات رسول صلوات الله علیه و آله گفت افان مات
او قتل انقلبتم علی اعقابکم والله لا ننقلب علی اعقابنا بعد اذ هدانا الله
والله لئن مات او قتل لاقاتلن علی ما قاتل علیه حتی اموت والله انی لاخوه
و ولیه و ابن عمه و وارثه فمن احق به منی و بغوی در شرح السنه روایت
کند از ابی سعید خدری که پیغمبر صلوات الله علیه و آله فرمود ان فیکم من یقاتل
علی تاویل القرآن کما قاتلت علی تنزیله ابو بکر گفت انا هو یا رسول الله فرمود لا
عمر گفت انا هو یا رسول الله فرمود لا ولکن خاصف النعل و علی ع نعل [illegible]
داشت بجفت آن مشغول بود و ترمذی مثل این از مرتضی علیه السلم روایت کرده و این
صورت در حدیبیه بوده و مطابق روایت رجزی که عمار بن یاسر در روز صفین
خویش میخوانده و در حرف لام خواهد آمد و در روایت که آنحضرت در صفین فرمود
یا ایها الناس ان لم تقتلوا تموتوا والذی نفس علی بن ابی طالب بیده لالف ضربة
بالسیف اهون من میتة علی فراش و آثار شجاعت آنحضرت از حد و عد بیرون
و از قدر حصر افزونست و بیان بعضی از آن در اثنا شرح رجزها که در غزوات
و حرب جمل و صفین و نهروان فرموده اند رقم تحریر خواهد یافت بعون الله وحسن توفیقه
فتح صاحب کشاف و واحدی از ابن عباس روایت کنند که حضرت علی علیه السلم
چهار دینار داشت دیناری بشب صدقه کرد و دیناری بروز و دیناری پنهان
و دیناری آشکارا در شان او نازل شد الذین ینفقون اموالهم باللیل

خصف: نعلین و موزه و شلوار دوختن

والنهار

والنهار سرا و علانیة فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف علیهم ولا هم یحزنون
و قاضی ناصر الدین بیضاوی از مرتضی علی علیه السلم روایت کند که هیچکس غیر من بآیه
یا ایها الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجویکم صدقة
عمل نکرد و آیه ءاشفقتم ان تقدموا بین یدی نجویکم صدقات منسوخ شد ثم اذا اغرورقت
عیون فی دموع یبین من بکی ممن تباکی و واحدی گوید روزی حضرت مصطفی صلی الله
علیه و آله بمسجد آمد سایلی را دید پرسید که هیچکس بتو چیزی داد گفت آری علی علیه السلم
خاتم خود بمن داد فرمود الله اکبر و این آیه خواند انما ولیکم الله و رسوله والذین
آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون و در تفسیر قاضی
و کشاف و جامع الاصول قریب این مذکورست و ثعلبی از ابوذر روایت کند که سایلی
در مسجد پیغمبر صلی الله علیه و آله چیزی طلبید حضرت علی علیه السلم خاتم خود باو داد پیغمبر صلی الله
علیه و آله فرمود اللهم ان اخی موسی سالک فقال رب اشرح لی صدری و یسر لی
امری واحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی واجعل لی وزیرا من اهلی هرون اخی
اشدد به ازری واشرکه فی امری فانزلت علیه قرآنا ناطقا سنشد عضدک
باخیک ونجعل لکما سلطانا فلا یصلون الیکما بآیاتنا اللهم انا محمد نبیک و
صفیک اللهم فاشرح لی صدری و یسر لی امری واجعل لی وزیرا من اهلی علیا
اشدد به ظهری هنوز پیغمبر صلوات الله علیه و آله دعا تمام نفرموده بود که جبرئیل
این آیه آورد و امام احمد از اسما بنت عمیس روایت کند که مصطفی صلی الله علیه و آله
فرمود اللهم انی اقول کما قال اخی موسی اللهم اجعل لی وزیرا من اهلی اخی علیا اشدد
به ازری واشرکه فی امری کی نسبحک کثیرا و نذکرک کثیرا انک کنت بنا بصیرا و طبرانی
گوید مصطفی صلی الله علیه و آله فرمود ان الله تبارک و تعالی اوحی الی فی علی ثلثة
اشیاء لیلة اسری بی بانه سید المؤمنین و امام المتقین و قاید الغر المحجلین
و مجاهد از ابن عباس و اسما بنت عمیس روایت کند که مراد از صالح در آیه ان الله
هو مولاه و جبرئیل و صالح المؤمنین علیست و در تفسیر ثعلبی مسطورست و ثعلبی و واحدی
و زمخشری گویند ولید بن عتبه ابن ابی معیط که برادر مادری عثمان بود در روزی
با علی علیه السلم نزاع کرده در اثنا آن گفت اسکت فانک صبی انا اشب منک شبابا

ل
اغرفت

٥٢

واجلد منك جلدا واذرب منك لسانا واحد منك سنانا واشجع منك جنانا واملأ
منك حشوا في الكتيبة و علي عليه السّلم فرمود اسكت فانك فاسق و آية افمن
كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون نازل شد و حسان گفت شعر
انزل الله والكتاب عزيز. في علي وفي الوليد قرانا. فتبوء الوليد من ذاك فسقا.
وعلي تبوء ايمانا. ليس من كان مؤمنا عرفه الله. كمن كان فاسقا خوانا.
سوف يجزى الوليد خزيا ونارا. وعلي لا شك يجزى جنانا. فعلي يلقى لدى الله عزا.
ووليد يلقى هناك هوانا. و ابن كثير گفت محمد بن كعب گفت كه طلحه و عباس و علي عليه السّلم
تفاخر ميكردند طلحه گفت من صاحب كعبه ام و كليد آن با منست و اگر خواهم شب انجا
باشم و عباس گفت من صاحب سقايه ام و اگر خواهم شب در مسجد باشم حضرت علي عليه السّلم
فرمودند من نميدانم كه شما چه ميگوئيد من شش ماه پيشتر از مردم نماز گذارده ام
و صاحب جهادم پس آيه اجعلتم سقاية الحاج وعمارة الحرام كمن آمن بالله
واليوم الآخر نازل شد و صاحب كشاف گويد آيه افمن وعدناه وعدا حسنا فهو
لاقيه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين در شان علي
عليه السّلم و حمزه و ابي جهل است و ثعلبي از ابن عباس و ابن سيرين روايت كند كه مراد از طوبى
در آيه الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب درختيست در بهشت
كه بيخ آن در خانه علي است و در خانه هر مومن از آن شاخيست جامي اي ز مشكين طره ات
بر هر دلي بندي دگر. رشته جان ز هر موي تو پيوندي دگر. گر پدر خورشيد و ماد رماه باشد
في المثل. بر جهان نايد بخوبي چون تو فرزندي دگر. و امام احمد از علي عليه السّلم روايت كند
كه با حضرت مصطفى صلوات الله عليه و آله گفتند بعد از تو كرا امير ميسازي فرمود ان تؤمروا
ابا بكر تجدوه امينا زاهدا في الدنيا راغبا في الآخرة وان تؤمروا عمر تجدوه قويا امينا
لا يخاف في الله لومة لائم وان تؤمروا عليا ولا اراكم فاعلين تجدوه هاديا
مهديا يأخذ بكم الصراط المستقيم و بيهقي از رسول صلى الله عليه و آله روايت كند كه
فرمود من اراد ان ينظر الى نوح في تقواه والى ابراهيم في حلمه والى موسى في
هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب عليه السّلم و با وجود اين
كمال محمد بن حنيفه گويد با پدر خود [illegible] از مردم كه فاضلتر است فرمود ابا بكر گفتم ديگر

فرمود

المسجد

فرمود عمر ترسيدم كه بگويم ديگر كه مبادا بگويد عثمان پس گفتم تو فرمود ما انا الا رجل
من المسلمين و در ايام خلافت بر سر منبر بصره فرمود انا اميركم هذا قد رضي دنياكم
بلحيته وانه لا يأكل اللحم في السنة الا القليلة من كبد اضحيته فتح ثعلبي گويد علي عليه السّلم
گفت بحق خدايي كه دانه را بر شكافت و آدمي آفريد كه اگر مسند بر وساده بنشينم حكم كنم ميان
اهل توريه بآنچه در توريه است و حكم كنم ميان اهل انجيل بآنچه در انجيل است و ميان اهل زبور
بآنچه در زبور است و ميان اهل قرآن بآنچه در قرآنست و بحق خدا كه هيچ كس در شان هر مردي
از قريش آيتي ميدانم كه او را ببهشت ميرانند يا بدوزخ ميكشند پس مردي برخاست و گفت
يا امير المومنين كدام آيه در شان تست فرمود افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد
فرسول الله صلى الله عليه و آله على بينة من ربه و انا شاهد منه و مثل آن در
معالم التنزيل مسطور است و صاحب كشاف از عبد الرحمن بن عمرو ابو سعيد خدري و ابراهيم نخعي
و ابو العاليه روايت كند كه آيه ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون در شان
مسلمين و مناظره قتل عثمان و حرب صفين گويد فمن اظلم ممن كذب على الله والذي جاء
بالصدق وصدق به تفصيل آن گذشت و ثعلبي از ابن عباس روايت كند كه چون آيه
انما انت منذر ولكل قوم هاد نازل شد مصطفى صلوات الله عليه و آله دست
مبارك بر دوش علي عليه السّلم نهاد و فرمود انا المنذر وانت الهادي بك يهتدي
المهتدون بعدي و از عبد الله بن عطا روايت كند كه عبد الله بن سلام گفت
مراد از من عنده علم الكتاب در آيه قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده
علم الكتاب علي است و آنحضرت بسيار فرمودي سلوني قبل ان تفقدوني لكن
ترمذي گويد عبد الله بن سلام در وقت محاصره عثمان گفت اين آيه و آيه وشهد شاهد
من بني اسرائيل على مثله در شان منست و ثعلبي گويد چون آيه وتعيها اذن واعية
نازل شد حضرت مصطفى صلى الله عليه و آله فرمود اللهم اجعلها اذن علي و او گفت
من بعد از ين هيچ فراموش نكرده ام امام احمد از معقل بن يسار روايت كند كه نبي
صلوات الله عليه و آله فرمود يا فاطمه اما ترضين اني زوجتك اقدم امتي
سلما واكثرهم علما واعظمهم حلما و ترمذي از انس روايت كند كه مصطفى صلى الله عليه و آله
فرمود اقضاهم علي و از علي عليه السّلم روايت كند كه مصطفى صلوات الله عليه و آله فرمود

رحم الله علياً اللهم أدر الحق معه حيث دار و چه خوبست که از حروف مقطعه واقعه در
اوایل سور قرآنی بعد از حذف مکررات علی صراط حق نمسکه ظاهر میشود بیت ای صحیف
آیات الهی رویت • وی سلسله ولایت مویت • سرچشمه زندگی لب دلجویت •
محراب نماز عارفان ابرویت • و سید سلسله جمیع اولیا اوست و در شان ایشان فرموده
هم قوم هجم بهم الخلق على حقيقة الامر فباشروا ارواح اليقين واستلانوا
ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون صحبوا الدنيا بابدان
ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه والدعاة الى دينه
و کمیل زیاد با او گفت ما الحقيقة فرمود ما لك والحقيقة گفت او لست
صاحب سرك فرمود بلى ولكن يترشح عليك ما يطفح منى گفت او مثلك
يخيب سائلا فرمود الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة گفت زدنى
بيانا فرمود محو الموهوم مع صحو المعلوم گفت زدنى بيانا فرمود جذب الاحدية
لصفة التوحيد گفت زدنى بيانا فرمود جذب الاحدية لصفة التوحيد
گفت زدنى بيانا فرمود هتك الستر لغلبة السر گفت زدنى بيانا گفت نور
يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره گفت زدنى بيانا فرمود
اطف السراج فقد طلع الصبح و مرتضی علی علیه السلم از جفر واقف بوده و آن
بیست و هشت جزو است هر جزو بیست و هشت صفحه هر صفحه بیست و هشت سطر هر سطر
بیست و هشت خانه و در هر خانه چهار حرف مرقوم شده حرف اول بعدد جزو و ثانی
بعدد صفحه و ثالث بعدد سطر و رابع بعدد خانه مثلا جعفر در خانه بیستم از سطر هفتم
از صفحه شانزدهم از جزو سیم است من مثله كان ذا الجفر والجامعة له تدوين
سر الغيب تدوينا و در زمان او از جفر استخراج احوال عالم میکرده اند مامون
با امام علی بن موسی الرضا علیهما السلم در سنه احدی و مایتین بیعت کرد و عهدنامه نوشت
و از امام عهدنامه طلبید و آخر عهدنامه امام که بر پشت عهدنامه مامون نوشت
این بود والجامعة والجفر يدلان على ضد ذلك وما ادرى ما يفعل بي ولا
بكم ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين لكني امتثلت امر امير المؤمنين
وآثرت رضاه والله يعصمني واياه و چون اندک زمانی بگذشت بعضی اشقیا

مامون را پشیمان ساختند و امام بزهر شهید شد و صاحب کشف الغمه گوید من در سنه
سبعین و ستمایه این هر دو عهدنامه بخط مامون و خط امام علیه السلم دیدم و از بین
وادیست استنباط فتح بیت المقدس در سنه ثلث و ثمانین و خمسمایه الم غلبت الروم
في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين و تفصیل آن در باب
دوم از فتوحات مسطور است و ثعلبی گوید چون حمعسق نازل شد حضرت مصطفی
صلوات الله علیه و آله ملول شد جمعی سبب آن پرسیدند فرمود که آیتی که نازل
شده دلالت بر آن دارد که نازل خواهد شد بر امت من بلا بسیار از خسف و
مسخ و غیر آن و هم ثعلبی گوید که ابن عباس حمعسق خواندی و گفتی [illegible] فتن با بین دو لفظ [illegible]
و سلسله علما هم باو منتهی است ابن عباس که رئیس مفسرین است شاگرد اوست و
عاصم که از اکابر قرات است شاگرد ابو عبد الرحمن سلمی است که شاگرد امیر المؤمنین
علیه السلم و ابن اثیر گوید احمد شاگرد شافعیست و شافعی شاگرد مالک و مالک شاگرد

(margin note: ۵۴ و ابو حنیفه هم)

امام جعفر صادق علیه السلم و امام نواوی در روضه فرماید که حضرت مرتضی علی علیه السلم
بر منبر بود و از حصص وجه و بنتین و ابوین سوال کرد بدیهه فرمود صار ثمنها تسعا
و این اشارتست بعول اصل مسئله از بیست و چهار به بیست و هفت و این مسئله را
منبریه خوانند و گویند مرتضی علیه السلم پای مبارک در رکاب داشت و سوار میشد
زنی آمد و بر سبیل تظلم گفت یا امیر المؤمنین ان اخی ترک ستمائة دینار وقد
اعطونی دینارا فرمود لعل اخاک خلف زوجة واما وبنتين واثنا عشر اخا
وایاک گفت نعم فرمود قد استوفيت حقك و سوار شده این مسئله را دیناریه گویند
و امام احمد گوید عمر حکم کرد برجم مجنونه زانیه علی علیه السلم فرمود اما سمعت قول
النبي صلى الله عليه وآله رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الطفل
حتى يحتلم وعن المجنون حتى يبرأ و نیز حکم کرد برجم زن حامله بسبب اعتراف او بزنا
و علی علیه السلم گفت هذا سلطانك عليها فما سلطانك على ما في بطنها عمر گفت عجزت
النساء ان تلد مثل علي بن ابي طالب لولا علي لهلك عمر و مرویست که ابو الاسود
دئلی از شخصی شنید که میخواند ان الله بريء من المشركين ورسوله بجر و چون با
مرتضی گفت فرمود بمخالطة العجم اقسام الکلام ثلث اسم و فعل و حرف

وَالاِسْمُ مَا اَنْبَأَ عَنِ الْمُسَمّٰى وَالْفِعْلُ مَا اَنْبَأَ عَنْ حَرَكَةِ الْمُسَمّٰى وَالْحَرْفُ مَا اَوْجَدَ
مَعْنًى فِي غَيْرِهِ وَالْفَاعِلُ مَرْفُوعٌ وَمَا سِوَاهُ فَرْعٌ عَلَيْهِ وَالْمَفْعُولُ مَنْصُوبٌ وَمَا سِوَاهُ
فَرْعٌ عَلَيْهِ وَالْمُضَافُ اِلَيْهِ مَجْرُورٌ وَمَا سِوَاهُ فَرْعٌ عَلَيْهِ يَا اَبَا الْاَسْوَدِ اُنْحُ هٰذَا النَّحْوَ

واحدی و قاضی ناصر الدین و زمخشری گویند چون آیه فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ
مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ اَبْنَاءَنَا وَاَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ
وَاَنْفُسَنَا وَاَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللّٰهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ نازل شد مصطفی صلی الله
علیه و آله با جمعیت نجران از نصاری مقرر فرمود که صباح فردا مباهله کنند روز دیگر
حسین علیه السلم را در بغل گرفت و دست حسن داشت و علی از عقب فاطمه و فرمود
اَللّٰهُمَّ هٰؤُلَاءِ اَهْلُ بَيْتِي چون ابو حارثه دانشمند ایشان دید با ترسایان گفت من رویی
چند می‌بینم که اگر از خدا خواهند که کوه را از جای خود بردارد هرآینه چنان شود
زنهار مباهله مکنید ترسایان بترسیدند و دو هزار جامه و سی زره بر رسم جزیه بجاء
قبول کردند آنحضرت فرمود وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ اِنَّ الْهَلَاكَ قَدْ تَدَلّٰى عَلٰى اَهْلِ
نَجْرَانَ وَلَوْ لَاعَنُوا لَمُسِخُوا قِرَدَةً وَخَنَازِيرَ وَلَاضْطَرَمَ الْوَادِي عَلَيْهِمْ نَارًا وَلَا
سْتَاْصَلَ اللّٰهُ نَجْرَانَ وَاَهْلَهُ حَتَّى الطَّيْرَ عَلٰى رُؤُوسِ الشَّجَرِ وَلَمَا حَالَ الْحَوْلُ عَلَى النَّصَارٰى
كُلِّهِمْ حَتّٰى هَلَكُوا و این صورت در مدینه بود بعد از فتح مکه و قوة اسلام و ثعلبی از جابر
بن عبد الله روایت کند که مصطفی صلی الله علیه و آله فرمود اَلنَّاسُ مِنْ شَجَرٍ شَتّٰى وَاَنَا
وَاَنْتَ يَا عَلِيُّ مِنْ شَجَرَةٍ وَاحِدَةٍ و این آیه خواند وَفِي الْاَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ
مِنْ اَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقٰى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ
بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْاُكُلِ و قاضی ناصر الدین و زمخشری گویند پیغمبر صلوات الله علیه و آله
در سال نهم از هجرت که ابو بکر را امیر حاجیان ساخت و او را با سعید نفر مرد
و شتری چند قربانی بمکه فرستاد و چهل یا سی یا سیزده آیه از اوایل سوره برات
نازل گشت و پیغمبر صلعم علی را بر ناقه عضبا سوار ساخت و گفت از عقب ابو بکر
برو و این آیات بر مردم خوان صحابه گفتند کاج که آیات مذکور فرستادی تا ابو بکر
بر میخواند فرمود لایق خواندن این آیات نیست مگر شخصی از اهل بیت من چون
علی علیه السلم بقافله رسید ابو بکر گفت آمیرًا او مامورًا علی علیه السلم گفت بل مامورًا

وباتفاق

وباتفاق بمکه رفتند و آیات بر مردم خواند و مسلم از عایشه روایت کند که پیغمبر
بیرون آمد و عبایی معلم دار از موی سیاه بر خود گرفته بود و حسن علیه السلم آمد و او را بزیر
آن عبا در آورد و پس حسین علیه السلم آمد و او را هم در آورد و پس فاطمه علیها السلم آمد
او را هم در آورد و پس علی علیه السلم آمد او را هم در آورد و گفت اِنَّمَا يُرِيدُ اللّٰهُ
لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا و رزین از ام سلمه روایت کند
که این آیه در خانه من نازل شد و من بر در نشسته بودم گفتم یا رسول الله الستُ مِنْ
اَهْلِ الْبَيْتِ فرمود اِنَّكِ اِلٰى خَيْرٍ اَنْتِ مِنْ اَزْوَاجِ رَسُولِ اللّٰهِ و طحاوی در مشکل الغرایب
از اسماء بنت عمیس نقل کند که سر مبارک حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله در کنار علی علیه السلم
بود و وحی نازل شد و آفتاب غروب کرد و علی نماز عصر نگذارده بود و چون وحی منقضی شد
پیغمبر صلوات الله علیه و آله فرمود ای علی نماز عصر گذارده گفت نه پس فرمود الهی اگر
علی در طاعت تو و رسول تو بود آفتاب را باز گردان اسما گوید بعد از آن دیدم که آفتاب
غروب کرده بود که باز طلوع کرد و بر کوه و بر زمین افتاد و در صهبای خیبر بودیم شعر
اَلشَّمْسُ رُدَّتْ عَلَيْهِ بَعْدَمَا غَرَبَتْ ۞ مَنْ ذَا يُطِيقُ لِعَيْنِ الشَّمْسِ تَطْمِينًا و طحاوی گوید این حدیث
ثابت است و راویان آن ثقات اند و حکایت از احمد بن صالح مصری کرده که اهل علم را سزاوار
نیست که تخلف از حفظ این حدیث کنند که از علامات نبوتست و ابن کثیر رد کرده و تمسک
شده بحدیثی که در صحیح بخاری مسطورست اِنَّ الشَّمْسَ لَمْ تُحْبَسْ لِبَشَرٍ اِلَّا لِيُوشَعَ لَيَالِيَ سَارَ
اِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ و شرح قصه آنکه او محاصره بیت المقدس کرده بود و نزدیک بود که آفتاب
در روز جمعه غروب کند و شنبه در آید یوشع با آفتاب گفت اِنَّكِ مَامُورَةٌ وَاَنَا مَامُورٌ
اَللّٰهُمَّ احْبِسْهَا عَلَيَّ پس آفتاب بایستاد تا یوشع فتح بیت المقدس کرد و بخط حضرت
هدایت مآب سید صفی الدین عبد الرحمن ایجی قدس سره دیدم اِنْ صَحَّ هٰذَا الْحَدِيثُ فَيُحْمَلُ عَلٰى
اَنَّ ذٰلِكَ الْحَدِيثَ قَبْلَ هٰذِهِ الْقِصَّةِ اَوْ يُقَوَّلُ الْحَبْسُ غَيْرَ الرُّجُوعِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ و ترمذی
از جابر روایت کند که پیغمبر صلی الله علیه و آله در روز طایف یعنی غزاه حنین بعد از فتح مکه
علی علیه السلم را بخواند و با او راز میگفت مردم گفتند دراز کشید راز گفتن او با پسر
عم خود فرمود مَا انْتَجَيْتُهُ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ انْتَجَاهُ و کتب بیان از علی علیه السلم روایت کنند که
مرا منزلتی بود پیش نبی صلوات الله علیه و آله که هیچکس از خلایق نداشت اول سحر میرفتم

ومیگفتم السّلام علیك یا نبیّ الله اگر تنحنح میکرد باهل خود باز میگشتم و اگر نه در میرفتم
و امام احمد از زید بن ارقم و ترمذی از ابن عباس روایت کنند که جمعی از صحابه در مسجد
داشتند روزی نبی صلوات الله علیه و آله فرمود وسدّوا هذه الابواب الا باب
علی مردم درین باب سخن گفتند پیغمبر صلوات الله علیه و آله برخاست و حمد خدا گفت و
فرمود امّا بعد فانّی امرت بسدّ هذه الابواب غیر باب علی فقال فیه قائلکم
والله ما سددت شیئا ولا فتحته ولکنّی امرت بشیء فاتبعته و امام احمد از
ابی مریم روایت کند که علی علیه السّلم گفت که من پا بر دوش محمد صلوات الله علیه و آله
نهادم و بتهارا از خانه فرو انداختم و ترمذی از ابو سعید روایت کند که نبی صلوات الله
علیه و آله فرمود لا یحلّ لاحد یجنب فی هذه المسجد غیری وغیرك و گوید علی بن منذر
از ضرار بن مرّة معنی این حدیث پرسید گفت لا یحلّ لاحد ان یستطرقه جنبا غیری
وغیرك و بخاری و مسلم از برای بن عازب روایت کنند که مصطفی با علی علیه السلم
گفت انت منّی و انا منك و ترمذی از عمران بن حصین روایت کند که پیغمبر صلی الله
علیه و آله علی علیه السلم را امیر لشکری ساخت و او اصابه جاریه کرد و چهار کس عهد
کردند که این به رسول صلوات الله علیه و آله بگویند یکی برخاست و گفت رسول
اعراض کرد تا هر چهار بگفتند پس حضرت رسول صلوات الله علیه و آله بغضب رفت
و سه بار فرمود ما تریدون من علیّ انّ علیّا منّی و انا منه و هو ولیّ
کلّ مؤمن بعدی و این در حرب بنی زبید بوده که در حرف صین خواهد آمد و از
حبشی بن جناده روایت کند که مصطفی صلوات الله علیه و آله فرمود علیّ منّی و انا
من علیّ ولا یؤدّی عنّی الّا انا و علیّ و مسلم از زید بن ارقم که روزی پیغمبر صلی الله
علیه و آله در موضع خم غدیر خطبه فرمود و بعد از حمد خدا گفت ایّها النّاس
انّما انا بشر مثلکم یوشك ان یاتینی رسول ربّی فاجیب و انا تارك فیکم
الثّقلین اوّلهما کتاب الله فیه الهدی و النّور فخذوا بکتاب الله واستمسکوا
به و تحریص فرمود در شان قرآن پس گفت و اهل بیتی اذکّرکم الله فی اهل بیتی
و احمد از ابو ذر غفاری روایت کند که نبی صلوات الله علیه و آله فرمود الا انّ
مثل اهل بیتی فیکم مثل سفینة نوح من رکبها نجی و من تخلّف عنها هلك

وترمذی

وترمذی از زید بن ارقم روایت کند که رسول خدا صلوات الله علیه و آله با علی
و فاطمه و حسن و حسین علیهم السّلم فرمود انا حرب لمن حاربتم و سلم لمن سالمتم
فتح امام احمد از علی علیه السّلم روایت کند که حضرت مصطفی صلوات الله علیه و آله فرمود
فیکم مثل من عیسی ابغضته الیهود حتّی بهتوا امّه و احبّته النّصاری حتّی
انزلوه بالمنزلة الّتی لیست له و خود فرمود یهلك فیّ رجلان محبّ مفرط یقرظنی
بما لیس فیّ و مبغض یحمله شنآنی علی ان یبهتنی و مصداق قول آنست که عبد الله
بن سبا با علی علیه السّلم گفت انت الا له حقّا و علی او را راند و مبدا این رفض امام
شافعی گوید شعر لو انّ المرتضی ابدا محلّه لخرّ النّاس طرّا سجّدا له کفی فی فضل مولا
علیّ وقوع الشّكّ فیه انّه الله سر بسر این نکته در حق نمایان او که کردند تحکّم در خلیفی
و مصداق ثانی آنست که از زمان سلطنت معاویه تا اول خلافت عمر بن عبد العزیز
علی رؤس الاشهاد لعنت میکردند و کرخی در شرح السنه از جابر روایت کند که
چون علی علیه السّلم فتح خیبر کرد حضرت رسول صلوات الله علیه و آله فرمود لولا ان تشفق
ان تقول فیك طوائف من امّتی ما قالت النّصاری فی المسیح بن مریم لقلت فیك
الیوم قولا لا تمرّ بملاء الّا اخذوا من تراب رجلیك و من فضل طهورك
یستشفون به ولکن حسبك ان تکون منّی و انا منك و انّك منّی بمنزلة هرون
من موسی الّا انّه لا نبیّ بعدی و انّك تقاتل علی سنّتی و انّك تبرئ ذمّتی و انّك
اوّل من یرد علی الحوض و انّك اوّل من تکسی معی و انّ شیعتك علی منابر من
نور مبیضّة وجوههم یکونون غدا فی الجنّة جیرانی و انّ حربك حربی و سلمك
سلمی و انّ سریرتك سریرتی و علانیتك علانیتی و بعضی گویند این حدیث در وقت
مراجعت مرتضی علی علیه السّلم بود از غزای سلسله که در وادی النّمل با بنی سلیم واقع شد
و مرتضی امیر لشکر بود و ترمذی از انس روایت کند که مرغی نزد نبی صلوات الله علیه
و آله نهاده بود فرمود اللّهمّ ائتنی باحبّ خلقك الیك یاکل معی هذا الطّیر پس
علی علیه السّلم آمد و آن مرغ با او خورد و رزین گوید انس با علی علیه السّلم گفت استغفر لی
ولك عندی بشارة ففعل فاخبره بقول رسول الله صلّی الله علیه و آله و ترمذی
از ام عطیه روایت کند که پیغمبر لشکری برانگیخت و علی در میان ایشان بود فرمود

روایت کند
انا
٥٩
نهر الرمل

اللهم لا تمتنی حتی ترینی علیا و از بریده روایت کند که حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله
فرمود ان الله تبارک و تعالی امرنی بحب اربعة و اخبرنی انه یحبهم گفتند یا رسول الله
نام ایشان بگوی سه نوبت فرمود علی منهم پس گفت ابوذر و المقداد و سلمان
امرنی بحبهم اخبرنی انه یحبهم و از ام سلمه روایت کند که پیغمبر صلوات الله علیه و آله فرمود
لا یحب علیا منافق و لا یبغضه مؤمن و از ابو سعید روایت کند که انا کنا لنعرف
المنافقین نحن معاشر الانصار ببغضهم علی بن ابی طالب علیه السلام و ترمذی و نسائی و زر بن
حبیش که از کبار تابعین است روایت کنند که علی علیه السلام فرمود و الذی فلق الحبة و برأ
النسمة انه لعهد النبی الامی صلی الله علیه و آله الی لا یحبنی الا مؤمن و لا یبغضنی
الا منافق صاحب کشاف و واحدی روایت کنند که چون آیه قل لا اسئلکم علیه اجرا
الا المودة فی القربی نازل شد از مصطفی صلی الله علیه و آله پرسیدند که مامور بمحبت
کیانیم سه بار فرمود علی و فاطمه و ابناهما علیهم السلام و از سدی روایت کند که مراد
از حسنه در آیه و من یقترف حسنة نزد له فیها حسنا مودت اهل بیت است
و این آیه در شان ابوبکر و محبت او با اهل بیت نازل شده و ابو عبدالله محمد بن حکیم
ترمذی از مقداد بن اسود روایت کند که نبی صلوات الله علیه و آله فرمود معرفة آل محمد
براءة من النار و حب آل محمد جواز علی الصراط و الولایة لآل محمد امان من العذاب
و ابن عباس و براء بن عازب گویند مصطفی صلی الله علیه و آله فرمود یا علی قل اللهم اجعل
لی عندک عهدا و اجعل لی فی صدور المؤمنین مودة چون دعا کرد این آیه نازل شد
ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات سیجعل لهم الرحمن ودا و این در کشاف مسطور است
و امام احمد از ام سلمه روایت کند که مصطفی صلوات الله علیه و آله فرمود لا تسبوا علیا
فانه ممسوس فی ذات الله و حافظ نعیم در حلیة الاولیا گوید مصطفی صلوات الله علیه و آله
فرمود من سب علیا فقد سبنی و امام فخر الدین در تفسیر کبیر از کعب بن عجرة روایت
کرده و نجم الکبرا گوید عینت فابصرت النبی صلی الله علیه و آله و سلم و علی معه
فبادرت الی علی فاخذت بیده و صافحته و الهمت کانی سمعت فی الاخبار
عن النبی المختار انه قال من صافح علیا دخل الجنة فجعلت اسال علیا
عن هذا الحدیث اصحیح هو فکان یقول نعم صدق رسول الله من صافحنی

احب النساء الی رسول الله صلی الله علیه
فاطمه بود و من الرجال علی
هم بریده روایت کند

دخل

۵۷

دخل الجنة شعر سقیتنی حمیا الحب راحة مقلتی و کاسی محیا من عن الحسن یلتقی
ففی حال سکری حال سکر بلا فیه بنعم لی کتمی الهوی مع شهرتی و عن مذهب الحب لا تنثنی
و ان ملت یوما عنه فارقت ملتی و منسوب بامام شافعی قالوا ترفضت قلت کلا
ما الرفض دینی و لا اعتقادی لوکان رفضا حب الوصی فانی ارفض العباد
و هم منسوب با وست که نشق قلبی لیری وسطه خطان قد خطا بلا کاتب
الشرع و التوحید من جانب و حب اهل البیت من جانب و امام فخر الدین در تفسیر
کبیر گوید قال الشافعی شعر یا راکبا قف بالمحصب من منی و اهتف بساکن خیفها و الناهض
سحرا اذا فاض الحجیج الی منی فیضا کملتطم الفرات الفائض لوکان رفضا حب آل محمد
فلیشهد الثقلان انی رافضی و با شافعی گفتند ما تقول فی علی فرمود ما اقول
فی شخص اجتمعت له ثلثة مع ثلثة لا یجتمعن قط لاحد من بنی آدم الجود مع الفقر
و الشجاعة مع الرای و العلم مع العمل و نیز از او شعر انا عبد للفتی انزل فیه هل اتی
الی متی اکتمه اکتمه الی متی و منسوب با بو حنیفه است حب الیهود لآل موسی ظاهر
و ولاهم لبنی اخیه باد و امامهم من نسل هرون الاولی بهم اقتدوا و لکل قوم هاد
و کذا النصاری یکرمون محبة لمسیحهم نجرا من اعواد فمتی توالی آل احمد مسلم قتلوه
او سموه بالالحاد هذا هو الداء العیاء لمثله ضلت حلوم حواضر و بواد لم یحفظوا
حق النبی محمد فی آله و الله بالمرصاد فتح اول فتنه که در میان اهل اسلام واقع
آن بود که پیغمبر صلوات الله علیه و آله در مرض موت فرمود هلموا اکتب لکم کتابا
لن تضلوا بعده عمر گفت ان النبی قد غلب علیه الوجع و عندکم القرآن حسبکم
کتاب الله و نزاع بمرتبه رسید که پیغمبر صلوات الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود
قوموا عنی لا ینبغی عندی التنازع بعد از موت آنحضرت ابوبکر در روز سه شنبه
سیزدهم ربیع الاول سنه احدی عشر باجماع صحابه خلیفه شد و دو سال و چهار ماه
خلافت کرد و در مدینه در شب سه شنبه بیست و دوم جمادی الاخر سنه ثلث
و عشر وفات یافت و شارح مقاصد گوید در وقت وفات با عثمان گفت بنویس
بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما عهد ابوبکر بن ابی قحافه فی آخر عهده بالدنیا
خارجا عنها و اول عهده بالآخرة داخلا فیها حین یؤمن الکافر و

الفاجر وصدق الکاذب انی استخلف عمر بن الخطاب فان عدل فذلک
ظنی به وان بدل فلجاء لکل امرء ما اکتسب والخیر اردت ولا اعلم الغیب
وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون وصحیفه بر صحابه عرض کردند و همه بیعت نمودند
وچون بعلی رسید فرمود بایعنا بمن فیها وان کان عمر پس عمر ده سال و نیم خلیفه بود
و اکثر بلاد اسلام در زمان او مفتوح شد و در مدینه در روز چهارشنبه بیست و
ششم ذی الحجه سنه ثلث وعشرین بدست ابولولو غلام مغیره بن شعبه کشته گشت
و در وقت وفات گفت لایق خلافت نیست مگر علی و عثمان و زبیر و طلحه و عبد الرحمن
بن عوف سعد بن ابی وقاص و شارح مقاصد گوید عبد الرحمن دست علی علیه السلم
گرفت و گفت ابایعنا علی کتاب الله وسنة رسول الله وسیرة الشیخین
علی گفت علی کتاب الله وسنة رسول الله واجتهاد رایی پس دست عثمان گرفت
و همان سخن گفت و عثمان قبول کرد و همه با او در اول محرم سنه اربع وعشرین بیعت
کردند و دوازده سال خلیفه بود و حکومت بلاد بخویشان خود داد و ایشان
ستم میکردند و جمعی از اهل مصر شکوه حاکم خود ابن ابی سرح پیش او آوردند و نامه
نوشت نافع نبود و یکی از متظلمان را کشت باز خفیه کس بتظلم آمدند و علی و طلحه و عائشه
با عثمان گفتند او را عزل کن گفت شما کسی پیدا کنید که عوض او نصب کنم رقم بمحمد بن ابی بکر
شد و عهد نامه نوشت و او را والی مصر ساخت چون سه منزل از مدینه جدا شد
غلامی شتر سوار دیدند که بتعجیل میرفت او را گرفتند و از دوات او نامه بیرون
آمد مضمون آنکه اذا اتاک محمد بن ابی بکر فاقبل بقتله وابطل کتابه وقر علی عملک
واحبس من یجیئ الی یتظلم منک حتی یاتیک رایی فی ذلک ان شاء الله چون محمد
این نامه دید بمدینه باز گشت و صورت حال بعرض اصحاب نبی صلی الله علیه و آله رسانید
و علی و طلحه و زبیر و سعد بخانه عثمان رفتند و غلام و شتر و نامه با خود بردند و علی علیه السلم
با عثمان فرمود اینها غلام و شتر تو اند گفت آری فرمود این نامه خط تست سوگند
خورد که نه و ظاهر شد که خط مروانست پس علی علیه السلم و صحابه بیرون آمدند
و محمد بن ابی بکر و جمع کثیر از اهل مصر و بصره و کوفه چهل و شش روز خانه عثمان را محاصره
کردند و در روز جمعه هژدهم ذی الحجه سنه خمس و ثلثین کشته شد و در همین روز اصحاب بیعت

وطلحه

وطلحه و زبیر و سایر صحابه با علی علیه السلم بیعت کردند و مروان جامه خون آلود
عثمان بدست آورد و بگریخت و بمکه پیش عائشه رفت حضرت علی علیه السلم عمال عثمان را
عزل کرده و سهل بن حنیف را عوض معاویه بدمشق فرستاد و او یاغی شد و بسبب
خویشی عثمان دعوی خون او میکرد و با علی میگفت قاتلان عثمان را بمن سپار و علی علیه السلم
مصلحت درین نمیدید و روزی فرمود ان الله قتله وانا معه و اعدا باین سخن
متمسک بودند و گویا مراد آن بود که من نیز کشته خواهم شد اگر دفع قتل میتوانستم
اول از خود دفع میکردم و طلحه و زبیر از علی علیه السلم برگشتند و بمکه رفتند و باتفاق
عائشه و مروان و عمال عثمان که علی عزل ایشان کرده بود متوجه بصره شدند و در
وقت رسیدن بحوءب سگان آواز کردند و عائشه پشیمان شده گفت مصطفی صلی الله
علیه و آله فرمود که یکی از زنان من با علی علیه السلم حرب کند بغیر حق و چون بحوءب رسد سگان
آواز کنند حمیرا که تو نباشی ابن زبیر گفت باز گرد و شاید که خدا بواسطه تو آتش
فتنه و بصلاح مبدل کند آخر او را بردند و بصره گرفتند و عثمان بن حنیف را که از قبل علی علیه السلم
حاکم بصره بود بیرون کردند و علی علیه السلم امام حسن علیه السلم و عمار بن یاسر را بکوفه فرستاد
و نه هزار مرد بیاوردند و بخاری از عبد الله روایت کند که عمار بمنبر رفت و گفت ان
عائشة قد سارت الی البصرة والله انها لزوجة نبیکم فی الدنیا والاخرة ولکن الله
ابتلاکم لیعلم ایاه تطیعون ام هی و علی علیه السلم از مدینه در سنه ست وثلثین متوجه بصره شد
و در جایی که در نواحی بصره است در پنجشنبه بیستم جمادی الآخر آتش حرب برافروخت زبیر
بن عوام که پیغمبر صلی الله علیه و آله در شان او فرموده بود بشر قاتل ابن صفیه بالنار
ساعتی مقاتله کرد و شارح صحیح از ابن عبد البر روایت کند که علی علیه السلم او را آواز
داد و بیاد او آورد که پیغمبر صلی الله علیه و آله ما را خندان یافت و با تو گفت اما انک
ستقاتل علیا وانت ظالم له و چون او را این سخن یاد آمد ترک جدال و قتال کرده متوجه
مدینه شد و عمرو بن جرموز بتمیم از عقب او روان شد و او را در وادی
السباع غافل ساخته بقتل آورد و شمشیر او برداشته نزد علی علیه السلم آمد و گفت
و گفت بشارت باد ترا که زبیر را کشتم علی علیه السلم فرمود من ترا بشارت بآتش
میدهم ابن جرموز گفت ان قاتلنا کم فنحن وان قاتلتم لکم فی النار و از قرع
فی النار

برشکم خود زد و کشته شد و مروان بن حکم بسبب کینی که از طلحه بن عبید الله در دل
داشت تیری زد و او را کشت محمد بن طلحه هم دران جنگ کشته شد و قاتل او شریح
بن عوفی عبسی گوید شعر واشعث قوام بآیات ربه قلیل الاذی فیما تری العین مسلم
هتکت بصدر الرمح جیب قمیصه فخر صریعا للیدین وللفم علی غیر شیء غیر ان لیس تابعا
علیا ومن لم یتبع الحق یندم یذکرنی حم والرمح شاجر فهلا تلا حم قبل التقدم
وحم شعار لشکر علی علیه السلم بود و بنو ضبه محافظت شتر عایشه میکردند و هفتاد
دست انداخته شد و ایشانرا دست از ان شتر بر نمیداشتند و میگفتند نحن بنو
ضبة اصحاب الجمل ننازل الموت اذا الموت نزل والموت عندنا احلی من العسل
و علی علیه السلم فرمود تا شتر عایشه را پی کردند و چون با عایشه ملاقات نمود فرمود
غفر الله لک عایشه گفت ولک پس بتعظیم و تکریم او را بمدینه فرستاد و پانزده روز
در بصره نشست و عبد الله بن عباس را والی بصره ساخت و بکوفه رفت و بخاری
و مسلم و ترمذی از ابو بکره روایت کنند که چون خبر به پیغمبر صلوات الله علیه و آله
رسید که اهل فارس دختر کسری را پادشاه ساختند فرمود لن یفلح قوم ولوا
امرهم امرأة و در وقتی که عایشه متوجه بصره شد این حدیث بیاد من آمد
و خدا مرا از ان فتنه نگاه داشت ذکر معاویه بمعاونت عمرو بن عاص بحرب علی
علیه السلم بیرون آمد و علی علیه السلم بحکم فقاتلوا التی تبغی حتی تفیء الی امر الله متوجه
شد و طبری گوید در غره ذی الحجه سنه سبع وثلثین بصفین بهم رسیدند و اول
برای آب فرات نزاع نمودند و تا آخر ماه حربها واقع شد و در محرم ترک جنگ
کردند و باز در صفر آغاز محاربه شد و چند روز حرب کردند و تفصیل آن در
حرف باء موحده خواهد آمد و درین حرب خزیمه بن ثابت انصاری و ابو لیلی انصاری
و ابو الیقظان عمار بن یاسر و هاشم بن عتبه بن ابی وقاص و عبد الله بن بدیل
ورقاء خزاعی از لشکر علی علیه السلم کشته شدند و ترمذی از ابو هریره روایت
کند که رسول صلی الله علیه و آله با عمار گفت ابشر تقتلک الفئة الباغیة و
تفصیل قصه عمار در حرف لام و شرح قصه هاشم و عبد الله در حرف میم خواهد آمد
و اویس بن عامر قرنی مرادی در کنار آب فرات آواز طبل شنید پرسید

که چه واقعه است گفتند میان علی و معاویه محاربه است در حال آنحضرت علی علیه السلم
متوجه شد و در اثناء حرب شهادت یافت و بعد از کثرت قتال میان علی علیه السلم
و معاویه صلح شد و ابو موسی اشعری و عمرو بن عاص الحکم کردند و شرح آن
در حرف راء مهمله خواهد آمد و گویند در روز حدیبیه که رسول صلوات الله علیه و آله
با قریش صلح فرمود و علی علیه السلم در صلح نامه محمد رسول الله نوشت سهیل بن عمرو
گفت اگر ما رسالت او میدانستیم مقابله و مقاتله نمیکردیم و پیغمبر صلی الله علیه و
آله فرمود رسول الله محو کن و محمد بن عبد الله بنویس و علی علیه السلم رعایت ادب
مینمود پیغمبر صلی الله علیه و آله بدست مبارک خود محو فرمود و گفت ای علی ترا نیز
مثل این واقع شود و در صلح نامه صفین او را امیر المؤمنین نوشته بودند معاویه
گفت اگر من او را امیر المؤمنین میدانستم با او حرب نمیکردم امیر فرمود صدق رسول الله
و امر کرد که علی بن ابی طالب بنویسند و بعد از تحکیم لشکر علی علیه السلم دو گروه گشتند
و شش هزار تن در نهروان که دهی است نزدیک کوفه جمع شدند و تکفیر او میکردند و میگفتند
لا حکم الا لله و علی علیه السلم نزد ایشان رفت و تکیه بر کمان کرده خطبه خواند و ایشانرا
نصیحت فرمود و باز گردانید و چون خبر آمد که ابو موسی از عمرو بن عاص بازی خورد باز
آنجماعت بازگشتند و از کوفه بیرون رفتند و ابن عباس از پی ایشان رفت و ایشانرا
آیه یحکم به ذوا عدل منکم هدیا بالغ الکعبة و آیه فابعثوا حکما من اهله
و حکما من اهلها ان یریدا اصلاحا یوفق الله بینهما و صلح پیغمبر صلوات الله علیه و آله
در روز حدیبیه نصیحت کرد دو هزار کس بازگشتند و چهار هزار بر ضلالت باندند و با
عبد الله بن وهب راسبی و حرقوص بن زهیر بجلی معروف بذو الثدیه بیعت کردند و
بنهروان رفتند و علی از عقب ایشان برفت و دو هزار و ششصد تن را بقتل آورد و
بخاری و مسلم از ابو سعید روایت کنند که مصطفی صلی الله علیه و آله بعد از غزاة حنین
قسمت غنایم میفرمود ذو الخویصره تمیمی گفت یا محمد اعدل حضرت فرمود ویلک و من یعدل
ان لم اعدل عمر گفت یا رسول الله اجازه ده که گردن این منافق بزنم فرمود دعه
وان له اصحابا یحقر احدکم صلاته مع صلاتهم وصیامه مع صیامهم یقرؤن
الکتاب لا یجاوز تراقیهم یمرقون من الاسلام کما یمرق السهم من الرمیة ینظر

الی اصله فلا یوجد فیه شیء ثم ینظر الی رصافه فلا یوجد فیه شیء ثم ینظر الی
نضیه فلا یوجد فیه شیء سبق فیه الفرث والدم آیتهم رجل اسود احدی
عضدیه مثل البضعة تدردر یخرجون علی فرقة من الناس و ابو سعید گوید
گواهی میدهم که من این سخن از حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله شنیدم و گواهی میدهم
علی علیه السلم با این جماعت قتال فرمود و من با او بودم و بعد از قتال فرمود و من با او
بودم و بعد از قتال گفت که شخصی باین صفت درین لشکر بجویید بعد از طلب آوردند
و من در صفاتی که حضرت بیان فرموده بود دیگ مشاهده کردم جندب بن عبدالله
ازدی گوید مرا در حرب جمل و صفین هیچ شک نبود که علی علیه السلم بر حق است اما در
حرب نهروان شک داشتم چه مخالفان اهل قرآن بودند ناگاه سواری آمد و گفت که
من دیدم خوارج از نهروان گذشتند و قطع نهر کردند علی علیه السلم تکذیب او کرد
و سواری دیگر آمد و سوگند یاد کرد که ایشان از نهر عبور کردند علی علیه السلم سوگند یاد
کرد که نکردند ایشان عبور و مقتل ایشان این طرف نهر است با دل خود گفتم الحمد لله
که شبهه من در شان علی علیه السلم رفع خواهد شد تا کدایست حری یا رتبات از
نبی و عهد کردم که اگر ایشان عبور کرده باشند اول کسی که با علی علیه السلم مقاتله کند
من باشم و اگر نگذشته باشند در قتال اهل التقصیر نکنم چون پیش صف رسیدم ایشان از نهر
عبور نکرده بودند علی علیه السلم روی بمن کرده گفت یا اخا الازد ابین لک الامر
در سنه ثمان و ثلثین مرتضی علیه السلم محمد بن ابوبکر را بمصر فرستاد و قیس بن سعد را معزول
کرد و در حربیتا که نزدیک مصر است جمعی از قوم عثمان بودند و متابعت محمد بن ابی بکر
نمیکردند و دو نوبت لشکر او را شکستند و او از حضرت علی علیه السلم استمداد کرد
و مالک بن اشتر را بمدد او فرستاد و چون بقلزم رسید جبله بن جابع که مهتر آنجا
بود باغواء معاویه او را زهر داد و بمرد و معاویه عمرو بن عاص و معاویه بن خدیج را
با ششهزار تن بمصر فرستاد و محمد بن ابی بکر را کشتند و عمرو حاکم مصر شد و در سنه
تسع و ثلثین معاویه لشکر باطراف فرستاد و لشکر غارت کردند و در سنه اربعین خوارج
جمع شدند و گفتند فساد این امت از علی علیه السلم و معاویه و عمرو بن عاص است
اندیشه کردند که هر سه را در یک شب می باید کشت عبدالرحمن بن ملجم مرادی قتل علی

علیه السلم

علیه السلم اختیار کرد و حجاج بن عبدالله ضمیری قتل معاویه و داذویه عنبری قتل
عمرو عاص و شب هفدهم رمضان را میعاد ساختند ابن ملجم در کوفه شمشیری بهزار دینار
بخرید و بزهر آلوده کرد و چون علی علیه السلم برای نماز صبح بیرون آمد بر سر مبارک
او زد و بعد از سه شب وفات یافت و حجاج بدمشق رفت و تیغی بر معاویه زد
والیه او را مجروح ساخت و داذویه بمصر رفت و عمرو آن روز بسبب درد شکم
خارجه بن حذافه را در نماز صبح قایم مقام خود ساخته بود داذویه بغلط کشته شد
و حافظ اسمعیل از صهیب روایت کند که نبی صلوات الله علیه و آله با علی فرمود
من اشقی الاولین گفت عاقر الناقة فرمود صدقت فمن اشقی الآخرین گفت
الله و رسوله اعلم فرمود رجل یضربک علی هذه و اشارت بسر او کرد و از
ابی طفیل روایت کند که من نزد علی علیه السلم بودم و ابن ملجم آمد و علی علیه السلم او را
عطا فرمود پس گفت ما یحبس اشقاها من ان یخضبها من اعلاها یخضب هذه
من هذه و اشارت بسر و ریش مبارک فرمود و الذی خلق الحبة و برء النسمة
لیخضبن هذه من هذه و از علی علیه السلم روایت کند که حضرت مصطفی صلوات الله علیه
و آله فرمود عهد معهود ان الامة ستغدر بک و انک تعیش علی ملتی و تقتل
علی سنتی و ان هذه تخضب من هذه و از زید بن وهب روایت کند که جعد بن
نعجه خارجی گفت یا علی اتق الله فانک میت و قد علمت سبیل المحسن من سبیل المسیء
و علی علیه السلم فرمود میت بل والله مقتول بضرب یخضب هذه عهد معهود
و قضاء مقضی و قد خاب من افتری و امام حسن الی را و افراحیا از امام حسن
علیه السلم روایت کند که علی علیه السلم در شبی که صبح آن شهید شد فرمود که پیغمبر را بخواب
دیدم و گفتم یا رسول الله ما لقیت من امتک فرمود ادع علیهم گفتم اللهم
ابدلنی بهم من هو خیر لی و ابدلهم بی من هو شر لهم منی و مسلم از ابوهریره
روایت کند که رسول صلی الله علیه و آله بر کوه حرا بود با ابوبکر و عمر و عثمان و علی
علیه السلم و طلحه و زبیر ناگاه سنگی که در زیر قدم ایشان بود بلرزید فرمود اهدا
فما علیک الا نبی او صدیق او شهید و مدت خلافت آنحضرت چهار سال و نه ماه بود
و کسی با او گفت چرا خلافت ابوبکر و عمر صافی بود و خلافت تو و عثمان تیره فرمود بسبب آنکه

من و عثمان را از اعوان ابوبکر و عمر بوده‌ایم و تو و امثال تو از اعوان من و عثمان بوده‌اید و عمر آنحضرت
شصت و سه سال یا شصت و پنج سال یا شصت یا پنجاه و هشت و امام حسن علیه السلم
بعد از وی فراز خطبه خواند و فرمود والله لقد مات فیکم رجل ما سبقه الاولون
ولا یدرکه الآخرون ولقد کان رسول الله صلی الله علیه وآله لیبعثه المبعث
فیعطیه الرایة فما یرجع حتی یفتح الله علیه یقاتل جبرئیل عن یمینه ومیکائیل
عن یساره والله ما ترک بیضاء ولا صفراء غیر سبعمائة درهم فضلت من
عطائه اراد ان یبتاع بها خادما قطعه چون علی علیه السلم شهید شد چهل هزار
مرد با امام حسن علیه السلم بیعت کردند و متوجه حرب معاویه شد و چون بیوفایی از مردم
خود دریافت در نصف جمادی الاول سنه احدی و اربعین امر معاویه باز گذاشت
و سی سال خلافت که در حدیث وارد است تمام شد و حضرت مصطفی از این صلح خبر داده
بود و بخاری از ابوبکر روایت کند که پیغمبر در شان امام حسن علیه السلم فرمود ان ابنی هذا
سید ولعل الله یصلح به بین فئتین عظیمتین من المسلمین و ترمذی از یوسف بن سعد
روایت کند که چون امام حسن علیه السلم با معاویه صلح کرد مردی برخاست و گفت سیاه
کردی روی مؤمنان را امام حسن علیه السلم فرمود پیغمبر صلوات الله علیه وآله بنی امیه را
بر سر منبر خود دید او را بد آمد پس نازل شد انا اعطیناک الکوثر یا محمد
نهرا فی الجنة و نازل شد انا انزلناه فی لیلة القدر وما ادریک ما لیلة القدر
لیلة القدر خیر من الف شهر تملکها بعدک بنو امیة یا محمد و قاسم بن فضل گوید
ما شمردیم مدت تسلط بنی امیه هزار ماه بود که نه یک روز کم بود و نه یک روز بیش
و قاضی ناصر الدین در تفسیر وما جعلنا الرؤیا التی اریناک الا فتنة للناس میگوید
پیغمبر صلی الله علیه وآله در واقعه دید که بنی امیه بشکل کپی بر منبر بالا رفتند و تعبیر
آن بسلطنت ایشان فرمود و وجه مناسب مقامست والشجرة الملعونة فی القرآن
ونخوفهم فما یزیدهم الا طغیانا کبیرا و در نامه که علی بمعاویه نوشته مسطور است
منا المشکوة والزیتونة ومنکم الشجرة الملعونة و امام حسن علیه السلم در نیمه رمضان
سنه ثلث متولد شد و جعده دختر اشعث بن قیس باغوای اعدا او را زهر داد و در سنه
خمسین یا تسع و اربعین وفات یافت و در بقیع مدفونست و گویند در مجلس معاویه حاضر شد

یا ثمان و خمسین یا اربع
و اربعین

وجوانان

وجوانان قریش تفاخر میکردند و او خاموش بود معاویه گفت تو هم سخنی بگوی فرمود
فهم الکلام وقد سبقت عبرة السابق الجواد من المدی المتباعد نحن الذین اذا الفرو عجا
وکلینا علی رغم العدو والحاسد و امام حسین علیه السلم در پنجم شعبان سنه اربع متولد شد
و در عاشورا سنه احدی و ستین در کربلا بتیغ شمر بن ذی الجوشن شهید شد و امیر لشکر
عمر بن سعد بود از قبل عبید الله زیاد که نایب یزید بن معاویه بود نظم در زلف چون کمند تو
ای دل مپیچ کانجا سرها بریده بینی بی جرم و بی جنایت از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود
زنهار ازین بیابان وین راه بی نهایت و از اشعار اوست در کربلا شعر
انا ابن علی الخیر من آل هاشم کفانی بهذا مفخرا حین افخر وجدی رسول الله اکرم من مشی
ونحن سراج الله فی الخلق یزهر وفاطمة امی سلالة احمد وعمی یدعی ذا الجناحین جعفر
وفینا کتاب الله انزل صادقا وفینا الهدی والوحی بالخیر یذکر ونحن ولاة الارض نسقی ولاتنا
بکاس رسول الله ما لیس ینکر وشیعتنا فی الناس اکرم شیعة ومبغضنا یوم القیمة یخسر
ترمذی از سلمی روایت کند که بخانه ام سلمه رفتم و او میگریست گفتم سبب گریه تو چیست گفت
رایت الآن رسول الله صلی الله علیه وآله فی المنام وعلی راسه ولحیته التراب
قلت ما لک یا رسول الله قال شهدت قتل الحسین آنفا و مثل این از ابن عباس
منقولست و در فاتحه خاص گذشت و فاطمه بعد موت نبی صلوات الله علیه وآله شش ماه و
یک ماه وفات یافت و او را بیست و هشت سال یا بیست و نه یا بیست و سه بود و ترمذی
از علی علیه السلم روایت کند که پیغمبر صلی الله علیه وآله دست حسن و حسین علیهما السلم گرفت و گفت
من احبنی واحب هذین واباهما وامهما کان معی فی درجتی یوم القیامة
و امام زین العابدین علیه السلم پسر امام حسین علیه السلم است و سلسله توالد میان
هشت امام دیگر بترتیب ذکر ایشانست و او در مدینه در سنه ثمان و ثلثین متولد شد
و مادر او شهربانو دختر یزدجرد یا کنیزکی غزاله نام بود و در ثامن عشر محرم سنه
اربع وتسعین وفات یافت و قبر او در بقیع است و شعر اوست در وقت
ملاقات یزید بعد از قتل امام حسین علیه السلم ماذا تقولون اذ قال النبی لکم
ماذا فعلتم وانتم آخر الامم بعترتی وباهلی بعد مفتقدی منهم اساری ومنهم ضرجوا
بدم و امام محمد باقر علیه السلم در مدینه روز جمعه سیم صفر سنه سبع و خمسین متولد شد

٦١

این

و مادر او فاطمه بنت امام حسن علیه السلام بود و در سنه اربع عشر و مایه وفات یافت
و قبر او هم در بقیع است و امام جعفر صادق علیه السلام در مدینه در سنه ثمانین متولد شد
و مادر او فروه بنت قاسم بن محمد بن ابی بکر بود و در یوم الاثنین نصف رجب سنه
ثمان و اربعین و مایه وفات یافت و قبر او هم در بقیع است و امام موسی کاظم علیه السلام در
ابوا که میان مکه و مدینه است در یوم الاحد سابع صفر سنه ثمان و عشرین و مایه متولد شد
و مادر او کنیزک بود و در حبس هارون در بغداد در یوم الجمعه پنجم رجب سنه ثلاث و ثمانین
و مایه وفات یافت و امام علی بن موسی رضا علیهما السلام در مدینه روز پنجشنبه یازدهم ربیع الاول
سنه ثلاث و خمسین و مایه متولد شد و مادر او شکر نوبه یا خیزران کنیزک بود و مادران
باقی ائمه معصومین علیهم السلام هم کنیزک بودند و معروف کرخی بواب او بود و در ولایت طوس
نهم رمضان سنه اثنین و مایتین وفات یافت و امام محمد تقی علیه السلام در مدینه در جمعه دهم
رجب سنه خمس و تسعین و مایه متولد شد و در بغداد در ششم ذی الحجه سنه عشرین و مایتین وفات
یافت و امام علی نقی در مدینه در سیزدهم رجب سنه اربع عشر و مایتین متولد شد
و در سر من رای که به سامره معروفست روز دوشنبه جمادی الاول سنه اربع
و خمسین و مایتین وفات یافت و امام حسن عسکری علیه السلام در مدینه در سنه احدی و ثلثین
و مایتین متولد شد و در سر من رای در سنه ستین و مایتین وفات یافت و امام محمد
علیه السلام در سر من رای شب بیست و سیم رمضان در سنه ثمان و خمسین و مایتین متولد شد
و امامیه گویند مهدی موعود اوست و در حرف لام خواهد آمد و شیخ محیی الدین در باب
سیصد و شصت و ششم از فتوحات گوید ان لله خلیفة یخرج من عترة رسول الله
من ولد فاطمة یواطئ اسمه اسم رسول الله جده الحسین بن علی بن ابی طالب علیهم السلام
یبایع بین الرکن و المقام یشبه رسول الله صلی الله علیه و آله فی الخلق بفتح الخاء و
ینزل عنه فی الخلق بضم الخاء اسعد الناس به اهل الکوفة یعیش خمسا او سبعا او تسعا
یضع الجزیة و یدعو الی الله بالسیف و یرفع المذاهب عن الارض فلا یبقی الا الدین
الخالص اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد لما یرونه من الحکم بخلاف ما ذهب
الیه ائمتهم فیدخلون کرها تحت حکمه خوفا من سیفه یفرح به عامة المسلمین
اکثر من خواصهم یبایعه العارفون من اهل الحقائق عن شهود و کشف بتعریف

الهی

الهی له رجال الهیون یقیمون دعوته و ینصرونه و لولا ان السیف بیده لافتی
الفقهاء بقتله و لکن الله یظهره بالسیف و الکرم فیطیعون و یخافون و یقبلون
حکمه من غیر ایمان بل یضمرون خلافه و یعتقدون فیه اذا حکم فیهم بغیر
مذهبهم انه علی ضلالة فی ذلک الحکم لانهم یعتقدون ان اهل الاجتهاد و زمانه
قد انقطع و ما بقی مجتهد فی العالم و ان الله لا یوجد بعد ائمتهم احدا له درجة
الاجتهاد و اما من یدعی التعریف الالهی بالاحکام الشرعیة فهو عندهم مجنون
فاسد الخیال لا یلتفتون الیه ظ مژده ای دل که مسیحا نفسی می آید • که ز انفاس خوشش بوی
کسی می آید • از غم هجر مکن ناله و فریاد که من • زده ام فالی و فریادرسی می آید • کس ندانست
که منزلگه معشوق کجاست • اینقدر هست که بانگ جرسی می آید • و بخاری و مسلم از جابر بن سمره
روایت کنند که پیغمبر صلوات الله علیه و آله فرمود یکون بعدی اثنا عشر امیرا پس سخنی
گفت که من نشنیدم پدرم گفت آن سخن کلهم من قریش بود فتح از بعضی آیات که پیش از این گذشت
کلها اخبار شده میتوان دانست که حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله بر فتن و حوادث
که بعد از رحلت او واقع شد مطلع بود و بغوی در شرح السنة از ام سلمه روایت کند که حضرت
مصطفی صلوات الله علیه و آله با علی علیه السلام گفت انک تقاتل الناکثین و المارقین
و القاسطین و اول اشاره بجنگ جمل است و ثانی بجنگ نهروان و ثالث بجنگ صفین
و رزین از سعید بن عمرو روایت کند که من و ابو هریره و مروان در مسجد رسول الله
صلی الله علیه و آله نشسته بودیم ابو هریره گفت من از صادق مصدق شنیده ام
هلاک امتی علی یدی غلمة من قریش مروان گفت لعنة الله علیهم پس ابو هریره
گفت لو شئت ان اقول بنی فلان و بنی فلان لفعلت پس من با جد خود در وقت
سلطنت مروان بشام رفتم و ایشان همه جوانان بودند جد من گفت عسی
هؤلاء الذین عنوا ابو هریره و بخاری و نسائی از ابو هریره روایت کنند که
پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود انکم ستحرصون علی الامارة و ستکون ندامة
یوم القیمة فنعمت المرضعة و بئست الفاطمة و حاکم در کتاب فتن از عبد الرحمن
بن عوف روایت کند که هر فرزند که متولد میشد او را نزد رسول صلوات الله
علیه و آله می آوردند و برای او دعا میفرمود و چون مروان را پیش او بردند فرمود

۶۲

حرب

هو الوزغ بن الوزغ الملعون بن الملعون و از محمد بن زیاد روایت کنند که چون معاویه با پسر
خود بیعت کرد مروان گفت سنة ابی بکر و عمر و عبد الرحمن پسر ابی بکر گفت سنة هرقل
و قیصر مروان گفت انزل الله فیك و الذی قال لوالدیه اف لکما چون این خبر بعایشه
رسید گفت کذب والله ما هو به و لکن رسول الله صلی الله علیه و آله لعن ابا مروان
و مروان فی صلبه و اولی در امثال این مباحث سکوت و امام شافعی از عمر بن عبد العزیز
نقل میکند تلك دماء طهر الله یدی منها فلا اخضب لسانی بها و علماء سنة
و جماعة رضی الله عنهم منع بلیغ از سب این طایفه کرده اند و از علی مرتضی علیه السلام منقولست
که در حرب جمل فرمود اخواننا بغوا علینا لکن شیخ علاء الدوله در فلاح نقل از ابو سعید
خدری میکند که پیغمبر صلی الله علیه و آله در عید بر افتتاح نماز کرده چون مروان مراد دلالت
تقدیم خطبه میکرد می گفتم این الابتداء بالصلوة گفت یا ابا سعید قد ترك ما تعلم گفتم و الذی
نفسی بیده لا یأتون بخیر مما اعلم پس شیخ میفرماید ان مروان الحاد کان جعل
من الحاد بشرایع الایمان و قد جعل الایمان وسیلة الوصول الی الامارة لا الی
الی الله و الی رسوله و من یذهب مذهبه و مذهب مجوسیة و مذهب معاویة
و حرورة یحشرون معهم و لا نصیب لهم من شفاعة النبی و در شرح صحیح
بخاری دیده ام که سلاطین بنی امیه در اثنا خطبه سب جمعی که مستحق سب نبودند میکردند
و چون مردم از نماز عید فارغ میشدند متفرق میگشتند و از استماع خطبه اعراض مینمودند
تا سامعه بشنیدن آن لفظ کریه آلوده نشود پس ایشان تاخیر صلوة کردند تا مردم را
بضرورة توقف باید کرد و نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا
و هم شیخ در فلاح میفرماید ان معاویة الباغی و مروان الطاغی کلاهما مجبولان
علی خلاف رسول الله صلی الله علیه و آله و حرورة و معاویة و مجوس مروان
کذلك و اشعار که از یزید منقولست اشعار بکمال نقص او دارد شعر و شمسة کرم
برجها قعر دنها و مشرقها الساقی و مغربها فمی مدام کتبر فی اناء کفضة
و ساق کبدر مع ندامی کانجم اذا فرغت من دنها فی ناتها حکت نغرا بین الحطیم و زمزم
تشیر الیها بالبنان کانما تشیر الی البیت العتیق المحرم فان حرمت یوما علی دین احمد
فخذها علی دین المسیح بن مریم و گویند در وقت شنیدن واقعه کربلا این ابیات میخواند شعر

لیت

٦٣

لیت اشیاخی ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الاسل لاهلوا و استهلوا فرحا
ثم قالوا یا یزید لا تشل لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء و لا وحی نزل
قد جزیناهم ببدر مثلها و اقمنا مثل بدر فاعتدل لست من خندف ان لم انتقم
من بنی احمد ما کان فعل و مولانا سعد الدین تفتازانی قدس سره در شرح مقاصد فرموده
فان قیل علماء المذهب من لم یجوز اللعن علی یزید مع علمهم بانه یستحق ما یربو
علی ذلك و یزید قلنا تحامیا ان یرتقی الی الاعلی فالاعلی کما هو شعار الروافض
علی ما یروی فی ادعیتهم و یجری فی اندیتهم فرأی المعتنون بامر الدین الجام العوام
بالکلیة طریقا الی الاقتصاد فی الاعتقاد و در شرح عقاید گوید الحق ان رضا یزید
بقتل الحسین و استبشاره بذلك و اهانته اهل بیت رسول الله صلی الله علیه و آله
مما تواتر معناه و ان کان تفاصیله احادا فنحن لا نتوقف فی شأنه بل فی
ایمانه لعنة الله علیه و علی انصاره و اعوانه و حق کلام آنکه اگر کسی فی نفس الامر
ملعون باشد چه حاجت که تو زبان خود را بلعنت آلوده کنی و اگر ملعون نباشد او را
از لعنت هیچ زیان نخواهد بود و تو آثم گردی و متصف ببد گفتن شوی فتح زنهار
و هزار زنهار که در شان خلفا ائمة اعتقاد فاسد مکن و بدانکه حضرت مصطفی صلعم
ظاهر بکمال و باطن بکمال داشت بعضی که از ظاهر او فیض بیشتر گرفتند و بطرف نبوة
اقرب بودند بعد از و خلیفه شدند یا مقوی خلفا بودند و بعضی که از باطن او
فیض بیشتر گرفتند و بطرف ولایت انسب بودند بارشاد و تکمیل سالکان و فقرا
مشغول گشتند تا هم سلسله ظاهر منتظم هم سلسله باطن محفوظ باشد و مولانا عبد
کاشی در اصطلاحات آورده که مصطفی صلوات الله علیه و آله درباب ابوبکر و عمر فرموده
انا و ابوبکر کفرسی رهان فلو سبقنی لامنت به و لکن اسبقته فامن بی و در ترمذی
گوید که حضرت نبی صلوات الله علیه و آله فرمود لو کان بعدی نبی لکان عمر بن الخطاب
و فتح اکثر بلاد اسلام در زمان عمر واقع شده و سلسله جمیع اولیا بحضرت علی علیه السلام
منتهی است و میفرمود سلونی عن طرق السماء فانی اعرف بها من طرق الارض
و جنید گفته لو تفرغ علی عن الحروب لنقل الینا من العلم ما لا یقوم له القلوب
ذلك امرؤ اعطی علم اللدنیا و شیخ محیی الدین در باب چهار و سیم از فتوحات میفرماید

الرزاق

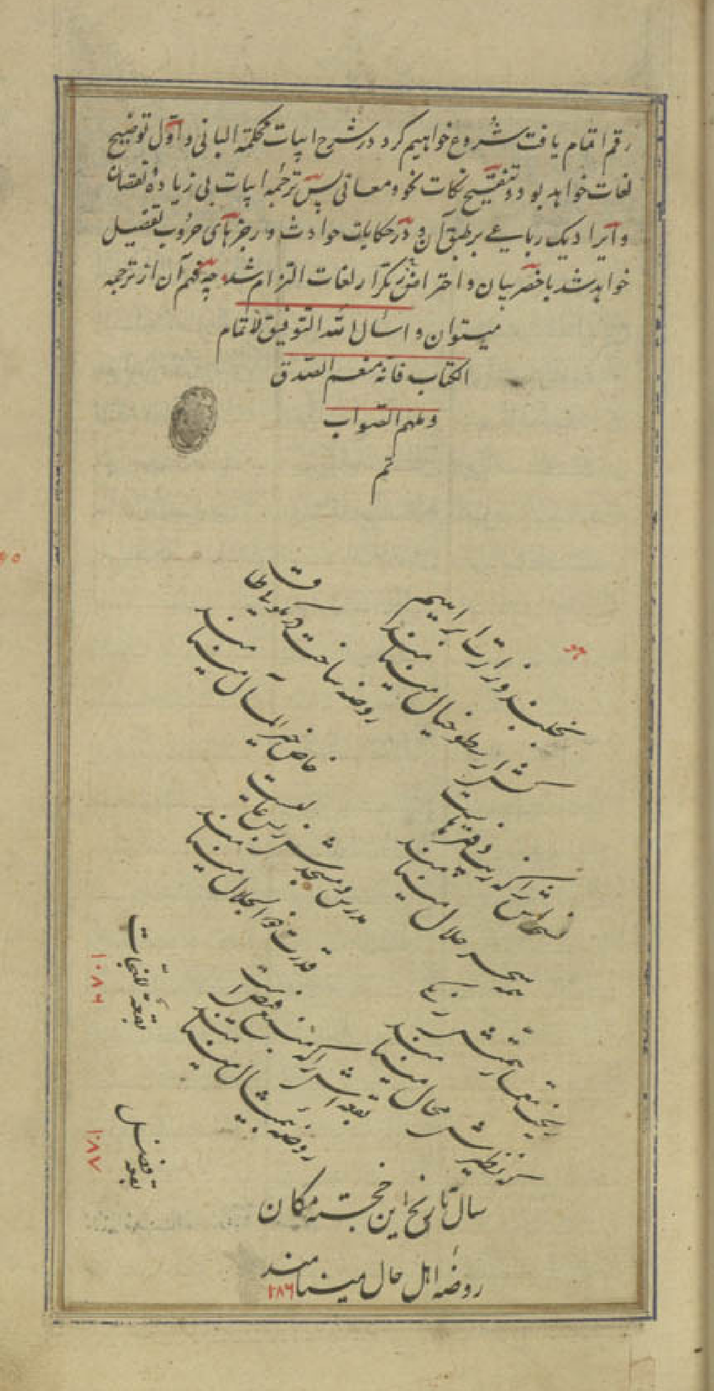
دوکس از عدو و شافعیه که تکلس کان رفض باقی نداشت با یکی از اولیا حسین کوهی او را
در دیار بکر دیده بود و صحبت داشته فرمود من شعار الصورت خوک می بینم و این علامت
میان من و خدا که رافضیان را باین صورت بمن نماید ایشان در باطن خود از آن مذهب
توبه کردند فرمود این ساعت توبه کردید که شعار الصورت انسان می بینم ایشان
معترف شدند و ازین معنی تعجب کردند و روزی در اثنا تلاوت برین آیه واقف
شد که وَالَّذِینَ مَا عِندَ اللهِ خَیرٌ وَاَبقیٰ لِلَّذِینَ آمَنُوا وَعَلیٰ رَبِّهِم یَتَوَکَّلُونَ
مطابق حال ابوبکر است وَالَّذِینَ یَجتَنِبُونَ کَبَائِرَ الاِثمِ وَالفَوَاحِشَ وَاِذَا مَا غَضِبُوا هُم
یَغفِرُونَ موافق حال عمر است وَالَّذِینَ استَجَابُوا لِرَبِّهِم وَاَقَامُوا الصَّلوٰةَ وَاَمرُهُم
شُوریٰ بَینَهُم وَمِمَّا رَزَقنَاهُم یُنفِقُونَ مناسب حال عثمان است وَالَّذِینَ اِذَا
اَصَابَهُمُ البَغیُ هُم یَنتَصِرُونَ جَزَاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثلُهَا ملائم حال حضرت مرتضی
علی علیه السلام است فَمَن عَفیٰ وَاَصلَحَ فَاَجرُهُ عَلَی اللهِ اِنَّهُ لَا یُحِبُّ الظَّالِمِینَ ملائم
حال حسن علیه السلام است وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعدَ ظُلمِهِ فَاُولٰئِکَ مَا عَلَیهِم مِن سَبِیلٍ
موافق حال امام حسین علیه السلام است اِنَّمَا السَّبِیلُ عَلَی الَّذِینَ یَظلِمُونَ النَّاسَ وَ
یَبغُونَ فِی الاَرضِ بِغَیرِ الحَقِّ اُولٰئِکَ لَهُم عَذَابٌ اَلِیمٌ مناسب حال بنی امیه است
و این و این وارد مؤید نقلیست که پیشتر گذشت که مرتضی علی علیه السلام استنباط فرق از
تحقیق میفرموده آیات در سوره حمعسق است قال الشیخ شهاب الدین السهروردی
قدس سره فی اعلام الهدی اعلم ان میراث النبوة العلم وقد توارثه اصحابه و اهل
بیته وقد وجب علیک محبة الجمیع فلا یکن مایلا الی احد الجهتین دون
الاخری فان ذلک هوی ولا ینتزع منک هذا المیل حتی تنازل بالملک من شیء
من محبته الله تعالی الخاصه فی برامن الهوی و یکون عندک شغل شاغل عما علیک
فتنظر بصفا بصیرتک و ینکشف لک محاسنهم و تغطی عما ینکره من احد منهم فالاشتغال
بالعصبیة و الخوض فی امرهم شغل البطالین وقد استروح قوم الی البطالة و تجروا
علی المخالفات و ارتکاب المناهی و اتخذوا ما دعوه محبة خیلهم و حدثوا
نفوسهم و ان ذلک ینفعهم کلا حتی یستقیموا علی الجادة المستقیمة فلا ینفع محبتهم
بغیر التقوی و الصلوة اذا فاتت و الاوقات اذا ضاعت و الذنوب اذا ارتکبت

والمحارم

و المحارم اذا استبیحت ان یجبرها دعوی محبتهم و قال ایضا اعلم ان صحابة رسول الله
صلی الله علیه و آله مع نزاهة بواطنهم و طهارة قلوبهم کانوا بشرا و کانت لهم نفوس
و للنفوس صفات تظهر و قد کانت نفوسهم تظهر بصفة قلوبهم منکرة لذلک
فیرجعون الی حکم قلوبهم و ینکرون ما کان من نفوسهم فانتقل الیسیر من آثار
نفوسهم الی ارباب نفوس عدموا القلوب فما ادرکوا اقضیا قلوبهم و صارت صفات
نفوسهم مدرکة عندهم لجنسیة النفسیة فبنوا بتصرف النفوس علی الظاهر للنفوس
عندهم و وقعوا فی بدع و شبه اوردتهم کل مورد ردی و جرعتهم کل مشرب وبی
وانبهم علیهم صفاء قلوبهم و رجوع کل واحد منهم الی الانصاف و اذعانه لما یجب
من الاعتراف فکان عندهم الیسیر من صفات نفوسهم لان نفوسهم کانت محفوفة
بانوار القلوب المحرومة انوارها احادیث فلما توارث ذلک ارباب النفوس
المتسلطة الامارة بالسوء القاهرة للقلوب المحرومة انوارها احدث عندهم
العداوة و البغضاء فارتقبت النصح امسک عن التصرف فی امرهم و اجعل محبتک للکل
علی السواء من غیر ان ترجح محبة احدهم علی الاخر و امسک علی التفضیل و الغلو فامرهم
اکثر من ان تخوض فیه و ان خامر باطنک فضل احدهم علی الاخر فاجعل ذلک من جملة
اسرارک فما یلزمک المهاره و لا یلزمک ان تحب احدهم اکثر من الاخر و تعتقد
فضله اکثر من الاخر بل یلزمک محبة الجمیع و الاعتراف بفضل الجمیع و یکفیک
فی العقیدة السلیمة ان تعتقد صحة خلافة ابی بکر و عمر و عثمان و حیدر
علیه الصلوة و السلام و تصور نکنی که حضرت مرتضی علی علیه السلام بعد از موت
نبی صلوات الله علیه و آله خلافت منحول است و مغلوب ابوبکر بود و قاضی نصیر الدین
در طوالع گوید العباس مع علو منصبه قال لعلی امدد یدک لابایعک حتی یقول
الناس بایع عم الرسول ابن عمه فلا یختلف فیک اثنان و الزبیر مع شجاعته
سل السیف و قال لا ارضی بخلافة ابی بکر و ابوسفیان رئیس مکه و رئیس بنی امیه
قال ارضیتم یا عبد مناف ان یلی علیکم تیم و صاحب مواقف گوید ابوبکر گفت
اقیلونی فلست بخیرکم و علی فیکم و زرین از انس روایت کند که ابوبکر در روز بیعت
خلافت خطبه خواند و گفت ایها الناس ان الذی رأیتم منی لم یکن حرصا علی

ولا یتکم لکن خفت الفتنة والاختلاف وقد رددت امرکم الیکم فتولوا من شئتم
وسلم از عایشه روایت کنند که عباس و فاطمه علیها السلم پیش ابوبکر آمدند و فدک
وسهم خیبر بطریق ارث طلبیدند ابوبکر گفت من از پیغمبر صلی الله علیه و آله شنیده ام
لا نورث ما ترکناه صدقة دیگر میان فاطمه علیها السلم و ابوبکر سخن واقع نشد
تا وفات یافت و علی علیه السلم او را بشب دفن کرد و خبر بابوبکر نداد و بعد
از موت فاطمه علیها السلم توجه مردم بحضرت علی علیه السلم کمتر شد و هنوز او و
بنوهاشم بیعت بابوبکر نکرده بودند روزی علی علیه السلم همه را جمع کرد و ابوبکر را
تنها طلبید و غرض آن بود که عمر حاضر نباشد چه شدت او معلوم داشت عمر بابوبکر
گفت تنها مرو و ابوبکر تنها برفت و علی علیه السلم برخاست و بعد از حمد و ثنا خدا گفت
اما بعد فلم یمنعنا ان نبایعک یا ابا بکر انکار الفضیلتک والانفاسة علیک بخیر
ساقه الله الیک ولکنا کنا نری ان لنا فی هذه الامر حقا فاستبددتم علینا
پس قرابت خود برسول صلوات الله علیه و آله ذکر نمود ابوبکر گریست و بعد از حمد
ثنا خدا گفت اما بعد فوالله لقرابة رسول صلی الله علیه و آله احب الی ان
اصل من قرابتی والله ما الوث فی هذه الاموال التی کانت بینی و بینکم عن الخیر
ولکنی سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول لا نورث ما ترکناه
صدقة انما یاکل آل محمد فی هذا المال وانی والله لا ادع امرا صنعه رسول الله
الا صنعه ان شاء الله پس علی علیه السلم گفت موعدک للبیعة العشیة
و پیشین در مسجد حاضر شدند و چون ابوبکر نماز پیشین گذارد عذر علی علیه السلم
خواست و علی علیه السلم برخاست و فضیلت ابوبکر ذکر نمود و متوجه او شد
و بیعه کرد و مردم متوجه علی علیه السلم شدند و تحسین کردند و لباب سخن آنکه
تا در میان صحابه کسی بود که استعداد خلافت داشت علی علیه السلم ملتفت نشد و آن زمانی
که هیچ قابل نماند بضرورت قبول کرد و شیخ علاء الدوله گوید ولایت علم باطن
و وارثه علم ظاهر و امامت علم باطن و ظاهر و وصایت حفظ سلسله باطن و خلافت حفظ
سلسله ظاهر و علی علیه السلم بعد از نبی صلوات الله علیه و آله ولی و وارث و امام
و وصی بود و خلیفه نبود و بعد از عثمان خلیفه هم شد و اکنون که فواتح سبعه

رقم


رقم اتمام یافت شروع خواهیم کرد در شرح ابیات تکملة البابی و اول توضیح
لغات خواهد بود و تنقیح نکات نحو و معانی پس ترجمه ابیات بی زیاده و نقصان
و آنرا دیگر رباعیه برطبق آن در حکایات حوادث و رجزهای حروب تفصیل
خواهد شد باختصار بیان و احتراز از تکرار لغات التزام شده چه فهم آن از ترجمه
میتوان و اسأل الله التوفیق لاتمام
الکتاب فانه منعم التصدق
وملهم الصواب
تم

سال تاریخ این خجسته مکان
روضهٔ اهل حال مینامند

لك الحمد يا ذا الجود والمجد والعلى
تباركت تعطي من تشاء وتمنع
الهي وخلاقي وحرزي وموئلي
اليك لدى الاعسار واليسر افزع
الهي لئن جلت وجمت خطيئتي
فعفوك عن ذنبي اجل واوسع
الهي لئن اعطيت نفسي سؤلها
فها انا في روض الندامة ارتع
الهي ترى حالي وفقري وفاقتي
وانت مناجاتي الخفية تسمع
الهي فلا تقطع رجائي ولا تزغ
فؤادي فلي في سيب جودك مطمع
الهي اجرني من عذابك انني
اسير ذليل خائف لك اخضع
الهي فآنسني بتلقين حجتي
اذا كان لي في القبر مثوى ومضجع
الهي لئن عذبتني الف حجة
فحبل رجائي منك لا يتقطع
الهي اذقني طعم عفوك يوم لا
بنون ولا مال هنالك ينفع
الهي اذا لم ترعني كنت ضائعا
وان كنت ترعاني فلست اضيع
الهي اذا لم تعف عن غير محسن
فمن لمسيء بالهوى يتمتع
الهي لئن فرطت في طلب التقى
فها انا اثر العفو اقفو واتبع
الهي ذنوبي بذت الطود واعتلت
وصفحك عن ذنبي اجل وارفع
الهي لئن اخطأت جهلا فطالما
رجوتك حتى قيل ما هو يجزع
الهي ينجي ذكر طولك لوعتي
وذكر الخطايا العين مني تدمع
الهي اقلني عثرتي وامح حوبتي
فاني مقر خائف متضرع
الهي انلني منك روحا ورحمة
فلست سوى ابواب فضلك اقرع
الهي لئن اقصيتني او اهنتني
فمن ذا الذي ارجو ومن ذا اشفع
الهي لئن خيبتني وطردتني
فما حيلتي يا رب ام كيف اصنع
الهي حليف الحب بالليل ساهر
يناجي ويدعو والمغفل يهجع
وكلهم يرجو نوالك راجيا
لرحمتك العظمى وفي الخلد يطمع
الهي يمنيني رجائي سلامة
وقبح خطيئاتي علي يشنع
الهي فان تعفو فعفوك منقذ
والا فبالذنب المدمر اصرع
الهي بحق الهاشمي واله
وحرمة ابرارهم لك خشع
الهي فاحشرني على دين احمد
تقيا نقيا قانتا لك اخضع
ولا تحرمني يا الهي وسيدي
شفاعته الكبرى فذاك المشفع
وصل عليه ما دعاك موحد
وناجاك اخيار ببابك ركع

فى نسب طينى

ومع علم يقينى

الناس من جهة التمثال اكفاء
ابوهم ادم والام حواء
وانما امهات الناس اوعية
مستودعات وللاحساب اباء
فان يكن لهم من اصلهم شرف
يفاخرون به فالطين والماء
وان اتيت بفخر من ذوي نسب
فان نسبتنا جود وعلياء

وقيمة المرء ما قد كان يحسنه
والجاهلون لاهل العلم اعداء
ففز بعلم ولا تبغي له بدلا
فالناس موتى واهل العلم احياء
لا فضل الا لاهل العلم انهم
على الهدى لمن استهدى ادلاء

تحذير از مجالست جاهلان

در تنفر از مودت غافلان

فلا تصحب اخا الجهل واياك واياه
فكم من جاهل اردى حليما حين آخاه
يقاس المرء بالمرء اذا ما هو ماشاه
وللشيء من الشيء مقاييس واشباه
وللقلب على القلب دليل حين يلقاه

شكايت روزگار غدار

در دوستان بی اعتبار

تغيرت المودة والاخاء
وقل الصدق وانقطع الرجاء
واسلمني الزمان الى صديق
كثير الغدر ليس له رعاء
سيغنيني الذي اغناه عني
فلا فقر يدوم ولا ثراء
وليس بدائم ابدا نعيم
كذاك البؤس ليس له بقاء
وكل جراحة فلها دواء
وسوء الخلق ليس له دواء
ورب اخ وفيت له وفي
ولكن لا يدوم له الوفاء
اخلاء اذا استغنيت عنهم
واعداء اذا نزل البلاء

اختيارات ايام اسبوع

بطرز مقبول مطبوع

لنعم اليوم يوم السبت حقا
لصيد ان اردت بلا امتراء
وفي الاحد البناء لان فيه
تبدا الله في خلق السماء
وفي الاثنين ان سافرت فيه
ستظفر بالنجاح وبالثراء
ومن يرد الحجامة فالثلاثاء
ففي ساعاتها هرق الدماء
وان شرب امرؤ يوما دواء
فنعم اليوم يوم الاربعاء
وفي يوم الخميس قضاء حاج
ففيه الله ياذن بالدعاء
وفي الجمعات تزويج وعرس
ولذات الرجال مع النساء
وهذا العلم لم يعلمه الا
نبي او وصي الانبياء

نصيحت وصي خير البرية

امام حسن عليه الثناء والتحية

تزود داء الصبر عند النوائب
تنل من جميل الصبر حسن العواقب
وكن صاحبا للحلم في كل مشهد
فما الحلم الا خير خدن وصاحب
وكن حافظا عهد الصديق وراعيا
تذق من كمال الحفظ صفو المشارب
وكن شاكرا لله في كل نعمة
يثبك على النعمى جزيل المواهب
وما المرء الا حيث يجعل نفسه
فكن طالبا في الناس اعلى المراتب
وكن طالبا للرزق من باب حله
يضاعف عليك الرزق من كل جانب
وصن منك ماء الوجه لا تبذلنه
ولا تسأل الانذال فضل الرغائب
وكن موجبا حق الصديق اذا اتى
اليك ببر صادق منك راغب
وكن حافظا للوالدين وناصرا
لجارك ذي التقوى واهل الاقارب

امر بسخاوت وكرم

با جميع طوايف امم

اذا جادت الدنيا عليك فجد بها
على الناس طرا انها تتقلب
فلا الجود يفنيها اذا هي اقبلت
ولا البخل يبقيها اذا هي تذهب

بيان آنكه بنا بكار مردم بر رياست

بر عقل كامل و طبع راست

يعطي عيوب المرء كثرة ماله ... فيصدّق فيما قال وهو كذوب ... ويزري بعقل المرء قلة ماله

يحمّقه الاقوام وهو لبيب

اظهار استحقاق حرمان و ايمان بتقدير رحمان

فلو كانت الدنيا تنال بفطنة ... وفضل وعقل نلت اعلى المراتب ... ولكنما الارزاق حظ وقسمة

بفضل مليك لا بحيلة طالب

مدح علم و ادب و حمد عقل حسب

ليس البلية في ايامنا عجبا ... بل السلامة فيها اعجب العجب ... ليس الجمال باثواب تزيّنها

ان الجمال جمال العلم والادب ... ليس اليتيم الذي قد مات والده ... ان اليتيم يتيم العلم والحسب

امر بتحصيل آداب و منع از افتخار بانساب

كن ابن من شئت واكتسب ادبا

يغنيك محموده عن النسب ... فليس يغني الحسيب نسبته ... بلا لسان له ولا ادب

ان الفتى من يقول ها انا ذا ... ليس الفتى من يقول كان ابي

اظهار آثار حلم از كمال كياست و علم

وذي سفه يواجهني بجهل ... واكره ان اكون له مجيبا

يزيد سفاهة وازيد حلما ... كعود زاده في الاحراق طيبا

امر بستر عيوب و عفو ذنوب

البس اخاك على عيوبه ... واستر وغطّ على ذنوبه

واصبر على ظلم السفيه ... وللزمان على خطوبه ... ودع الجواب تفضّلا

وكل الظلوم الى حسيبه

حكايت از پيري و ماتم جواني و تنبيه بمعايب دنيا و اهل آن

خبت نار جسمي باشتعال مفارقي ... واظلم عيشي اذ اضاء شهابها ... ايا بومة قد عششت فوق هامتي

على الرغم مني حين طار غرابها ... رايت خراب العمر مني فزرتني ... ومأواك من كل الديار خرابها

أأنعم عيشا بعد ما حلّ عارضي ... طلائع شيب ليس يغني خضابها ... وعزة عمر المرء قبل مشيبه

وقد فنيت نفس تولّى شبابها ... اذا اصفرّ لون المرء وابيضّ شعره ... تنغّص من ايامه مستطابها

فدع عنك فضلات الامور فانها ... حرام على النفس التقية ارتكابها ... ولا تمشين في منكب الارض فاخرا

فعمّا قليل يحتويك ترابها ... وادّ زكاة الجاه واعلم بانها ... كمثل زكاة المال تمّ نصابها

واحسن الى الاحرار تملك رقابهم ... فخير تجارات الكرام اكتسابها ... ومن يذق الدنيا فاني طعمتها

وسيق الينا عذبها وعذابها ... فلم ارها الا غرورا وباطلا ... كما لاح في ارض الفلاة سرابها

وما هي الا جيفة مستحيلة ... عليها كلاب همهن اجتذابها ... فان تجتنبها كنت سلما لاهلها

وان تجتذبها نازعتك كلابها ... فطوبى لنفس اوطنت قعر دارها ... مغلقة الابواب مرخى حجابها

وصف دنيا بعدم ثبوت و تشبيهش بخانه عنكبوت

انما الدنيا فناء ليس للدنيا ثبوت

انما الدنيا كبيت نسجته العنكبوت ... ولقد يكفيك منها ايها الطالب قوت ... ولعمري عن قليل كل من فيها يموت

بيان تغير احوال زمان و تبدل اطوار جهان

ألم تر ان الدهر يوم وليلة

يكرّان من سبت جديد الى سبت ... فقل لجديد الثوب لا بد من بلى ... وقل لاجتماع الشمل لا بد من شتّ

ارشاد بقناعت و ترك و تذكار لوازم مرگ

بيت وثوب وقوت يوم

يكفي لمن في غد يموت ... وربما مات نصف يوم ... والضعف من قوته يفوت

هذا بلاغ لمن تحقّى ... وذا كثير لمن يموت

تسكين دلهاي پر اندوه و هدايت بصبر گروه شكوه

خليليّ لا والله ما من ملمّة ... تدوم على حيّ وان هي جلّت

فان نزلت يوما فلا تخضعن لها ... ولا تكثر الشكوى اذا النعل زلّت ... فكم من كريم يبتلى بنوائب

فصابرها حتى مضت واضمحلّت

احتياج مردم اهل در بعض اوقات بجهل

لئن كنت محتاجا الى العلم انني ... الى الجهل في بعض الاحايين احوج ... ولي فرس للحلم بالحلم ملجم

ولي فرس للجهل بالجهل مسرج ... فمن شاء تقويمي فاني مقوّم ... ومن شاء تعويجي فاني معوّج

وبالجهل لا ارضى ولا هو شيمتي ... ولكنني ارضى به حين احوج ... فان قال بعض الناس فيه سماجة

فقد صدقوا والذل بالحر اسمج ... الا ربما ضاق الفضاء باهله ... وامكن ما بين الاسنّة مخرج

نصيحت امام حسن عليه السلام اشد ذي المنن

عليك ببرّ الوالدين كليهما

وبرّ ذوي القربى وبرّ الاباعد ... ولا تصحبن الا تقيّا مهذّبا ... عفيفا ذكيّا منجزا للمواعد

وقارن اذا قارنت حرّا مؤدّبا ... فتى من بني الاحرار زين المشاهد ... وكفّ الاذى واحفظ لسانك واتّق

فديتك في ودّ الخليل المساعد ... وغضّ عن المكروه طرفك واجتنب ... اذى الجار واستمسك بحبل المحامد

وكن واثقا بالله في كل حادث ... يصنك مدى الايام من عين حاسد ... وبالله فاستعصم ولا ترج غيره

ولا تك للنعماء عنه بجاحد ... ونافس ببذل المال في طلب العلى ... بهمة محمود الخلائق ماجد

ولا تبن للدنيا بناء مؤمّل ... خلودا فما حيّ عليها بخالد ... وكل صديق ليس لله ودّه

فناد عليه هل به من مزايد

ترجيح مشقت سفر بر آسايش حضر

تغرّب عن الاوطان في طلب العلى ... وسافر ففي الاسفار خمس فوائد ... تفرّج همّ واكتساب معيشة

وعلم وآداب وصحبة ماجد ... فان قيل في الاسفار ذلّ ومحنة ... وقطع الفيافي وارتكاب الشدائد

فموت الفتى خير له من مقامه ... بدار هوان بين واش وحاسد

تنبيه بر مفارقت و جدايي از ياران منافق و ريايي

اذا لم يحفظ المرء ثلاثا ... فبعه ولو بكفّ من رماد

وفاء للصديق وبذل مالٍ

وتخم خیال محال در باغ دماغ کاشته

أصبحت ترجو الخلد فيها وقد

من حتمه يوماً بها يرده

ارشاد با بن الوقت بودن

وأصبحت في يوم عليك شهيد

ولا ترج فعل الخير يوماً إلى غدٍ

إليك وماضي الأمس ليس يعود

جنبي تجافى عن الوساد

لم يلذ بها لذة الرقاد

تمنای معاودت شباب

فيا ليت الشباب لنا يعود

ولكن الشباب إذا تولى

یا قاضی الحاجات

أنا العبد المقر بكل ذنب

وإن تغفر فأنت به جدير

دواؤك فيك وما تشعر

وفيك انطوى العالم الأكبر

فلا حاجة لك في خارج

در اوان صغر پس کودکی

وإنما أصل الآداب تجمعها

ولا يخاف عليها حادث الغير

الناس اثنان ذو علم ومستمع

مستلزم ضلالت

وإن امرء المحيي بالعلم ميت

وكتمان السرائر في الفؤاد

يا مؤثر الدنيا على دينه

أبرز ناب الموت عن حده

لا يشرح الواعظ قلب امرئ

و ابواب کمال بروی کل گشودن

فإن كنت بالأمس اقترفت إساءة

فعل غداً يأتي وأنت حميد

اظهار اندیشه مرگ کردن

خوفاً من الموت والمعاد

قد بلغ الزرع منتهاه

سعادت شباب

فلو كان الشباب يباع بيعاً

على شرف فطلبته بعيد

أيا من ليس لي منه المجير

وأنت السيد الصمد الغفور

بیان جامعیت حقیقت انسان

دواؤك منك وما تبصر

وأنت الكتاب المبين الذي

يخبر عنك بما سطر

حرض بنيك على الآداب في الصغر

في عنفوان الصبا كالنقش في الحجر

إن الأديب إذا زلت به قدم

واع وسائرهم كالغنم العكر

وفي الجهل قبل الموت موت لأهله

وليس له حتى النشور نشور

خطاب بدنیادار طمع خلود داشته

والتاركه الحيران عن قصده

هيهات إن الموت ذو أسهم

لم يعزم الله على رشده

مضى أمس الباقي شهيداً معدلاً

فثق بإحسان وأنت حميد

ويومك إن عاتبته عاد نفعه

و لوازم حیات ترک کردن

من خاف عن سكرة المنايا

لا بد للزرع من حصاد

بكيت على شباب قد تولى

لأعطيت المبايع ما يريد

تضرع و مناجات

بعفوك من عذابك أستجير

فإن عذبتني فالذنب مني

و احتوای او بر فضایل جسمانیات

وتزعم أنك جرم صغير

بأحرفه يظهر المضمر

تحریص تحصیل ادب در بزرگی

كما تقربهم عيناك في الكبر

هي الكنوز التي تنمو ذخائرها

يهوى على فرش الديباج والسرر

تنبیه بر قباحت جهالت

وأجسادهم قبل القبور قبور

بیان حال نیکو نقش کرد کدورت

انگیخته و شهرش از دهر آمیخته

واعلم بأنك ما عمرت ممتحن

وإنما خلقت للنفع والضرر

موت بتقدیر خدا است

يوم ما قدر أو يوم قدر

اظهار اختلاف روزگار

فلا حزن يدوم ولا سرور

منع از نکوهش زمان

وما الزمان مضى من غيره

ولم يحبس القطر عنا السماء

ظلمت الزمان فذم البشر

كثير المال ليس له عوار

وفي الفقر المذلة والصغار

اغماض از قبایح اعمال

وإني على ترك الغموض قدير

وأسكت عن أشياء لو شئت قلتها

وإني بأخلاق الجميع خبير

العلم زين فكن للعلم مكتسبا

وكن حليماً رضين العقل محترسا

وكن فتى ناسكاً محض التقى ورعاً

أضحى لطالبه من فضله لبسا

أتم الناس أعرفهم بنقصه

ومن لم ترض صحبته فاقصه

ارشاد بحلم و اعراض از شقاوت

وإنك داء ما علمت وسامع

يا طالب الصفو في الدنيا بلا كدر

بالخير والشر والميسور والعسر

في الجبن عار وفي الإقدام مكرمة

وگریختن محض خطا

يوم ما قدر لم أخش الردى

وتقلب لیل و نهار

وقد بنت الملوك به قصورا

بصورت انسان معنی شیطان

أرى الليل يجري كعهدي به

ولم تنكسف شمسنا والقمر

غنی واسطه عزت و افتخارات

ولا في كل ما يأتيه عار

كذاك الفقر بالأحرار يزري

واعراض از فضایح اقوال

وما من عمى أغضى ولكن ربما

ولكن علينا في المقال أمير

نصیحت سید انام

وكن له طالباً ما عشت مقتبسا

لا تسأمن فما أكثر منهمكا

للدين معتصماً بالعلم مفترسا

ترغیب بجستن گنج قناعت

وأقنعهم لشهوته وحرصه

وخل الحرص ما استغنيت عنه

و هدایت بر اعتدال در محبت و عداوت

وأحبب إذا أحببت حباً مقارباً

طلبت معدومة فأيس من الظفر

أنى تنال بها نفعاً بلا ضرر

ومن يفر فلن ينجو من القدر

أي يومي من الموت أفر

وإذا قدر لم يغن الحذر

رأيت الدهر مختلفاً يدور

فما بقي الملوك ولا القصور

يعيب رجال زماناً مضى

وإن النهار علينا يكر

فقل للذي ذم صرف الزمان

و فقر رابطه ذلت و ادبار

لأن المال يستر كل عيب

كما أزرت بشاربها العقار

أغمض عيني عن أمور كثيرة

تعامى وأغضى المرء وهو بصير

أصبر نفسي باجتهادي وطاقتي

امام حسن علیه السلام

واركن إليه وثق بالله واغن به

في العلم يوماً وإما كنت منغمسا

واعلم هديت بأن العلم خير صفا

کم بود لذات بسلامت عافیت

فإن على السلامة من يداني

فكم مستجلب عطباً بخصمه

فكن معدناً للحلم واصفح عن الأذى

فإنك لا تدري متى أنت نازع

۶۸

وابغض اذا ابغضت بغضا مقاربا

وارشاد بصبر موجب خير وصفا

واصبر على ثقة بالله وارض به

وترغيب بقناعت ورضا

ولا تقيمن في ارض تضام بها في غيرها متسع

نصایح محتوی بر مصالح

فغدا تفارقها وانت مودع

واجعل تزودك المخافة والتقى

فالفقر مقرون بمن لا يقنع

اهل المودة ما انلتهم الرضى

يفشي اليك سرائرا يستودع

واذا ائتمنت على السرائر فاخفها

قبل السؤال فان ذلك يشنع

ودع المزاح فرب لفظة مازح

لا يبلغ الشرف الجسيم مضيع

واذا استقالك ذو الاساءة عثرة

حق الرجال على الحوادث تجمع

امیدواری گناه کاران

فان الاله رؤوف رؤوف

نوید امیدار باب مناهی

ثم ادعوى ثم انتهى ثم اعترف

توقیف انسان

فعليك بالاحسان والانصاف

ستایش موت که سبب آزادیست

ابرئنا من الدنيا وآفات

فانك لا تدري متى انت راجع

مات الوفاء فلا رفد ولا طمع

فالله اكرم من يرجى ويتبع

دع الحرص على الدنيا وفي العيش لا تطمع

فان الرزق مقسوم وكد المرء لا ينفع

وفواید منطوی بر فواید

واهتم للسفر القريب فانه

وكأن حتفك من مسائك اسرع

واحذر مصاحبة اللئام فانهم

واذا منعت فمنهم لك منع

فكما تراه بغيرك صانعا

واستر عيوب اخيك حين تطلع

فالصمت يحسن كل ظن بالفتى

جلبت اليك بلايا لا تدفع

والضيف اكرمه فخير مخبر

فاقلد ان ثواب ربك اوسع

واطع اباك بكل ما وصى به

ترسانیدن امیدوار

ولا ترحلن بلا عدة

بفضل ورحمت الهی

ابشر بفضل الله في اياته

بر عفو واحسان

واذا اعتدى احد عليك فخله

ورجوع روح بذروه معالی

يعجل عليك الشر من الاذى

تشنیع بر اهل زمان بیوفا

في الناس لم يبق الا اليأس والجزع

نهی از حرص وهوا

ولا تجمع من المال ولا تلهه لمن تجمع

فقير كل من يطمع غني كل من يقنع

قدم لنفسك في الحياة تزودا

انا من السفر البعيد اشنع

واقنع بقوتك والقناع هو الغنى

منعوك صفو ودادهم وتسمعوا

لا تفش سرك ما استطعت الى امرئ

فكذا بسرك لا محالة يصنع

لا تبدأن بمنطق في محفل

فلعله خرق سفينة ارقع

وحفاظ جارك لا تضيعه فانه

عمن يجود ومن يضن ويمنع

لا تجزعن من الحوادث انما

ان المطيع اباه لا يتضعضع

ايا صاحب الذنب لا تقنطن

فان الطريق مخوف مخوف

يامن عدى ثم اعتدى ثم اقترف

ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

ان كنت تطلب رتبة الاشراف

والدهر فهو له مكاف مكاف

جزى الله عنا الموت خيرا فانه

ويدني من الدار التي هي اشرف

رضا بقضای الهی وشکر

وفوضت امري الى خالقي

عجز عقول خلایق

والبحث عن سر ذات السر اشراك

بیان فنای زمان

وانت بما تهوى من الحق غافل

تزود من الدنيا فانك راحل

اراح عشيا وهو في الصبح راحل

اذا اجتمع الآفات فالبخل شرها

ولا خير في قول اذا لم يكن فعل

اذا كنت ذا عقل ولم تك عالما

فلا خير في غمد اذا لم يكن نصل

رضينا قسمة الجبار فينا

وان العلم باق لا يزال

ان الغنى هو الغني بقلبه

ليس الكريم بقومه وبآله

ترغیب برجا

فقد ايسرت في دهر طويل

ولا تظنن بربك ظن سوء

وقول الله اصدق كل قيل

يا سامع الدعاء

ويا واسع العطاء

ويا ساتر العيوب

عن المرهق الكظيم

ويا جامع الشتات

نعم نامتناهی

لقد احسن الله فيما مضى

از ادراک کنه خالق

وفي ظلمات الورى همهم

وزوال جهان

سرورك في الدنيا غرور وحسرة

وبادر فان الموت لا شك نازل

منع از بخل ووعده کاذب

وشر من البخل المواعيد والمطل

وان كنت ذا علم ولم تك عاقلا

فانت كذي رجل وليس له نعل

رضا بقضا وقسمت

لنا علم وللاعداء مال

ترغیب بتحصیل معارف

ليس الغنى هو الغنى بماله

وكذا الفقيه هو الفقيه بحاله

ونهی از یاس تغیر قضا

ولا تيأس فان اليأس كفر

فان الله اولى بالجميل

دعاء مجرب در قضاء حاجات

ويا رافع السماء

لذي الفاقة العديم

ويا غافر الذنوب

يا فائق الصفات

ويا منشر الرفات

رضيت بما قسم الله لي

كذلك يحسن فيما بقي

العجز عن درك الادراك ادراك

عن ذي النهى عجزت جن واملاك

مضى الدهر والايام والذنب حاصل

وعيشك في الدنيا محال وباطل

الا انما الدنيا كمنزل راكب

وامر بعلم وعمل صايب

ولا خير في وعد اذا كان كاذبا

فانت كذي نعل وليس له رجل

الا انما الانسان غمد لعقله

ومفاخرت بعلم وحکمت

فان المال يفنى عن قريب

وتنفیر از جمیع زخارف

وكذا الكريم هو الكريم بخلقه

ليس الفقيه بنطقه ومقاله

فلا تجزع فان اعسرت يوما

لعل الله يغني عن قليل

رايت العسر يتبعه يسار

مشتمل بر تضرع ومناجات

ويا دائم البقاء

يا عالم الغيوب

ويا كاشف الكروب

ويا مخرج النبات

من الاعظم الرميم

یا منزل الغیاث
من الدجی الحثاث
علی الحزن والدثاث
الی الجوع الغراث
من الهزم الرزوم
یا خالق البروج
سماء بلا فروج
مع اللیل ذی الولوج
علی الضوء ذی البلوج
یغشی سنا النجوم
یا فالق الصباح
ویا فاتح النجاح
ویا مرسل الریاح
بکورا مع الرواح
فینشان بالغیوم
یا مرسی الرواسخ
اوتادها الشوامخ
فی ارضها السوائخ
اطوادها البواذخ
من صنعة القدیم
یا هادی الرشاد
ویا ملهم السداد
ویا رازق العباد
ویا محیی البلاد
ویا فارج الهموم
یا من به اعوذ
ویا من به الوذ
ومن حکمه النفوذ
فما عنه لی شذوذ
تبارکت من حلیم
یا مطلق الاسیر
ویا جابر الکسیر
ویا مغنی الفقیر
ویا غاذی الصغیر
ویا شافی السقیم
یا من به اعتزازی
ویا من به احترازی
من الذل والمخازی
والآفات والمرازی
اعذنی من الهموم
ومن جنة وانس
لذکر المعاد منسی
وللقلب منه مقسی
ومن شر کل نفس
وشیطانها الرجیم
یا منزل المعاش
علی الناس والمواشی
والافراخ فی العشاش
من الطعم والریاش
تقدست من علیم
یا مالک النواصی
من طایع وعاص
فما عنه من مناص
لعبد ولا خلاص
لماض ولا مقیم
یا خیر متقاض
لمحض الیقین راض
بما هو علیه قاض
من احکامه المواضی
تعالیت من حکیم
یا من بنا محیط
وعنا الاذی یمیط
ومن ملکه البسیط
ومن عدله القسیط
علی البر والاثیم
یا راعی اللحوظ
ویا سامع اللفوظ
ویا قاسم الحظوظ
باحصائه الحفیظ
بعدل من القسوم
یا من هو السمیع
ومن عرشه الرفیع
ومن خلقه البدیع
ومن جاره المنیع
من الظالم الغشوم

یا من حبا فاسبغ
ما قد حبا وسوغ
ویا من کفی وبلغ
ما قد صفی وافرغ
من منه العظیم
یا ملجأ الضعیف
ویا مفزع اللهیف
تبارکت من لطیف
رحیم بنا رؤوف
خبیر بنا کریم
یا من قضی بحق
علی نفس کل خلق
وفاة بکل افق
فما ینفع التوقی
من الموت والحتوم
ترانی ولا اراک
ولا رب لی سواک
فقدنی الی هداک
ولا تغشنی رداک
بتوفیقک العصوم
یا معدن الجلال
وذا العز والجمال
وذا الکید والمحال
وذا المجد والفعال
تعالیت یا رحیم
اجرنی من الجحیم
ومن هولها العظیم
ومن عیشها الذمیم
ومن حرها المقیم
ومن مائها الحمیم
واصحبنی القران
واسکنی الجنان
وزوجنی الحسان
وناولنی الامان
الی الجنة النعیم
الی نعمة ولهو
بغیر استماع لغو
ولا باذکار شجو
ولا باعتداد شکو
تأثیم ولا کلیم
الی المنظر النزیه
الذی لا لغوب فیه
هنیئا لساکنیه
فطوبی لعامریه
ذوی المدخل الکریم
الی منزل تعالی
بالحسن قد تلالا
بالنور قد تعالی
تلقی به الجلالا
قد حف بالنسیم
الی المفرش الوطی
الی الملبس البهی
الی المطعم الشهی
الی المشرب الهنی
من التسنیم الختیم

عقل از رسم آفات عجیب
ز ادراک سر الوهیت

کیفیة الانسان لم یدرکها
فکیف کیفیة الجبار فی القدم
هو الذی انشأ الاشیاء مبتدعا
فکیف یدرکه مستحدث النسم

بیان عجز انسان و ایمان
بقضای یزدان

کم من ادیب فطن عالم
مستکمل العقل مقل عدیم
ومن جهول مکثر ماله
ذلک تقدیر العزیز العلیم

تفویض امور بقضا
در مقام رضا

قضی الله امرا وجف القلم
وفیما قضی ربنا ما ظلم
ففی الامر ما خان لما قضی
وفی الحکم ما جار لما حکم
بنا او لا خلق ارزاقنا
وقد کان ارواحنا فی العدم

تنبیه بر زوال زمان

ولیلة بینهما ویوم

امر بشکر نعم ذو الجلال

فان المعاصی تزیل النعم

فاین القرون ومن حولهم

فما تقطع العیش الا بهم

محامد دنیاک مذمومة

توقع زوالا اذا قیل تم

نصیحت خلاصه کونین

والمم بالکرام بنی الکرام

ولا تحقد علی المعروف قوما

وذی الالآء والنعم الجسام

وبالعوراء لا تنطق ولکن

وذم بالحفظ منک وبالذمام

نهی از ستم در حین اقتدار

فالظلم مرتعه یفضی الی الندم

تنام عینک والمظلوم منتبه

یا قاضی الحاجات

وظنی فیک یا رب جمیل

مقر بالذی قد کان منی

فکم من زلة لی فی الخطایا

لکن الناس ان لم تعف عنی

اذا هبت ریاحک فاغتنمها

فلا تدری السکون متی یکون

اذا ما شئت ان تحیی حیاة حلو المحیا

وفنای جهان

یعیش قوم ویموت قوم

وبیان انتهای هر کمال بزوال

وحافظ علیها بشکر الاله

تفانوا جمیعا ورب الحکم

حلاوة دنیاک مسمومة

فلا تکسب الحمد الا بذم

وکم قد دب فی غفلة

امام حسین علیه السلام

ولا تک واثقا بالدهر یوما

وکن منهم تنل دار السلام

وکن للعلم ذا طلب وبحث

بما یرضی الاله من الکلام

ولا تحمل علی الاخوان ضغنا

وتخویف از دعای مظلوم در شب تار

فاحذر بغی المظلوم دعوته

یدعو علیک وعین الله لم تنم

الهی انت ذو فضل ومن

تحقق یا الهی حسن ظنی

ومالی حیلة الا رجائی

عضضت انامل وقرعت سنی

غنیمت شمردن اقبال

فعقبی کل خافقة سکون

منع نفس از صفات ذمیمه

فلا تحقد ولا تعجل ولا تعرض للاذی

ما الدهر الا یقظة ونوم

والدهر قاض ما علیه لوم

اذا کنت فی نعمة فارعها

فان الاله شدید النقم

فکن موسرا شئت او معسرا

فلا تأکل الشهد الا بسم

اذا تم امر دنا نقصه

فلم یشعر الناس حتی هجم

تنزه عن مصادقة اللئام

فان الدهر منحل النظام

وثق بالله ربک ذی المعالی

ونافس فی الحلال وفی الحرام

وان خان الصدیق فلا تخنه

وعد بالصفح تنج من الاثام

لا تظلمن اذا ما کنت مقتدرا

کیلا یصیبک سهام اللیل فی الظلم

ابتهال ومناجات

والهی ذو خطا یا فاعف عنی

الهی لا تعذبنی فانی

بعفوک ان عفوت وحسن ظنی

یظن الناس بی خیرا وانی

و دوختن [illegible] افضال

ولا تغفل عن الاحسان فیها

وخصال بهیمیه

تنفیر نفس از دار فنا

النفس

٧١

وترغیبش بمنزل بقا

لا دار للمرء بعد الموت یسکنها

وان بناها بشر خاب بانیها

لکل نفس وان کانت علی وجل

استدلال از تکلم

لتخرج الطیب من فیه

بیان آنکه حرص تابع حیات

دلیل علی الحرص المرکب فی الحی

ارشاد بتفویض توکل

یدق خفاه عن فهم الذکی

وکم امر تساء به صباحا

فثق بالواحد الفرد العلی

معمیات بترتیب

بسم الله

الله نیست جز خاطر ز نام آن

حرفی از نامش مع ویا بد بگو

الملک ور دلی گاو رده سوی بی

مهر او را جمله اشیا خطا براست

المؤمن جان درین ره تا بر او بی

کی شود موسی صفت عالی مقام

الجبار بر جبال ار ذره کم انگاشت

کسر دل با خود بگو بشنو سخن

الباری چون بار ادل بهر روی

جمع یابی صورت و جانان

القهار زاد و راه را ستان جز فم آن

النفس تبکی علی الدنیا وقد علمت

الا التی کان قبل الموت یبنیها

این الملوک التی کانت مسلطة

من المنیة امال تقربها

بر شرافت و خساست مردم

اصل الفتی خفی ولکنه

و حرمان تابع ممات

وفی بسطها عند الممات عظة

بر خالق جزو وکل

وکم یسر اتی من بعد عسر

ویاتیک المسرة فی العشی

توسل بالنبی فکل خطب

ولا تجزع اذا ما ناب خطب

وکم لله من لطف خفی

دم زدن باید زبان وار دو نگاه

الرحیم ورج نامش جز حرف وی فرش نم

کرده پنهان گنج در شب هوا

السلام مهر او از رخ نقاب انداخته

از قدم تا فرق شد موی ازو

العزیز در ره بجود کجا که شود

شد تجلی کوه ازان شد هوا

الخلاق دل ترقی باید از خلاق خوش

در طریقت کرد از جان آخته

الغفار شاد م از درد و غم بی انتها

راه عقابان بود بر عکس آن

ان السلامة منها ترک ما فیها

فان بناها بخیر طاب مسکنها

حتی سقاها بکاس الموت ساقیها

فالمرء یبسطها والدهر یقبضها

من لم یکن عنصره طیبا

من فعله یعرف ما فیه

وفی قبض کف الطفل عند ولوده

الا فانظروا فیه قد خرجت بلا شیء

وکم لله من لطف خفی

وفرج کربة القلب الشجی

اذا ضاقت بک الاحوال یوما

تهون اذا توسل بالنبی

اسمای حسنی وارده

الرحمن الرحیم

الرحمن نیست دل محرم تما ز لب دکر

جوهر فرد خرد بجود بماند

القدوس خالق بی اول و بی آخر است

مهر او بجز دل سر باخته

المهیمن لمعه دین در این تمام

از مقام مهر و مه آخر بجود

المتکبر دل سلامت خواهی آخر جان

دل ز خلق خوش بر اوج ما کش

المصور عالمی بی چشم و سر بی عیان

خالقا کم دار بی دردی مرا

الوهاب آه و دل کر هست از آن چه باک

هست شمع خانه آه سوزناک
الفتاح الفت ار گیری بتصویر اجل
جان اگر صد ره برآید در الم
الباسط سور غم کان شعلهای آتش زنست
از جفا و از صفای دل نشان
المعز هر که باشد در دلش نور آله
با چنان شوق از شغف بست غم
البصیر دارد اهل دل ز روی حسرت [illegible]
بر کمال آمد دلش از روی حال
اللطیف حال و نقدان طلب در دل گران
یابی آخر انچه مقصود تو بود
العظیم نقد عشرت گشته گویا در الم
همچو زر در جود و در رو با [illegible]
العلی ای خوش آنکو زد این ره سر گرفت
دل بکل از غیر پرداز و نخست
المغیث چشم بر اوج شرف دارد [illegible]
زان سبب دل همچو دامد در جهان
الکریم درد فقر از هر که پرسیدم نشان
باشی از فقر اندکی یا بی خبر
الواسع پادشاه فقر را در ملک جان
بوده دریا یک نم از بحر عطش
المجید جود او بجوی رهبر دستگیر
گشته نقد عرش از لطف آله
الحق فیض عام او که هرجا [illegible]
بوده خیل [illegible] او [illegible]

الرزاق چرخ اعلی دیده دل بر اوج ماه
تا بی آخر جاودان و لم یزل
القابض در میان صد کشش باشد خوشی
در دل طالب چو آساید خوشت
الرافع دل از اصل و فرع بر کن ترک دل
از دل او لمعه افتد سوی ماه
السمیع چون گشادی دیده دل ای [illegible]
دیده را بیدار در لیل و نهار
العدل عالی دارند آخر چشم و دل
اندکی باشد ترا گنجی نهان
الحلیم مانده در کنج ریاضت متصل
آشکارا مهر شان دمبدم
الشکور از حریف شکر شده بسیار دور
تخت کبریا در آن کس گرفت
الحفیظ هست سر اهل دل از [illegible]
تا بان وصل گیرد مقدار خویش
الجلیل دل جلا گر یابد آخر روی یار
گفت اگر پرسی بپرس از [illegible]
المجیب درد فقر [illegible]
هست پی در پی لوا خورشید سان
الودود زر اگر گیرد بگوید چو جان
فیض بخش عالم از نور منیر
الشهید با الهش دل از یاد جهان
از پی هم سوی دلها میرسد
القوی دایم از خلق [illegible]

سخت منزل بهر راهی
العلیم زنده جاوید را آخر چه غم
چون بود دل در قضای سرکشی
الخافض سینه پر درد دل [illegible]
باش و پیوند مراد از خود بگسل
المذل لذت دل یافتی چون با الم
می نگر سوی خورشید دگر
الحکم هر که او شد در بصیرت [illegible]
چشم و دل چون تماشای [illegible]
الخبیر صورت سر گر زد دل فانی شود
اهل دل پنهان سوی حق میل دل
الغفور ز آتش محنت صفای [illegible]
اهل شکست ای رود ناچار دور
الکبیر اگر خواهد رهبر این راه حسرت
بسپرد [illegible] راهی درون
الحسیب هست مطلوب دل [illegible]
زان جلا ظاهر شود بی انتظار
الرقیب سال و مه چون در طلب [illegible]
رایت جان [illegible] گردون بر گرفت
الحکیم چرخ کحلی کرده [illegible]
نیست چون با او دل [illegible]
الباعث گرده بر بالای چرخ آرامگاه
برگرفته آشکارا و نهان
الوکیل تاج خود کرده [illegible]
سوی خالق روی نه سوی خلق

المتین در پناه فیض او از صد بلا
لوح خالی ساخته از نقش خویش
المحصی دل برد آخر سوی مقصود بی
روی دلها قبله جان روی اوست
المحیی حال محرومان نگر ای دل [illegible]
دایمت خواهد پریشان داشتن
القیوم چون خورد خواب تو تخم غم فزود
جاودان یابی دلا بر پیچ و تاب
الواجد سوز دو از اندوه سر تا پای خویش
هست دایم از ازل در اضطراب
القادر بر دل غافل که بر حرمان خوشست
مقتدای بیحد از هر جانش
المؤخر رو بهر جا نقص دین داری بود
باشدش بر اوج عزت بارگاه
الظاهر بر سهیل طاعت دارد بدست
طالبان را سر در آن آن داد
المتعالی فیض رحمت با جمیع کائنات
اختر اقبال من شد در سحاب
المنتقم جز تو مقصد نیست توفیق تست
پرتوی دارد تمنای حضور
مالک الملک آفرینش گر [illegible] از کلک تست
نیست دل از جهل بر احوال اگر
الجامع با اهل گردان دل آشنا
با رهانده مهره باشد همچنین
المانع سالم آن باشد که [illegible]

دل سلامت دیده آخر خویش را
الحمید کعبه کو بیش هست جاودان
چون بود در اصل محکم روی وی
المعید همچنین عالم اگر آید بدست
فکر کن بنگر چه ره داری به پیش
الحی ای که داری مخزن فقر ازل
هرچه بیکاری همان خواهی درود
الماجد باش جانرا خاند سرکشی
گر به چندین تیک ماوای خویش
الصمد از فراز بارگاه عز و جاه
[illegible] آن خوش است
المقدم تا کی گر باشد آخر روی ما
تا فضل از علم تو سر جاری بود
الآخر آخر از فضل وجود و احسان [illegible]
نسخه الطاف آخر هر که هست
الوالی چون سر و ما طالب [illegible]
بود [illegible] از عالمت وحدت [illegible]
التواب گشت بعد درد حرمان [illegible]
التجای من بان مقصد نخست
الرؤف لطف عامت [illegible]
مال و املاک دل ما ملک تست
المقسط قسمی از عالم بیفزاید رواست
آخر از عین کرم ای رهنما
المغنی در دل ما آخر از فضل الهی
سر فدا ساز و ز نیند شد از آن

الولی دیده فانی خویش را از خویشتن
جای دل آخر همان باید بدان
المبدی عابدی کو عالم آمد سوی او
سر بنه بر پای وی هر جا که هست
الممیت گر تو خواهی تخم حرمان کاشتن
حیف باشد صرف کردن [illegible]
الواجد رشته جانرا از فکر صواب
تا نیفتد ناگهان در آتشی
الاحد حال دل رو اگر دارد انقلاب
افکند دل را اهل در خاک راه
المقتدر گشته حرص از غفلت غالب [illegible]
تا قدر را از چرخ آید سوی ما
الاول یکدل و یکرنگ گر آمد خاک آن
در مقام طاعتم ای کردگار
الباطن ره بر امید کرم بگشاده
ز آتش غم سوخت سوی وی نگر
البر رحمتی فرما که ماندم در جهان
جز نعمت [illegible] اندر جهان
العفو در سواد خویش [illegible] نور
گرده رو در التفاتی هر که هست
ذو الجلال والاکرام خوش حال آخر چو خواهم [illegible]
اندکی زین نسیم [illegible] از عطا
الغنی جاودانی منزل [illegible]
دار رسم مهربانی مستقیم
الضار از وفا و مهر [illegible]

دل ز اهل آسمان گر فخر نام کو
النور دل ز نفحاتش پر از نور نمود
از سر اخلاص چو یدا اهل دل
الباقی قابل فیض حق دم دار الی
ماه نو ز آیین انوارت تمام
الصبور از دل او آنچه باید دور دار
هر که بر خاک رهای دل بجبهه شکر اوست
حسین سلطان طلیعه چرخ و انجم زهره دانش
یافت دل از خاک آن در شیوه اسکندری
طلال بی سر و ما نظر سوی مه نو افکنند
تا بخاک آن جبین ... از فرمان بری

النافع امدادی در زخم طاق ...
دگر عیش چو پیش از بهر کس شود
البدیع طالب حق ابو بود در ضمیر
ای دل قابل ز تو جسته پناه
الرشید سوی فضل چون شفیق ...
چشم جانش ناشان نور داد
ابو الغازی در کتاب وصف آن شیرین تو تمام
بهر بزم شاه قانونی بود ...
عدالته از نشان ...
از شرف ...
و صولته خوش ...
علی العالمین ...
در حدیث جاو ...

آخر از دانا و فاداری و مهر
الهادی از دل انصاف و مروت منتقل
آخر از دینی و عقبی گوشه گیر
الوارث ای ز تو خورشید ...
آخر از جود تو دار دگفت و گو
شاه در زمین بوسی شه مسند اسکندری
صد هزار القابش آخر عز و سروری
بهادر خان روسوی آن ...
سلطنت گرد مهر و ماه خاک آستانش ...
عنایت ... با مهر و با مهر سروری



بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

المقالة الاولى من كتاب النواميس لافلاطن الفيلسوف اليوناني قال افلاطن انه لما
كانت اسباب الارادة مختلفة وكانت الارادة تابعة لاقواها واظهرها على تباينها
وكان من الاضطرار في عالم التركيب ان يغلب الافضل منها الاخس وكان للجهل
وسوء الارتياض يعدلان بالنفس في عالم التركيب عن طاعة الافضل عظمت الفاقة
الى النواميس لانها يقوم للانسان مقام الطبيعة اللازمة للنبات الحافظة له من
الافات فيخرج الشخص في الغرض اللايق منه وتاخذه بما يجب عليه وله في ذلك تركب
من نفس وطبيعة والطبيعة ينبوع الجود والبخل لاحالتها ما قويت عليه ومنعها ما
ظفرت به وتفرعها الى النفس والى القوى الروحانية في تتميم افعالها وامارة صورها
فاذا غلبت على شخص انسان اضطرته الى ان ياخذ ما سنح له ولا يترك الا ما عجز عنه
واما النفس فانها احد ينابيع الجود فاذا غلبت على الشخص حثه على السماحة والعدل
وبذل الخيرات وموقع النفس من الطبيعة موقع المولى من الانثى وجميع ما عددناه
يحتاج الى نظام الناموس ولما كان كل فعل يصدر عن شيء مركب مشترك دل على ان
فعل الشخص الذي يتوهم انه هو له ولغيره ومن اكبر الدلالة على ذلك انه ليس قصد اكثر
الحيوان في الاكل بقاء الشخص ولا في الجماع بقاء النوع وانما قصده فيهما تسكين الالم
والالتذاذ فقد اقتضى هذا انه يظهر على الشخص فعلان احدهما له والاخر للقيم عليه
الا ان القيم عليه انما اعطاه اللذة اجرة على خدمته وللحس حارسا له عن ان يزول لعما وكل
بِه فظن انه تحركه انما هو للاجرة دون البغية فاذا صوب الانسان نظره نحو التركيب
توهم ان جميع ما صدر عنه خالص له واذا صعد نحو البسيط راى صغر ما انفرد به في
جنب ما ملكه وصرفه فلهذا ظن الجاهل ان كون العالم من اجله فراى ان الكف من اجل
الجسد وان الجارحة معلولة للقوة وقد يعسر على من لم يرتض بالحكمة القصوى تامل
الامور في هذا العالم وتجليها حتى يظن ببعض ما هو له لغيره ويتوهم ان ما لغيره هو له
وليستعرض الجزء منه فيرى فيه نقصا باتمامه في جزء سواه ولم يصل معرفته اليه

فيقضي

فيقضي بجهله على الخلل في جميعه ويكون سبيله في ذلك سبيل من راى جزءا من الكرسي
غير متعلق بجملته فلم يقض لصانعه بالحكمة وظن فيه انه عمل فيه ما لا يستغنى عن اصلاحه
وترك منه ما الاغناء به عنه وبهذا السبب ظن جماعة ممن زاد اجتهاده على مقدار
تمييزه وعلمه ان العالم باسره مبني على الاتفاق وان الضرورة واقعة في جميعها وهذا
نقض من قايله لان الاتفاق فضل الانفعال عما وقع للارادة والضرورة غلبة المنفعل
للفاعل فلزم على هذا القول ان يغلب الصانع الاول عز ذكره منفعله وان يفضل عن
ارادته منفعله وهذا قبيح وقد تقدم في كثير من قولنا ان الصانع نهاية كل قوة وعلم واحاطة
فمن المحال ان يغلبه منفعله او يفضل شيء عن ارادته وكذلك لا يكون في علمه شيء من
الممكن اذا كان الممكن انما هو عجز العالم عن المعلوم مجردا من غيره فاما من دون تغيير
ممتنع من وقوع الضرورة في علمه والاتفاق مع ارادته والممكن في علمه وما كان من هذا
فاذا صحت نسبته يكون لشيء وهذا ونحوه يجب ان يكون كل ما في الخليقة باسره من
جهته عز وجل معتمدا له وان له في جميع ما يظهر في احاد العالم من زيادة في قوة او تمييز
او نقصان فيهما ارادة حسنة الغناء في الجملة التي لا يقوم تلك الاحاد الا بها وناموس
الشريعة في ظل هذه الارادة غير ملتبس بالافعال الجزئية وقد ظن قوم انه لا فرق بين
الشريعة والسياسة والفرق بينهما كثير في المبدا والفعل والانفعال والنهاية لان
السياسة حركة مبداها من النفس الجزئية تابعة لحسن الاختيار للاشخاص الشريعة
تجمعهم على نظام مصلح لجماعتهم والشريعة حركة مبداها غاية السياسة والشريعة
هي التي تحرك النفس وقواها الى ما وكلت به في عالم التركيب من مواصلة نظام الكل وتذكرها
معادها الى العالم الاعلى وتزجرها عن الانحطاط الى الشهوة والغضب وما تركب عنهما
فان النفس اذا اعطت احدهما مقادتها سلك بها في مسالك بعيدة من قرار العقول وعسر
عليها ان يقيم الى ما وكلت به وافعال السياسة جزئية ناقصة مستثناة بالسياسة
واما من جهة الانفعال ان امر الشريعة لازم لذات المامور به وامر السياسة مفارق
للمعاني له **مثال ذلك** ان الشريعة تامر الشخص الصوم والصلاة فيقبل ويفعله بنفسه
والسياسة اذا امرت الشخص تامره برفعة الملبوس واصناف التجمل وانما ذلك من
اجل الناظرين لا من اجل ذات اللابس **والفرق بين الشريعة والسياسة** من جهة

نهايتيهما ان نهاية السياسة هي الطاعة الشرعية وهي لها كالعبد للمولى يطيعه
مرّة ويعصيه اخرى فاذا اطاعته انقاد ظاهر العالم باطنه وقامت المحسوسات
في ظل المعقولات وتحركت الاجزاء نحو الكل وكانت الرغبة في القنية الفاعلة والزهادة
في القنية المنفعلة التي يجدها المغرور بفضل راحته واتعاب فضيلته واما حال
الانسان عند ذلك فيكون راحته من الموذيات وفضايل مؤدية الى الخيرات
تكسبه العادات المحمودة وترفع المذمومة فالموذيات للانسان هي المقتنيات
الحسية التي ان انصرفت عنه في حياته اكتسبه العادة الرديئة وقهورت به في
المنا للة المخوفة وان انصرف عنها لم تصحبه وتصدت لغيره وكان كل يوم يمضي
في هذه الهدنة افضل من امسه واذا عصت سياسته لشريعته تاموت الاحكام
على الاراء وازال الخضوع للاسباب البعيدة ووقع الاخلاص للعلل القريبة
ورأى الملوك ان بها وبافعالهم نظام ما ملكوه نافعا في بقاء ملكهم فوفروا
جميع سعيهم عليه ومنعوا نصيب الكل منه ونسوا ان على كل جزء من اجزاء العالم
خروج لجملته تعدل نسبته وتتوادع معه اجزاؤه فاذا تعدّوا ذلك ولم يعلوا
به واهملوا اقامة الناس تحركت عليهم قيمته ليردّ ما افسدوا من نظامه وقد كان
ماريوس ملك اليونانيين الذي يذكره اوميرس الشاعر بالثنية وما تهيا
لليونانيين في سلطانه من رفاهة العيش اذ دهى امور ومواردها فقالوا له قد
تاملنا امرك فلم نجد فيه من جهتك ما يدعوا الى ما لحقك وانما يعلم الحكيم الا افراط
وسوء النظام الواقعين من الجزء واما ما خرج عن ذلك فليس يبحث عنه الحكمة
وانما يوقف عليه من جهة النبوة واشاروا عليه بطلب نبي عصره ليجتمع له مع
علمهم ما ينبئ به النبي وقالوا انه لا يسكن في البلدان العامرة وانما يكون
في النواحي المتفرقة بين فقراء ذلك العصر فسالهم ما يجب ان يكون عليه رسله
اليه وما يكون دليلا لهم عليه فقالوا له اجعل رسلك اليه من كملت بحثته وظهرت
قناعته وصدقت لهجته وكان رجوعه الى الحق احب من ظفره به فان بين من
استولى عليه هذا الوصف وبينه وصلة تدلهم عليه وتقدّم اليهم في المسئلة عنه
وعن مسقط راسه ومنشاه وسيرته في هذه المواضع فانك تجد زاهدا في التعزّب

في الصدق موثر الخلوة بعيدا من الحيلة غير خطي من الملوك ينسبونه الى تجاوز حده
والخروج عما جرى عليه اهل طبقته يتامل فيه الخوف ويخلل فيه الغفلة اذا تكلم في الامور
توهمت انه عالم باصوله وليس يعرف ما يتوقى اليه به واذا سئل عما يصدر عنه ذكر انه
يلقى على لسانه وفي خاطره في اليقظة وبين النوم واليقظة ما لم يروّ فيه واذا سئل عن
شئ رايته كانه يقتضي الجواب من غيره ولا يفكر فيه تفكر القادر عليه والمستنبط له
فاذا وجدوه فيجمع لهم الى ما تقرر من وصفه اعاجيب تظهر على لسانه ويديه فجمع
الملك سبعة نفر واضاف اليهم امثل من وجد من الحكماء فخرجوا يلتمسونه فوجدوه
على مسافة خمسة ايام من مستقر ماريوس في قرية قد خرج اكثر اهلها عنها وسكنوا
قريبا من مدينة ماريوس لما اثروه من لين جواره وكثرة الانتفاع به ولم يبق فيها
الا نفر يسير من الزهاد قد قعدوا عن الاكتساب ومشايخ زمنى قد تخلفهم الجهد
والضعف وهو بينهم في منزل شعث وحول المنزل جماعة من هولاء القوم قد شغفهم
جواره والهاهم عن الحظوظ التي قد وصل اليها غيرهم فتلقاهم اهل القرية بالترحيب
سالوهم عن سبب دخولهم قريتهم الشعثة التي ليس فيها ما يحبس امثالهم عليه فقالوا
رغبة في لقاء هذا الرجل ومشاركتكم في فوايده وسالوهم عن وقت خلوته للقاء فقالوا
ما له شئ يشغله عنكم فدخلوا عليه فوجدوه مختفيا بين جماعة قد غضوا ابصارهم
من هيبته فلما راه السبعة النفر سبقتهم العبرة وغمرتهم الهيبة ومعهم الحكيم
ماسك لنفسه ومتهم لحسه يريد ان يستبرئ امره ويعتبر حاله فسلموا عليه فرد
السلام ردا ضعيفا وهو كالناعس المتحير فزاد نعاسه حتى كاد حيوته ان يخلو
فلما تبين من حوله ما تغشاه غضوا ابصارهم ووقفوا وقوف المصلين فقال
يا رسول الخاطي الذي ملك جزءا من عالمي فظن ان صلاحه في سوق الخيرات الجنايا
فافرغ بما غمره منها وكان سبيله سبيل من وكل بجزء من بستان كثير الزهر والثمار
فصرف اليه اكثر من حصته من ماء ذلك البستان وظن انه اصلح له فكان ما زاد منه
على حصته ناقصا من طعوم اثماره وروايح ازهاره وسببا لجفاف اشجار جزء اخر
منه وتصويح نبته فلما سمعوا السبعة النفر هذا لم يملكوا انفسهم حتى قاموا مع او

فوقفوا موقف المصلين قال الحكيم وبقيت انا جالسا خارجا عن جملتهم لا استبرئ
امره واتقصى عجايبه فصاح بي ايها الحسن الظن بنفسه الذي كان الحقه ان سلك
بفكره بين المحسوسات الجزئية والمعقولات الكلية واستخلص منها علما وقفه على
طبايع المحسوسات وما قرب منها فظن انه يبلغ به الى كل علة ومعلول بانك لا تصل
الى هذه الطرق لكن بمن جعلته بيني وبين خلقي ونصبته للدلالة على رادي فاصرف
اكثر عنايتك الى الاستدلال عليه فاذا اصبته فاردد اليه ما فضل عن معرفتك
فقد حللت من جودي ما فرقت به بينه وبين غيره وجعلت سمة لا تستعرضها الا
المخلصين للحق ثم تماسك وقوي طرفه فرجع من حوله الى ما كانوا عليه وخرجت من عنده
فلما كان العشية عدت اليه فسمعته يخاطب اصحابه والسبعة النفر يثني من كلام الزاهد
ينهاهم فيه عن طاعة الجسد فلما انقضى كلامه قلت له قد سمعت ما سلف لك في
صدر هذا اليوم وانا اسالك ذيادتي فقال كلما سمعته فانما هو شيء صور في نفسي
وانطق به لساني وليس لي فيه الا التبليغ وان كان منه شيء فستقف عليه فاقمت
عنده ثلثة ايام ادبرهم اعني السبعة النفر على وطاتهم فيما يبون على فلما كان اليوم
دخلت عليه فما تمكنت من مجلسه حتى تغشاه ما كان غشيه في اليوم الذي دخلنا
عليه ثم قال يا رسول الخاطي المستبطي نفسه في الرجوع اليه ارجع الى بلدك فانك تلحق
صاحبك فاني انتحبه بمن يعدل ميل الجزء الذي كان في يده فخرجت من عنده فلحقت
بلدي وقت قضا نحبه وتولى الامر من بعده كهل من اهل بيت ماريوس فرد المظالم
وخلص الارواح مما غشيها من لبوسات التزقة والبطالة قال افلاطون وهذا الخبر
والخبر عند من لم يبلغ ارتياضا قصى التعاليم مجرى الامثال السايرة فان الحكيم المبرز
الذي قد باين فكره اوضاع الحس وخدم القوى الروحانية يقبل جميع ما تضمنه ولا ينكر
شيا منه المقالة الثامنة من كتاب افلاطون في النواميس قال افلاطون ان تقدمة
المعرفة هي علم النفس الناطقة بما يحدث وخروج ما هو بالقوة الى الفعل لان النفس
يتقدم عندها معرفة حوادث يكون صادقة فيما ينذر بكونه وتحكم بوجوبه من طريقين
احدهما من امور كانت معروفة عندها اما محسوسة واما معقولة فيقدر بتطرق
الاستدلال والقياس تنذر بحوادث وتوجب احكاما والطريق الثاني وقوف

النفس

النفس على ما يحدث وانباؤها بما يكون من طريق الوحي لا عن شيء تقدمت بتوطية
لذلك لا انذار ولا لتلك النبوة فلما كانت المعرفة تتركب من علوم كثيرة واحساس
متباينة ويكون في بعضها الظهر واصدق منها في بعض وجب ان نخبر بها ونصف
ما يعرض فيها واحدا بعد واحد ونرى ان الوحي مجانب لسايرها ومحفوظ على حامله
غير محتاج الى الاستثناء فالعلوم التي تستنبط منها تقدمة المعرفة هي النجوم والطب
والزجر والسحر والاحساس التي تنذر بذلك هي الرؤيا والكهانة والمحتضرون والمصروعون
فاما علم النجوم فعلته هيولانية مثل علم الطب الا ان الفرق بينه وبين علم الطب
ان علم النجوم يستدل به من العلة على المعلول وعلم الطب يستدل به من المعلول
على العلة فلذلك صار المنجم يحكم بما قد تقدم علمه عنده من حال المؤثر والطبيب
يستدل على العلة من اعراضها التي هي معلولات لها وتقدمة المعرفة تكون
بالمقايسة وشدة الذوب وتلتقط قضاياها كما يكتب الرجل الكلمة من بسايطها
التي هي الحروف فان زاد حرفا او نقص حرفا فاخرجت الكلمة التي اراد ها عن معنى
ما ذهب اليه فيقع الخطأ فيها اذا لم يكن المعلول خاصا بالعلة واذا كان خاصا
بها ومواطيا لها صدقت قضاياه وزال الشك عن دعواه والزجر والفال فيهما معلول
حركة الكوكب ففي الزجر يستدل النفس من الحسن الجميل من المعلولات الاوايل
على ثوانيها بالخير ومن السمجة القبيحة على ثوانيها بالشر فان كان ما ياخذ الزاجر
وهو جهة الاثر اخطأ الزاجر فيه وان كان الاثر ولا لما بعده اصاب فيه والمثال
في ذلك ان يكون الزاجر استقبل شخصا ميبا او سمع قولا قبيحا فان كان مجرى ذلك
الشخص او القول على الظهور من الكواكب قد انتهى بها او باحدها الى ما وقف عليه
كان قول الزاجر انه يكون مكروها مستقبل خطا وان كان احدهما يرى انه اثر
كوكب صدق الزاجر والرؤيا فان كان المصور فيها ينتزع قضاياه من قوة
المتخيل كان اضغاثا متحركة عن بخرة الاخلاط وان كانت منتزعة من طالع
الجزء الفكري وجدت فيمن سلمت طباعه على مثل ما يرى في النوم صادقة منها
ان يرى الانسان ما يحدث بصورة ما حدث بتلك الصورة بعينها الثاني
ان يرى صورة حال فيحدث ضدها الثالث ان يرى صورة امر ما فيكون الما

للرؤيا والانذار بما يحدث مثالها **فاما مثال الاول** مثل ان يرى في
النوم ان تقلد عملا فيقلد في اليقظة مثال الثاني كمن راى انه في سرور ونعمة
فيغتم ويفتقر على الضد مثال الثالث كمن راى ان له جناحين فيسافر واما
انه لما اختلفت وانقسمت هذه الرؤيا بهذا الخلاف والى هذه الاقسام فذلك
لان متفاوتي الاحوال في النفوس بقدر تفاوتهم على ثلاثة اقسام احدهم صافي
النفس جيد الطباع وهو افضلها الثاني ضدها وهو من تكدرت نفسه بالافعال
المذمومة ولم تسلم طباعه من القبائح وهو اخسها الثالث متوسط بين الحالتين
فلذلك صارت اقسام الرؤيا بحسب انذار النفس الصادقة ثلثة اقسام فصارت
الرؤيا الصادقة لمن صفت نفسه وجاد طباعه بصورتها والرؤيا التي تتاول
بالمشابهة للمتوسطين في حال النفس **واما الكهانة** فانه ان كان تمييز الجزء
الفكري من الغضبي والشهواني المذمومين تمييزا صحيحا خالصا صح ما انذر به
وان وقعت مخالطة بين الفكر العقلي وبين هذين الفكرين البهيميين المذمومين
لم يصح انذاره وكذلك ما يلقى على السنة المصروعين فاذا استخدم
مع خواص الافعال والترتيب والبخورات والضوء وما يليق بقصده من حركات
الكواكب اصاب والا اخطا **واما الوحي** فقد ظن كثير من الناس انه يجري مجرى الرؤيا
والكهانة واخطاوا في ذلك خطا فاحشا لان الوحي هو ما قبله العقل الاعلى عمن هو
اعلى منه ويوجد في النفس تاما لم تولفه قواها ويتامل منه النفس ما ليس لها
استنباطه بذاتها ولا استخراجه بفكرها لانه يجمع الى ما فيه من صحة تقدمة
المعرفة سداد قصده وتوسط مصلحته ما اجري عليه وهو مقصور على شخص واحد
في العصر ينطق به في اليقظة وبين النوم واليقظة ولا يغادر ما عليه الامر من تمام
مصلحة العالم مثل ما حكي عن المراة التي حاكمت زوجها الى اسقليبيوس فاصابته
مشغولا بالتقديس فانتظرته مع زوجها حتى فرغ من تقديسه فقال لها يا جاهلة
بمقدار ما جنته على نفسها اعترفي بذنبك لزوجك واعلميه بجنايتك عليه فان
السكران الذي واقعك في ليلة عيد الشمس وزوجك قايم في الهيكل يدعو لك
بطول البقاء وامر السلامة قد احبلك وانت متوهمة انك لما استترت عن اعين البشر

انه لم يبق عين براعيك ولم تعلمي ان في ملكوت السماء مما لا يحصى عدده منها وانك
كالمكشوفة بين المبصرين وستلدين بعد شهرين خلقا مشوها فولت المراة وهي
تلطم وجهها والزوج حائر ثم قال الزوج انت عقدت نكاح هذه المراة على غير استقامة
فحصدت منها اكثر مما زرعته فيها فانصرف الرجل متعجبا وولدت المراة بعد شهرين شخصا
انسانا له راسان ويدان وفي صدره صغيرتان وواقاه رجل فقال له يا نور الالباب
اني دفنت مالا في موضع من منزلي وانسيت مكانه فقام معه ودخل الى منزله فاراه
مكانه واثاره واستخرجه ثم قال ايها الممتحن والشانئ لابد ان يتلف من يدك في
هذا الاسبوع ما اثرته من المال وحق البنية العظمى نحق من لعب بانعم الله ان
يسلبها لا عود استخرجه لك فذهب المال في ذلك الاسبوع **قال افلاطن** فالفرق
بين الوحي وبين هذه المعارف التي قدمنا ذكرها ان الوحي يرد على من يوحى اليه مفرغا
منه قد استغنى عن الزيادة فيه والنقصان منه كما يقع القول الصحيح للمستمع من
المتكلم ويوجد صفه ومعناه خارجين عن قدره من جابر والمعرفة من هذه
العلوم تكون بالمقايسة وشدة الدرب ويلتقط قضاياها وتظمها كما يكتب
الرجل الكلمة من بسايطها التي هي الحروف فان زاد فيها حرفا او نقص حرفا خرجت
الكلمة التي ارادها عن معنى ما ذهب اليه ولان مدة بقاء الشخص قصيرة وحفظه
ينقص عن الاحاطة بجميع ما يعرفه وكانت حاجته غير مقترة من لدن كونه كان
لضعفه عما لابد له منه مضطرا الى قبول كثير من التقليد في الامور الطبيعية و
والعقلية ولو كان لا يركب الا بعد العلم بالملاحة ولا يلبس ثوبا الا بعد الحذق
بالحياكة ولا يعمل عملا دون قيامه في نفسه ومشاركته صناعه في العمل له لوقف
به السعي واعجزه الطلب فلذلك استخدم طبيعة الممكن لانها اوسع واقل عديدا
من الاضطراري وقبل شرايع المتسلطين عليه بالطبع المحمود في هذه الاحوال
ووجد فيه ما يكفيه مونة الاستنباط ويقرب عليه ما لا يوجد الا في اطول الازمنة
ولو كان الانسان لا يستعمل مهنة ولا صناعة ولا عملا الا بمشاركة اهله وسائر الامم
في علم العلل والاصول والفروع لوقف بالانسان السعي واعجزه الطلب وامتنع
عليه الغرض ولما كان الامر على ما قدمناه لم يسع الشخص قبول ما لم يقم الدليل عليه

والبرهان فيه لاعنه ولاعن غيره وكانت له في الاشياء الطبيعية ان يستعمل فيها الطريق
الذي يسميها اليونانيون الاستخدام فان من الناس من يعلم ان بعض الالات الصناعية
محكمة الصنعة قد اعطيت حقها من الصواب وان لم يكن المستعرض لها صانعا وفي
الاشياء النفسانية ان يعتبرها بصحة منهجها وانذارها وفي الاشياء العقلية اختراع
الاعيان الطبيعية والعجايب الروحانية وظهور المقلد في صور مختلفة فاشباه هذه
للمعجزات التي تقدم ذكرها هي دلايل وبراهين يجب معها التقليد المورد لها والقبول
منه ما يشرعه والرجوع اليه فيما يامر به لانه قيم العالم وهو يجري في جملة العالم ما يجريه
الطبيب في جسد العليل فيكون اختلاف ما ياتي به بحسب الحاجة الى دفع ما يحتاج
فيه فلهذا كانت الشرايع مختلفة يتعبد الاشخاص فيها بالرقة مرة وبالخشونة مرة
وكذلك باللذة والالم وكذلك الاباحة والحظر فانما يحافظ قيم العالم على صلاح كليته
فاذا اضطرب شي منه ظهر في الموضع المعتل وكانت شريعة ذلك العصر دواء لما
اضطرب وفسد منه وما يقع فيها من سفك دم واباحة فرج ومال وسبي بمنزلة
قطع عرق من الجسد يحتمل فساد جزئه لصلاح جملته والذي عدل بجماعة من الناس
عن هذا المذهب تعديل الاحسان على الاداء وتوهمهم ان الشر المطلق هو الالم و
الخير المطلق هو اللذة فلذلك اعتقدوا ان الجزاء على الاعمال بالالم واللذة وهذا
يصدق في القليل من الطبيعيات لان اكثر العلل المحضرة بغير الم والمولم في الاكثر
يكون نافعا وكثير من الملتذ يكون ضارا وتمسك من قصر فهمه عن الشروح في الباطن
بالاسماء التي نطقت بها صحف الباري تعالى وتقدس وما وصف بها الباري عز اسمها
مثال ذلك الكرسي تماما يجلس عليه وهي التي حركت صانعه لعمله بالشكل الموافق
للجلوس والفرق بين هذه الامور وبين الباري عز ذكره ان هذه علل طبيعية لامور
صناعية محتاجة بعضها الى بعض ومقرونة بالزمان والمكان ويصير جميع هذا الباري
جل ذكره هو من الخطاء من معتقده لانه لا يجعل لهذا التتميم دهنا الا في حين وهنه
ولا في الغيب عصرا الا بعد عصره وهذا بالبهتان اشبه منه بالبرهان وليس
الباري عز ذكره علة شي من الشرور تعالى عنه وجميع ما صدر عنه هو خير والشر
انما وقع بالهيولى لضعفها عن احتمال الصور والخير ولذلك تجعل انباذقلس العدم علة

وقال

وقال هاهنا بالعوج فان تشنج العصب الذي هو عدم استقامة مزاج العصب هو سبب العوج
وكذلك ما جرى هذا المجرى فقد بان بهذا ان الباري عز ذكره وجل ثناؤه ينبوع الخيرات
وان عجز الكاينات عن احتمال جوده ينبوع الشرور لان هذه الطوايف لجهلها
جعلت الجسم نهاية ما وصلت اليه افكارها ولما كان الزمان والحركة منوطين
بالجسم احتاجت في ازلية الباري عز ذكره وجل ثناؤه بما يكون وعلم الشي
بالقوة واضح في التعليم مثل كسوف النيرين ومبلغ ما ينكسف منهما واجدر ان
يكون مبدع الزمان اعلم بما يحدث فيه وانما هذا تم على هذه الطايفة بجهلها
الشي في القوة وقد اعتقدت طايفة اخرى في نفس الشخص انها صورة مزاجه
لما جهلت خواص النفوس وادى بها ما اعتقدت الى ان النفس تبطل عند مفارقة
الجسد ومن العجايب ان النفس قيمة على الجسد مصرفة له تصريف الصانع للالة
ويقيم الجسد الذي هو اخس قسمي الشخص مائة سنة ولا يقيم النفس بعد مفارقته
لحظة واحدة ولو كانت النفس صورة المزاج وصورة المزاج تتغير في العليل
والصحيح لكانت للشخص نفوس تحدث بحسب تغير مزاجه ولو كان الامر كذلك
ما علمت نفس العليل ما كان ولا وقفت في برؤه على ما كان في علته وهذا بعيد بما وجد
وجرى الامر عليه وانما ينبغي ان يستشعر ان حيوة الشخص هي المدة التي تستعمل
فيها النفس الجسد والموت هو المدة التي لا تستعمله فيها وان الخاصي يرى ان
الجسد في النفس وان العامي يرى ان النفس في الجسد لان الجوهر اعم من الجسم وكان النفس
تقبل الاثر لكنها لا تقبل لها عادة الترفه والفاقة والمحبة والبغضة اذ كان جوهرا قابلا
للاستحالة فاذا فارقت النفس الجسد وقد كانت سيئة السيرة علق بها من
قبيح ما اجترمته ما يخلفها عن قرارة الفوز وحسن الخلاص وان كانت جميلة
السيرة لحقت بمستقرها وفوزها متجردة عن الجسمانيات وكانت محركة للنفوس
التي في عالم الكون والفساد بما معها من المعرفة بالعمل لان افضل ما تستفيد
النفس في عالم الكون والفساد المكتسبة للنفس سوء السيرة هي الجهل والغضب
والشهوة وكان الجهل يعدل بالنفس عن اعيان الاشياء حتى يظن بالحق انه باطل
وبالباطل انه حق كانت دراسة ما في الصحف التي قد كتبنا مشقة المقايسة واهدت

الينا ما احتجنا اليه من الاستبصار مفروغا منه اولى بمن آثر حسن
السيرة المحبوة من جودة الجسدانية ولما كان الغضب لطالب الشخص بالزيادة
على ما يجب له والبخس فيما يجب عليه ويحسن لنفسه وضعها في المواضع التي ليست
لها كانت مداومة الصلوة اولى بمن آثر الخلاص من سلطان الغضب لان فضول
الصلوة بخشوع مع سلطان الغضب ليسهل على الشخص سورة الغضب ويعينه
على استدراك ما فرط منه **والصلوة** تجمع الاقرار بالربوبية وطاعة العقل
في توجه النفس اليه وتركها استعمال الحواس وغيبها بذلك الروحانيات وترك
الاشتغال بطاعة الجسد والتخلي من المعاصي والاقرار بالذنب والمسئلة في
الصفح الا ترى الى الرجل كيف يرفع يديه بالتكبير وانما ذلك استعاذة في شيء خاف
ايقاعه به فطلبا لاستقالته منه وقد كان ملوك اليونانيين اذا دخلوا الاسرى
الى بلدانهم تقدموا اليهم ان يبسطوا ايديهم بسط التضرع لترى العامة انهم
على الخوف والذعر من مسيرهم في المدينة **فاما الركوع** فهو كتمكين الرجل من
نفسه من حاول ضرب عنقه فانك لا تجد لنصبه امكن من الركوع والسجود
ووضع الوجوه في مراتب الاقدام ومن اعتمد ذلك محض غضبه فلهذا كانت
فضول الصلوة اغض الاشياء من الغضب المؤذي **واما الصوم** فيكسر به قوة
الشهوة الغالبة ويغض به من سورتها لان الشهوة تعدل بالشخص عن غرضه
المصيب الى سائر الاشياء الملذوذة وبمقدار قهرها فيه كان الصوم الذي
هو تيسيرا قطيعة الجسد بالفعل من اغض الاشياء لها والمط الذي تحركنا
اليه الشريعة بالعلم والصلوة والصوم هو العدل واعطاء كل شخص من ذلك
بمقدار موقعه من خدمة العالمة ونحن نعجز عن الاخبار بجملة ما يفيدنا الشرايع
وانما نذكر ما لحقنا منها ونعلم ان ما بقي علينا من لطف الحكمة فيها شيء غامض
قصده اكثر واكثر مما استنبطناه وانما اوجب الحكمة الالهية ذلك من
احكام الشريعة لان الانسان مركب من جوهر حي وهو النفس الناطقة وميت
وهو الجسم المؤلف ذو الامتزاج والطبع الغضوب والمشتهي ولما تركب
من هذين الجوهرين صار حساسا متحركا والحواس خدم الشخص وهي جناية

لانها معينة للطبع وشر الاسباب فيه قوة الشهوة والغضب وبذلك يصير
الانسان عند الغضب والشهوة بعيدا من الحي الباقي فوضعت الشرايع لطفا
من الباري سبحانه وتعالى في مداواة هذين المرضين وكسر عادية هذين الشيطانين
ونريد ان نبين في هذا الموضع منفعة الصدق وعوده على مستعمله بالفضيلة
فنقول ان الصدق امانة في القول يجب ان ننقص عن المط الحق عليه وعنها
ان نزيد فيه ما ليس منه وذلك ان المصور فينا يصل له اختراع صور على الصور
المشاهدة فيميل اليها المؤانث عيراته ويكون ما جاء بغير معنى احتمال الى
تلك الصور المحسوسة ولذلك لا يكون قياس الكذاب صحيحا لانه على
مقدمات مموهة تالفت من غير مقدمات صحيحة ضرورية مشاهدة لان الكذب
هو اختراع القوة المصورة التي في الشخص صورا انفصل على الصور التي لا حاجة
اليها ماسة ولما كان الشخص كما ذكرنا آنفا مركبا من جوهرين احدهما حي وهو
النفس والآخر ميت وهو الجسم وكان ما يتهيأ الشخص من الحس والحركة دون
ما يظهر في النفس على انفرادها وجب ذلك ومع هذا وان كان يستغني عن التمسك
والاحتجاج واقامة البرهان فلا باس ان نذكر خبرا شاهدناه لشدة كانت في
اليونانيين جرت واحتج فيها الى اخراج ارامليس الحكيم وكان يحسن التمكن من
علوم النفس وقد ضرب ضربتين بالسيف احديهما ابانت يده اليسرى والاخرى
في خاصرته فدخلت عليه وانا اتوهم انه لا يثبتني معرفة فالفيت تمييزه صحيحا
وكان يخفت ساعة فيكون بمنزلة المستثقل في نومه ثم يفتح عينه فيتكلم
ببعض ادعية الصحف ثم تشخص الى جهة السماء فكلمته فاجابني وقال لما تريد فقلت
ما الذي ترى فقال ارى ان فوز النفس في خلاصها من الجسد واجد راحة لم اكن اجد
في الحياة فقلت له زدني في شرح ذلك ان اطقته فقال لي اني ارى كاني من حيث ولدت
على كتفي شيء ثقيل وكان يكبر بالزيادة في طول سني حتى اذا كان هذا الوقت القيته
ووجدت لالقائه خفا شديدا وراحة عظيمة وصرت اتامل الاشياء بافضل
من عين الجسد واني ارى عمودا من نور متصلا بالاثير وارى نفوس اهل الربع
لا تستطيعه وتنصرف من نوره الى ما حوله كما يفعل الخفافيش من نور الشمس ثم

قال يا افلاطن طوبى لذوى الامانة والصدق والعدل فانهم فى امن وفوز ثم زفر
زفرة فقلت لما الشفقا لقد اشرفت على الخلاص والراحة والفرح من كرب الجسد
الآن حرارة فى قلبى تحبسنى وتجذبنى الى الحيوة بالجسم التى فيها غفلة النفس عن
فضيلتها وانتم تعينونى بطيب الارايح التى يعترنى هذا الموضع وانا بينكم كرجل
مطلق بين قوم مصفدين يريدون مقامه معهم فى حبسهم وقد يتراآ له الخلاص
ثم عاد الى دعاء الصحف فما زال يتلوه حتى ثقل لسانه وخفى كلامه بالضعف وقضى
نحبه **المقالة الثالثة من كتاب النواميس لافلاطن الفيلسوف** قال افلاطن نريد
ان نذكر غلط جماعة فى الجسم والسطح والزمان وتوهم تناهى كل منها فى التجزية الى ما يقبل
الانقسام وهى طايفتان طايفة اعتقدت تناهية الجسم لا يقبل التجزية والاخرى
ترى انه ينتهى الى السطح ويقف والذى عدل بافكارهم الى الشبهة فيها انهم راوا
الجسم يتناهى بالقسمة فى الحس وينتهى فيها الى جسم محسوس لا يحتمل ان ينقسم لان
الحس لا يلحق ما انقسم عنه وهذا الجسم يسميه الرياضيون المحسوس الاول فظن
هولاء القوم انما انقسم عن المحسوس الاول مع ارتفاعه عن الاحساس انه ارتفع عن
العقول وقد يدرك الحس الشخص ما بلا بعض لا مكنة ثم ينا الجسم عنا نايا بعيدا
فلا يراه وهو قايم بمكانه ولا يكون ارتفاعه عن الحس ارتفاعا يغيبه فى الحقيقة لا اخرى
ما استعرضوه فى الاجسام الصناعية وايتلافها من اجسام مثل الحايط من اجزاء
الثوب من خيوط فتوهموا ان الاجسام الطبيعية والتعليمية مركبة من اجزاء لانهم
اذا ذكروا الجسم ذكروا اجزاءه فزعموا ان جملته تركبت منها وانما الجسم واحد
حتى يقع عليه العدد فيقسمه بمقدار ما فى العدد من كثير وقليل ولما كان العدد لا
ينتهى فى الزيادة وكان كل قدر منه يحتمل اى عدد وقع عليه دل على ان كل جسم لا يتناهى
فى القسمة فاما انقسام الجسم الى السطوح والسطح الى الخطوط والخطوط الى النقط
فهو محال جدا لانه لو انقسم اليها لكان بين كل واحد منها وما انقسم اليه نسبة وكل
نقطتين فبينهما خط وكل خطين فبينهما سطح وكل سطحين فبينهما جسم لان السطوح
والخطوط والنقط نهايات وليس يبنى المتناهى من نهاياته وانما ينقسم الجسم بها ولا
ينقسم اليها وهذا بين فى كتب الرياضة **واعظم من هذا** ما اعتقده فى الطفرة ذاهبا

الزفرة الفراق النفس الشدة
العقد هو ان يوثق بالعقد
تزى?

به فى العلامات المثبتة فى الخطوط ورسمها فى زمان واحد دواير مختلفة وان
هذا لا يكون الا بطفرة التربيع ما لم يقطعه البطى ولو ارتاضوا بالهندسة لعلموا
ان احد طرفى الخط ساكن عند تحريك الخط والعلامات المفروضات فى الخط لا تسير
سيرا واحدا وكلما قرب منها الى النقطة الثابتة فهو ابطا مما بعد عنها فيرسم
العلامات فى زمان واحد دواير مختلفة بمقدار بعدها وقربها من النقطة الساكنة
ولان فى الاحساس خدعة يمرة على الجاهل بها يستعملها المبطلون ويوهمون انهم
من اهل القوة من الشريعة والمستحقون للزيادة فيها والنقصان عنها كان من
الصواب ذكرها وذكر عللها فمنها اجتياز الشئ بنا ولا نراه وان كان عظيم الجثة
مشرق اللون والهواء والضياء صاف لا اديم وانما يكون هذا اذا كان الزمان الذى
يقطع فيه الشخص المكان اصغر من الزمان المحسوس الاول الذى لا تحل فى الحس قيمته
وان كان مساويا له رأى المجتاز مساويا الطريق الذى سلكها فى ذلك الزمان وهذا
وان كانت رياضات المناظر قد برهنته فانا نبينه بما يقرب على مستعرضه هو
انا اذا خلينا فى طريق سهما ونظرنا عرضا الى بعض تلك الطرق وارسلنا السهم يخرج
لم نره لان الزمان الذى سلك فيه القطعة التى نحن تجاهها اصغر من الزمان الاول
المحسوس واذا رسمنا فى حافة دوامة نقطة ثم ادرناها حتى يكون الزمان الذى
يقطع فيه النقطة سيرها اول زمان محسوس رايت النقطة وقد صارت دايرة
لانها ترى فى المسافة كلها ولذلك ترى المتحرك ساكنا مثل الشمس فانها تقطع
فى الزمان المحسوس مسافة غير محسوسة ويرى الشطوط سايرة وهى ساكنة بعد
ما ذكرنا من هذه العلة التى قدمناها ولان الشريعة يقتضينا افعالا يفعلها
فى كل يوم ولا يسع الصحيح تركها ولا تاخير شئ منها صارت كالسوق التى يتاجر فيها
الرجل على المحنة فيما شرعته فتريك القسور على الطاعة والغفل عنها والحسن الامانة
والمضيع لها وملابس الحيلة والمارق عن الجماعة ويوخذ باحسن الاجتياز
ولو كانت الشريعة تستخدم النيات دون الافعال لخفى علينا ارتياد من
نفسه فما يقع بنا اليه الحاجة ولم يصل اليه الانسان سمانية حرضت الملوك
لاستيفاء حقوقها وحركتهم على الذب عنها واشعرهم ان من عجز عنها لا يصلح

محمودة

والمضر

لهم ولا ينفذ في شيء من امورهم والمستمر خلافها والمنتقض بها يضطهد ويمقت
وطبيعة الكل تحرك على مجاهدته وتفصله من الاخ الشفيق والاب والشفيق
والوالد والولد لا يشق به على اديانها ودمائها وما جاز نة ابيها ويتبعه الارتياب
في مساعيه كلها ولذلك يقول فيثاغورس محاربة الرجل للملك اسهل من
محاربته للشريعة وينبغي ان نقدم قبل ما يتصل بهذا الفصل اشياء توطية
لما يتبين من القوة على الشريعة احدها ان الصور توجد في الصناعة ثابتة
غير متغيرة الى زيادة ونقصان وتوجد صورة الطبيعة تزيد وتنقص وتقوى
وتضعف وقواها تستخدم بالخلاء والملاء فاما القوى النفسانية نجدها تسقط
الهيولى وتستعمل التخييل ولا تستعين في القوى بالخلاء والملاء دون الآلات
المنصوبة لها والحركات المكانية فانها تجر الجاذبة بالليف في الحيوان المثبوت
طولا والدافعة بالليف المثبوت عرضا والمغيرة بالليف المثبوت موربا ويستعمل
مع ذلك الحركة المكانية فاما العقل فيستعمل هذا كما يستعمل المغناطيس تحريك
الحديد بالانجذاب اليه والتباعد عنه وفي هذا اكبر دليل على ان العجايب في النفوس
اعظم منها في الصنعة والطبيعة واجد ما يتبين به هذا ما يوجد في كثير من الاشخاص
التي ما فاها الحجاز من قوة العين وانها ترى تدوى الشجر وتعل الحس الصورة
وتفرق شمل الجماعة وما يوجد بجزاير الهند منها وان اشخاص بالتوهم ودفعهم بها
كثيرا من العلل وتحريك الشخص للشخص باعتقاده المحبة وان لم يعلم احدهما
ما يسره الاخر وتحريك الدعا عند قوة الاخلاص فانا نجد النفس في هذا الفعل
تحرك الركن العظيم بحركتها الى مصلحته وفساده وذلك انها ان تركت شهوات
النفوس وعدلت الى التعظيم بطل العقل والتامول والاقتداء به صارت احد
منفعلات الباري سبحانه الذي كان لها سببا والا فلم تحبط قواها ولم يرد فعلها
وعند ذلك تستحق تلك الشخص الانتصاب في الشرايع وفي اوامر الشرايع والزيادة
فيها والنقصان منها على حسب ميل حركة العالم حتى تمتد لجملته فاما الدعا
فيحتاج صاحبه الى اصلاح نفسه من دنس الجسمانيات والتحرز من سورة الغضب
والشهوة والمجانبة للثقة بغيره من نظره والنظر في طبيعة ما يدعو به حتى يكون قد

التخييل

اقام

اقام نفسه احسن مقامها فعاد على الناس جوده فان اصاب الغرض فيها على
ما ذكرنا لم ترد دعوته وشهدت القلوب باجابته وان غادر شيا خلطه في
دعائه للباري بغيره كان في ادعيته شيطان مثله وزالت عن الاصابة صحة معا
والسبب الذي يظهر به العجايب في الشخص المتامر على الشريعة ان يكون خالص
النية سهل التحية متعلقا بالاعالي من عوالمه تنفصل طبيعة البسيط على المركب
والعلة على المعلول ويرى ان الحيوة الجسمانية مبعدة له عن محله وانها منهل
في سفره وان التشغل عنها بحجبه مستقره الذي ظهر عنه من البقاء فيها و
مكاثرة الداثرين منها فهنا ما يمكنه اصلاحه من نفسه وليس به وحده تمام
ما استحق به الزلفى من هذه المنزلة ولكن بفيض العقل عليه واشراقه لديه فانه
يتخطاها بدرجة الى تحريك الامور العظام التي لا يظن انه سبب تحريكها
وقد يحس الشخص في نفسه قوة خارجة عن ما جرت به عادته ويكون متطلعا
الى الزهادة فيظن انه قد لحق هذه المنزلة ويستهويه اشياء يتفق له ويحس ببعض
هذا من نفسه فيسعى الى التلبيس على الناس بالحيل الطبيعية التي ذكرناها
في هذه المقالة وببعض ما اتى به انباذقلس في سيم السحر والمحتالين فيقع للناس
حيرة ويحرك عليهم قيم العالم الملوك فاذا قبض عليهم لم يعلوا منزلة قوام
الشريعة في التخلص بالعجايب الروحانية فيقتلون ويلحقهم نهاية المكاره
وقد حكى في اخبار السلف انه قبض بعض الملوك على بعض قوام الشريعة
وجمع الناس له ثم ساله من قصده فقال ظهرت الامر يحتاج الى زيادة في
هذه الشريعة فكفره من حضره من قضاة الملك بقتله فرفع يديه الى السما
ثم عج عجة غاب عنا ثم راه اعلام المدينة في منامهم يقول ان لم تزيدوا ما
التمس في شريعتكم والا تحكم المكروه فغدوا الى ملكهم واعلموه بما راوا
فقال الملك هذا ما لا يجوز ان اقضي عليه واستثبته بشي يرى في المنام وانما
تبتني الشريعة بخدمتها وحفظها ولم تربتني للزيادة فيها والنقصان عنها
فلما كان في اليوم السابع ظهر ذلك الرجل في المدينة فتلقاه الملك وجماعة
بغاية الاعظام فلم يحتفل بذلك وطالبهم بما قصد له من اصلاح الشريعة وحمل

٨١

الناس عليها وساله الملك الاستبطاء عنده فامتنع عليه وقال لا اجعل
برى وحسن ضيافتى صلة المستورين وانصاف المظلومين وحفظ ما رتبه
فاقام يومين فما طعم عندهم طعاما وانصرف وطريق الاخلاص شاقة الاذ تناقض
لانها عكس ما بنى عليه الانسان فى الطبيعة الجسمانية ثابتة فى خدمة الدنيا
وان يرى ان كلما استقصى من ذلك من اعظم الخطا لان كافة خدم العالم
الجسمانى لما عيتا بصادهم وتيقنوا ضعف ابدانهم وحيلهم عن البقاء
تمسكوا بما وصل اليهم من مقتنياته وورثوه ابناءهم ونهوهم عن الثقة
بغيره وانهم ان اطاعوا فيه من سالهم اموه ولم يعدوهم عن الله عز وجل بحسن
الخلف وجميل العوض وقوموا اولادهم من رطوبة العيش وسوء الارتياض
بالتنعم والترفه حتى جعلهم ذلك فى غاية الضعف والعجز فصاروا يسمعون
نداء الشرايع فيقبلونه بعقولهم ولا يتسرع اليه افعالهم ويعدون انفسهم
بالتوبة مما اقترفوه ولا يحصدون وزرا من اداء ما افترض عليهم الحق فيما
اجترموه ونصب لهم سوء الاتكال على الشماتة فصار اكبر ما يخافون والسبيل
الى دفع هذه الاوصاف من اعسرها عاناه المرء فى حيوته واسهل ما كتبه
الينا ما اثروه واعاننا على الخلاص مما وقعوا فيه ان يعتقد سوء صحبة
ما ملكناه من ذوات الهيولى وانه يغالبنا عليه من قويت يده ويعيدنا
عند مفارقته الحسرة وفرط التاسف وان قوة السلطان تضطر الى قبح
التسلق فى الامور وخوض الباطل الى الحق والظن الى اليقين وتضعنا
عن رفع منازلنا الحقيقية فاذا اخذنا انفسنا هذا الماخذ فى التخلص ادى
بنا ذلك الى ان تضعنا فى ادفع منازلنا الخفية واتانور العقل ان الاحسن
بنا ان نخرج عما ارتهنا به فى هذا العالم السخيف المتحلل وشغلنا عن مصلحة
انفسنا قبل ان نخرج عنه وقد انغمسنا فى تبعاته وتاثرنا بقبح ما خفى عنا منه
ونعلم اننا بما ناتيه من هذا الفعل فى ذلك ملتمسون مجاورة عمرة السماء فطلب
حسن الجاه عندهم ولا تلتفت الى اعتقاد ابناء الترفه وموثرو الجسمانيات
فليس فيهم عدل على نفسه ولا ثقة فى امره ويستحيى ان يكون البهايم اصوب

بصايرهم

تستخفي

42

افعالا منا فى كثير من احوالنا فناخذ من هذا العالم للحاجة ولا للشهوة
وللضرورة لا للاختيار فاذا اعتقدنا هذه المسالك فعلا ثم ما تاثرنا برانا
لا نجد لمال لذة ولا لقرب السلطان منا فرحة ولا للرياسة حلاوة ولا
للخلوة وحشة وان ننقبض عن كل ما ينبسط ذو الترفه اليه وينبسط الى ما
ينقبض ذو الترفه عنه فان هذه الطرق تقضى بنا الى حسن المعاد والعود
والمعاد الاكبر ويحق ما كانت هذه الحال اذا كملت فى شخص اقتضته افاضة
العقل عليه واعداده لما تصدره من اوامره وزواجره وكان فى ضد هولاء
المتسلطين والجورة ومحرم فى الشرايع الى غير ما وافق جملة العالم وقد تسنم
قوم بحور غلة الحيوان بما راوه فى هذا العالم من الحيوانات المضرة دونه للحيوان
الفاضل تحرسها بطبيعها من الافات ويدفع عنها الاوصاب لان لكل صورة
من صور الحيوان الفاضل هيولى يليق به استخرج من صورة مادته الكون ولم
يكن هذه الصور الفاضلة ليقيم على اعتدالها وصلاحها مع انبعاث الحرارة
ما زال عن مزاجها وخالف طبايعها واضادها الجو فى تنسمها وكان من
احسن اللطف ان يجعل ما فضل من مواد الصور المحمودة موادا للصور
الردية حتى يغتذى كل شخص منها فى التغذية بالطعام والتنسم ما يشاكله
ويصفو جو هذا العالم مما ينبث فيه من الابخرة المفسدة للهواء فيصير
الحيوانات المكونة الردية مثل البلاليع ومغائص البرك حتى ينجذب اليها
كلما افسدت مجاورته للصور الفاضلة وهذا يستعرض فى خلقة الاعضاء
فان الطبيعة جعلت الطحال والمرارة والمثانة للمغتذى لتنقية غذاء الكبد
والقلب والدماغ ومما يجرى هذا المجرى المولودون بالزمانات فان الطبيعة
انما يفعل فى المادة اصلح ما جاء منها لانها تحوبها الحكمة دون الحاجة
ولذلك لا تشبه الصناعة لان الصناعة تبغى شيئا يحتاج فيستخرجه من
اشياء يفضل منه ما لا يدخل فيه فلا يكون سعى الصناعة مطيعا للمادة الا ترى
ان السرير يستخلص من خشب يفضل عنه وليس الشئ الطبيعى على هذا لان
لان الطبيعة يستعمل الشعر فى الوقاية والتمتع والزينة ولما كان لا يصلح ان

يكون لحما ولا دما ولما كان خلق المكفوف من مادة ناقصة وذى الست الاصابع
من مادة زائدة عملت جميع اعضائه على الغاية من الاتقان واخلت بجزء واحد منه
اما بالزيادة عليه والنقصان منه وكان اصلح من ان تشيع ذلك النقص في جميع
هيولاه وتستعمل على جميع الاعضاء اما تقصيرا عن الاعتدال واما زيادة تقصير
بجميع اعضائه في الحس والقوة وقد توهم جماعة ان البارى عز ذكره يفعل كل ما يقع
في اوهامنا وانا ان عدلنا عن هذا الاعتقاد انتقصناه وليس ذلك كذلك لانه تعالى
تعالى ذكره لا يفعل الا ما جمع بين القدرة والحكمة واما التفرد بالقدرة وحدها
دون الحكمة فلا ينسب اليه تعالى ولذلك يكون جواب من سال هل يفعل الله شيا
من غير الجهة التى فطرة الجواب ان كل ما فعله البارى عز ذكره فقد قام البرهان
فيه على انه في نهاية الحكمة وما عدل عنه فهو دونه والبارى تبارك اسمه لا يفعل دون
ما وافق المعقول من الحكم لانه سبحانه اعطى كل مادة بقدر احتمالها من جوده ولم
يمنعها ما اطاقته من طوله **القول في الذبايح** فاقول ان كل جماعة فهى مناسبة لما
عليه الكواكب في اوان تاليفها فيكون عدلها وجميل فعلها على حسب تمكن المشترى
منها وسرورها ولذتها على حسب قوة الزهرة فيها ودياستها بمقدار تمكن الشمس
عندها وسفك الدماء بها على حسب قوة المريخ فيها وقد يغلب قوة السايس
بالاختيار ما عليه تلك الجماعة الذى يسوسها بالطبع حتى يغلب العدل عليها مرة ويقيم
محروسة برهة ثم يجوز ذلك بغلبة الطبع على الاختيار فيكون به مكروه عظيم
فالسايس الحاذق هو الذى يطلق في كل حوزة ما تقتضيه على كل جزء منها مع عدوله
بالشرع عن اعلام تلك الحوزة فيجعل مكان اطلاق القتال للناس اطلاق الذبايح في
البهايم البعيدة من الناس لضعف تمييزها ومن الدليل على هذا ان البلد الذى يحرم فيه
ذبح الحيوان واكله يقع فيه سفك الدماء بين الناس ويسهل القتل على اهله مثل
بلدان الهند وغيرها من البلدان التى يحرم فيها الذبايح وقد كان القتل فشا في بلوقا
فامرهم الكاهن بان يستعملوا الضحايا ففعلوا فقل القتل ولذلك يطلق الصيد ويجرى
ان يكون ذلك على اضيق ما يكون ولا يمكن ساير الناس منه ويكون اطلاق الصيد
بمقدار ما يزيل قلوبنا عن فرط الرقة التى لا يضبطها امر اعدائنا ويكون اكثر النا-

يبين

نصيباً من الصيد والذبايح والتغذى باللحمان المقاتلة التى يحتاج البلدان الى نصرتهم
وبعدهم في الحاجة الى التغذى باللحمان الشيخ والقليل الدم من الاحداث ومحبه الخصب
البدن والحسن القوة من غير المقاتلة فانه يفسد طبعه ويحركه الى غير طريق السلامة
واما بطالة الاعياد فلما كانت النفوس دايمة الحركة والجسم دايم السكون وكان
الجسم مناطا بالنفس وتابعا لها وما لعالها من اكثر ما لها بالطبع احتاج الى الراحة
بمقدار ما يجم قوتها كما وقع النوم للتخفيض والسكون للتساير والبطالة من الشغل
لان استعمال ذلك تفرقها يدعى على البدن والتوخي بذلك الاعياد دوايمها وكونه
مقصورا عليها فقد انت الصحف منه بما يغنى عن ذكره في هذا الكتاب **والذى
جرى عليه امر الدين** ان كل شىء يحتاج اليه اذا اختص احد منه في وقت حاجة
ان يؤخر قضاه في وقت ميسرته ومن غير ذلك من الفريقين نقضا الامر الشريعة
كافى في ذلك على السايس عقوبته وتنزيله منزلته ليكون من فضل عن شىء يطلب
لجماعة تقبضه فيهم بغير ربح فان الربح في الدين يفسد عادة الاسعاف وليكون
من قصرت به الحال يطلب في افضل تناول حاجته منه وعلى السايس ان يمنع من
يمنع مثل هذين من التحرق في الانفاق والانغماس في العادات الجسمانية الرديئة
فانها تشغل عن خدمة الاشياء العقلية **ومن احتكر** على ابناء جنسه ليضطرهم
الى اخذها بالاجحاف بهم فيها فهو ملعون على لسان سقيلبوس لانه يجاهد
الضعيف عند تفضل النعمة عليه **وعلى** الاب في ولده ثلثة فروض الاول تفقيهه
في شريعته الثانى تعليمه صناعة يكتسب بها الثالث خصه على حسن القناعة فان
ان قصر عن ساسة بشىء من هذا لم يلزمه ان كبر واشرها ان يعول اباه **والغسل**
واجب على الناكح لانه يخرج من كل عضو منه فريق مما افضى به ويطهر فيه شى
مفسد يماط بالغسل والدليل على هذا ان الجنب لا يدخل يده في شىء قبل استحمامه
وفي طريق كونه الا ويفسد وتذوى منه الزهر وتعفن كثيرة من الثمار وكذلك
الحايض التى لم تغتسل **ونصيب الابن** من ابيه اكثر نصيب ابنته لان الابن
يصل بنسبه وان تسافل الى ابيه والبنت يصل بولدها نسبا غيره **فصل**
والقود واجب على المتعمد في الجراح وليس بواجب في القول وحق الوديعة الانتم

تابعا لـ

٤٣

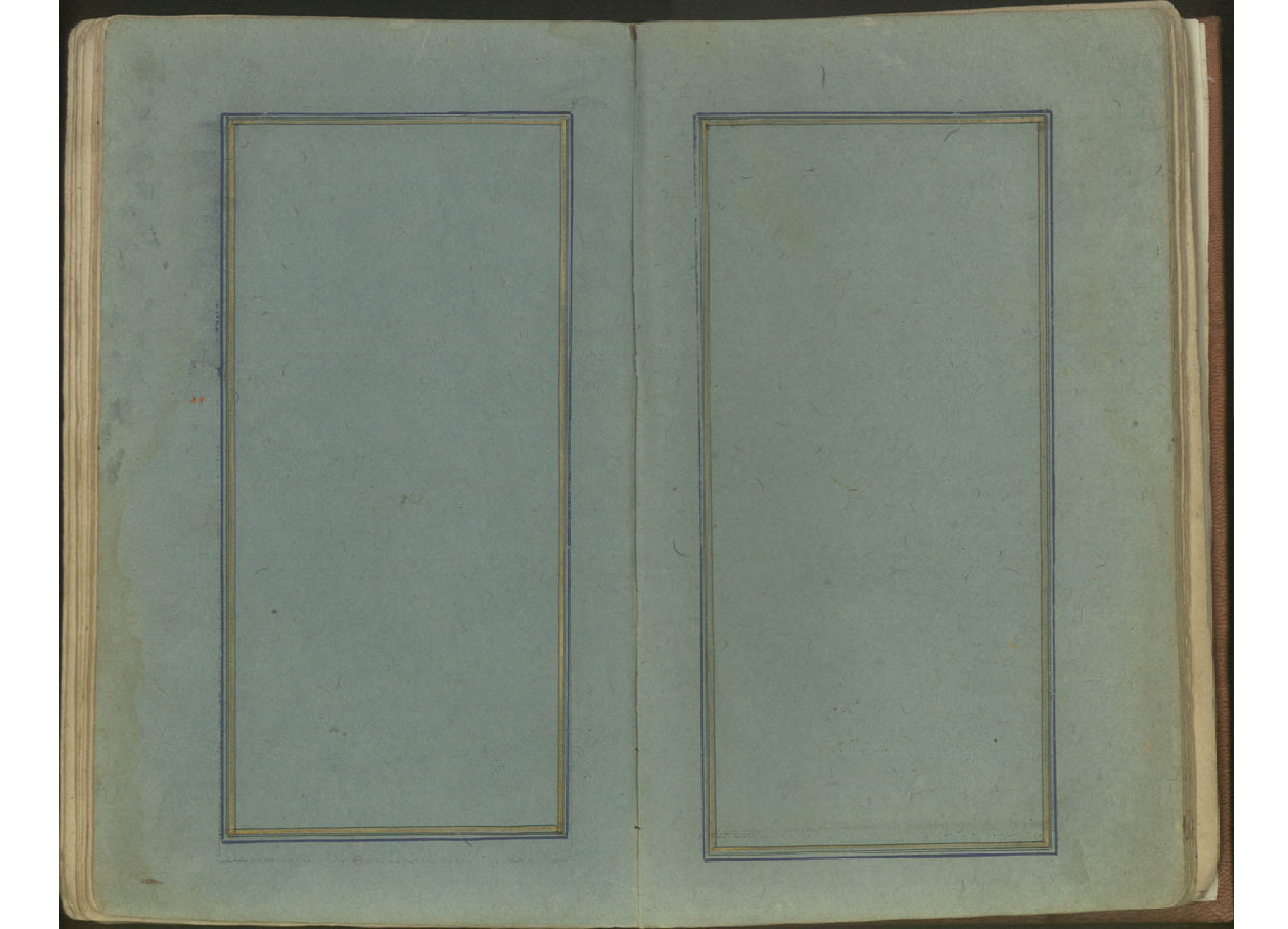
الى صاحبها الا وهو على الحال التي دفعها اليه من امن التسرب ونفاذ الامر وان عادهم
ملتمسا دونها **واللواط** عدول بالفرج عما خلق له وكذلك السحق عدول المنكوحة
عما اهلت له **والزاني** سارق للفرج مفسد للنسل وجزاوه اليم العقوبة وقوة الشهوة
واكثر من يؤثره على التزويج الفساد في نظام نفوسهم لانهم لا يصبرون على طول
العشرة وجميل الصحبة ويكون الاستطواء اثر عندهم من التمسك بعلايق الوفا
للزوجة وحسن الانقياد الى جميل المحاذاة **ونكاح البنت** والاخت والعمة والخالة
ومن يجري مجراهم في القرب محرم لان التناكح اذا كثر وتكرر في البنت اضر وناقص
فضل نفسهم وتمييز عقولهم لانهم كالارض التي ان الح عليها زارعوها بنوع واحد
لا ينجب زرعها ولا يزكو ريعها واذا تزوج رجل في الاباعد كان مثل الارض التي
زرع فيها صنف غير الصنف الاول فهي تنمي وتزكو وقد رايت قوما من فارس نقصت
عقولهم واخلاقهم عن اسلافهم ولم يكن فيهم علة الا قرب التناكح **واولاد الزنا**
لا ينجبون في الخيرات ويكونون خيانا لانهم اقوى من عقولهم لان ابوي الشخص منهم جمعهما
على نحو في دقه وكثيرا ما يشبه طباع الشخص طباع والديه عند الاجتماع على كونه
وحرام على كل اكل فادته شهوته الى مضرته ان ياكله **النبيذ** محرم الا على من ضعف
قلبه وقوي تمييزه فان المصوريري من صورة المكروه فيه اكثر مما يرى من صورة
المحبوب فتحرك الانسان عما يحتاج الى الشرب له وتناول القدر الكافي يضعف التمييز
عن تقليد كثير من صور الخوف بتقويته القلب وهو يسهل عن حقيقة الى سرور كاذب
وامن مدخول وهو يغري الاحداث بالفواحش وسوء النشاط ويكره اليهم المداراة
والتواضع **والسارق** فرقه مباح لمن يسرق منه **ومن كان في محنا** بقبيح
ثم دعي اليه استحى له فيه ومن غش مستشيرا استلب من حسن الراي بمقدار ما
عدل به عن الصواب وترجح الرجل على من دونه في الجدة يحث الافات اليه
والمكاره نحوه ولكل منعم علينا ومحسن الينا حق يقتضينا اعظامه وتبجيله
ولا نجعله سببا للغلبة مبطل ولا المحاجة محق **وقد سهل جماعة** في الايمان دادا
ان الكفارات تمحص الحنث فيها واكثر من يقدمنا من الحكماء توقوا الحلف
وهم صادقون فضلا عن الحنث به والتاول للحنث ومراعاة الحقوق حتى لا يحلف

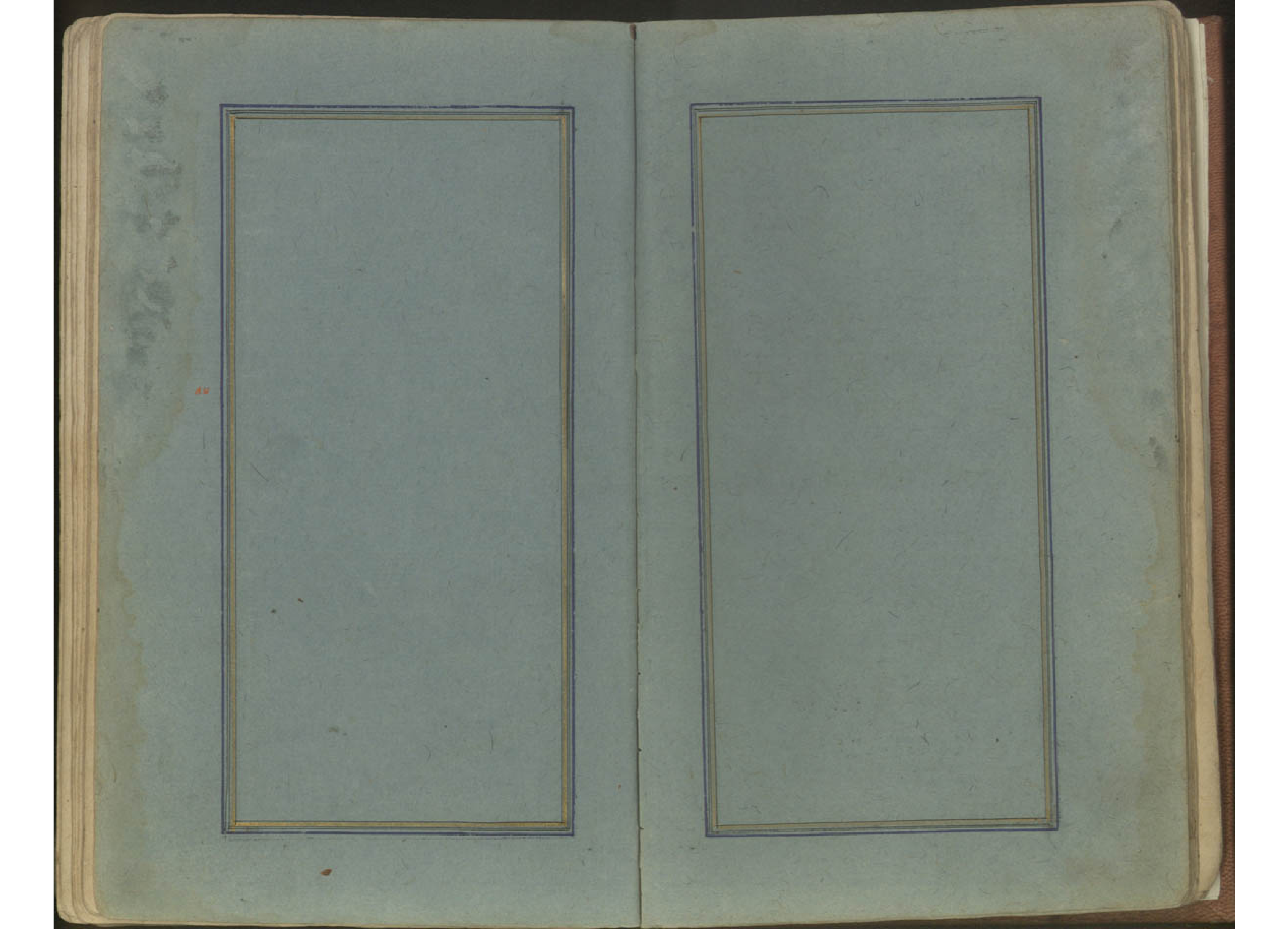
لمجاهدة ذ

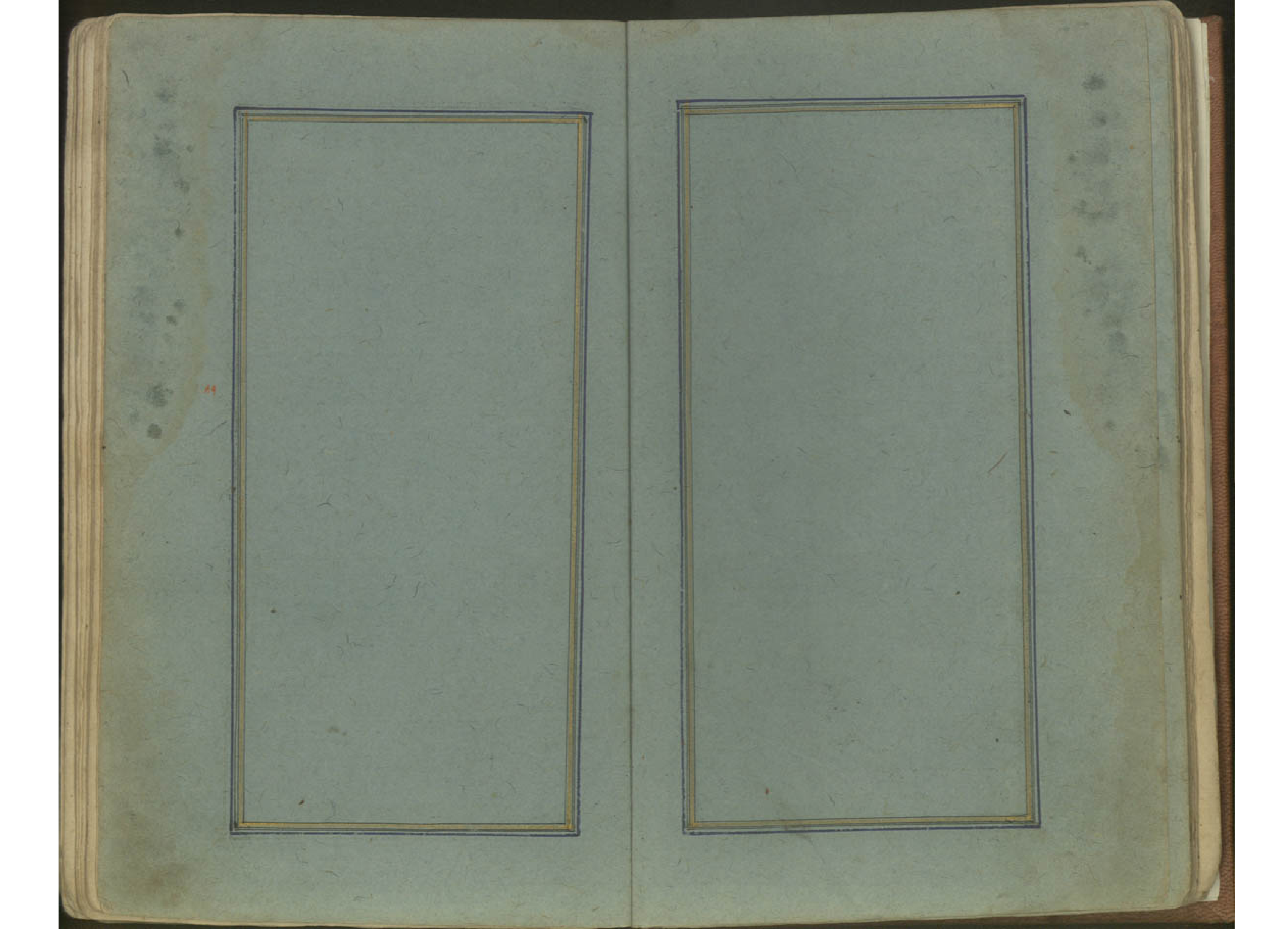
بها مبطل طبيعته بصر بها قيمها ويسترد بها استوجب به الحق علينا فيها
وقد كان في اليونانيين رجل له على رجل دين فطالبه بدينه فجحده اياه فاستحلفه
في الهيكل بحق بابوس فحلف له فعمي بصره في ذلك المقام فراى في منامه باوس
وهو يقول له ما اسوء ما كافيتني انعمت عليك واحسنت اليك فما تاكل حتى
لديك وقدرت ان تجعله سببا لكل صالحة منك واثر جميل عندك فدفعت
به الحقوق واقمته مقام السنبلة للعصفور ولكنك رجعت الى لوم اصلك
وسوء تركيبك خرج الرجل من حقه وهتف بنفسه وحذره الناس من جراة
اليمين **اما الحالف** بالله عز وجل ولم يكن من ذوي النباهة من يذكر ولا
يستخبره في حق ولا باطل واما ما وقع في الايمان فيما سوى ذلك هذا من صدقة
مال وعتق مملوك وغيرهما مما يشاكله فواجب على الشخص ان يكون قوله حقا
باسره ولا ينثني عما اصدره من القول في وعد ووعيد فان لم يمكنه ذلك فقد
لزمه صدقة ذلك المال او عتق ذلك المملوك **بر الولد افضل** من حنو الوالدين
على ولدهما لان حنو الوالدين على ولدهما من الطبيعة لتمام التربية وبر الولد
لوالديه من العقل ليتم له احسن المجازاة وتحريك العقل افضل من تحريك
الطبع لان مع الطبع لذة يعين عليه وليس ذلك في الايثار للعقل **زيادة**
محبة الوالد لولده على محبة الولد لوالده لشيئين **احدهما** ان الشخص لما
يستطيع البقا لشخصه التمسه بالنوع فوجد الاب في ابنه بقاء امله بذكره
ولم يجد الابن مثل هذا في ابيه **والثاني** انه ليس للاب موهب لا يجوز ان يملك
عليه ولا يشترك فيها غير الولد فانه لا يجوز ان ينسب غير والده وليس الابن
كذلك لانه ينسب الى ابيه اخوته على مثل نسبته **السير التي ركبها** الناس في
مطالبهم ثلث احدها ان يطلب الشي كما يحدث عنه فقط مثل ان لا يجامع الا
عند طلب الولد ولا ياكل الا عند رد الجوع وخوف زيادته **الثانية** ان
يطلب لما فقته مثل ان يجامع لفضل اجتمع في ابداننا من مادة الجماع وتاكل
اشياء يصلح فيما بين الانتفاع بها والالتذاذ لها **الثالثة** ان يستعمل الاشياء
للاستحسان لها وان لم يكن محتاجين اليها مثل ان يجامع الحسناء لحسنها

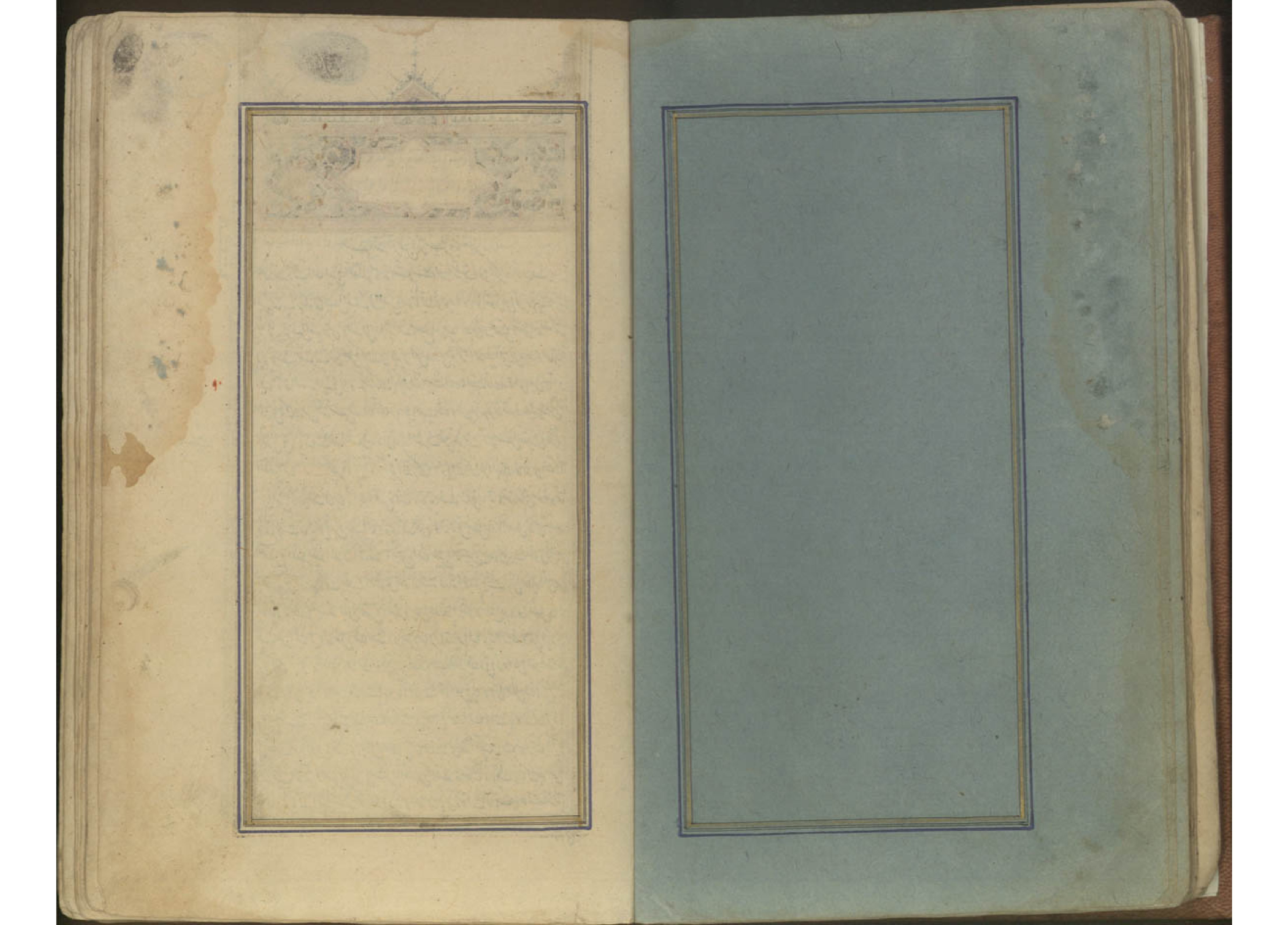
لا للطب ولذتها ولا للاستمتاع بمجامعتها ويأكل من لون لحسن صنعته
وكامل زينته لا لأنه جائع ولا محتاجين اليه اما السيرة الاولى فيوثرها
المبرزون في الفضل والثانية يوثرها من دونهم والثالثة يوثرها ذو النقيصة
والبطالة وسوء الاختيار ان الكلام اذا طابق نية المتكلم حرك السامع
لحسن موقعه عنده وصدق به وان خالفها لم يحسن موقعه ولم يصدق به السامع
مما اذا تبين ذلك افلاطن سمته يخبر كان لرمع ملك من ملوك اليونانيين جاير
قال احبسني فسأله وزيره استماع حجتي فاحضرني وناظرني على ما رميت به عنده
فاحسنت الاحتجاج حتى تبين براءتي فامر بردي الى الحبس وقال الوزيره قد
برئت ساحته وبقي في نفسي عليه ما لم يسمح معه باطلاقه فانفذ الى الوزير من عرفني
قول الملك وقال الطف له بما انت اهدى اليه فسألته التلطف في كلامه فوعدني
ذلك في غد اليوم الذي سألته فيه ثم تاملت لم يرد ما صدر عني اليه فوجدتني
قد احرزت الحجة بظاهر القول ولم احرك محركا يشاكل قولي ولا قصرتها على ميل اليه
او تفضيل له فكم تحرك نيته لقولي وقبله على ظاهره فاجلت فكري في تركيب قواه
والغالب عليه من الفضايل وعلمت انه لا يخلو شخص من موهبته من ربه فوجدته حسن
الحراسة لمملكته سمحا على قاصده منقطعا على من تحرم به والفى مقاليد اليه فاستشعرت
فيه هذه الفضايل ورضت بها نفسي له واعددت له كلاما مشاكلا لما غلب عليه
فيه ومحركا لما كان على شكل نيته فلما دعاني ومثلت بين يديه كلمته فيما انقطع
كلامي حتى اجل معارضتي وامر باطلاقي وقال لوزيره قد زال جميع ما في قلبي عنه
وهذا وما يشاكله يستدل على ان القلوب تبصر القلوب والنيات يحرك ما في
النيات ان الصدقة هي ما اخرجه الشخص من ماله دفعا قد دفعه الى مستحقه من
الناس واولى الناس به صورة الصدقة كصورة ما نخرجه من ابداننا من الدم الزايد
اذا اخشينا منه ان يحرق عرقا فيخرج عن غير ارادتنا ويحدث خراجا فلذلك
راى الاطباء اخراج الزايد من الاموال ودفعها الى مستحقها لئلا يخرج عن
ايدي اصحابها من غير ارادتهم فيما لا ينفعهم وبارادتهم فيما يضرهم لم صارت
الحوادث والنوايب يحدث كثيرا لذوي الاموال لضعف الشخص عند التحرز الكامل

والدفع التام وعجز الاملاك عن التماسك مثال ذلك مثال رجل ملك
اهلا ومالا فالرجل على انه عاقل حسن الضبط والاحتراز ولا يطيق ضبط
ماله على الكمال لمشاركة امراته واولاده له في ماله وهم لا يجارون اختياره
في التحرز والضبط ولذلك صار الرجل عاجزا عن الامساك وصار ماله عاجزا
عن التماسك ولذلك صارت الحوادث والنوايب تعرض كثيرا لذوي الاملاك
والقنيات فامرت العقول والشرايع بالصدقة لتكون دافعة لما يحذر من
هذه الحوادث وشافية لما عرض منها واولى الناس بالصدقة واحقهم بها ضعفا
طبقة المتصدق لان اهل الطبقة للشخص هم اخص به من ساير طبقات الناس
كما ان اعضاء البدن اخص به من ساير الاجسام الموجودة في المسكنة فهي
سوء تقع في بعض طبقات الناس كما يكون البثرة في العضو فان لم يحسن
التدبير والاسرت في ذلك العضو









بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على محمد اشرف اولي الحكمة والالباب

الميمر الاول

من كتاب ارسطوطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية اثولوجيا وهو القول على الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري ونقله الى العربية عبد المسيح ابن عبد الله بن ناعمة الحمصي واصلحه لاحمد المعتصم بالله ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي جدير لكل ساع بمعرفة الغاية التي هي غايته والحاجة اليها وقد المنفعة اليه في لزوم سلك البغية لتدميث الاسباب القاصدة الى صحة اليقين المزيل للشك عن النفوس عند الاقتصاد به الى طلب منها وان يلزم فاقة تعرفه ما يديمه من الارادة في الترقي في رياضات العلوم السابقة الى الغاية الشريفة التي يتوق النفوس العقلية بالنزوع الطبيعي اليها قال الحكيم اول البغية آخر المدرك واول المدرك آخر البغية فالذي ابتغيناه من الفن الذي تضمنه كتابنا هذا هو اقصى غرضنا وغاية مطلوبنا في غاية ما تقدم في موضوعاتنا ولما كانت غاية كل فحص وطلب انما هو درك الحق وغاية كل فعل نفاذ العمل فان استقصاء الفحص والنظر يفيد المعرفة الثابتة بان جميع الفاعلين الكائنين يفعلون بسبب الشوق الطبيعي السرمدي وان ذلك انما الشوق لعلة ثابتة وانه اذا لم يثبت معنى الغاية التي هي المطلوبة عند الفلسفة بطل الفحص والنظر وبطل المعرفة ايضا وبطل الجود والفعل وقد ثبت من اتفاق افاضل الفلاسفة ان علل العالم القديم البادية اربعة وهي الهيولى والصورة والعلة الفاعلة والتمام فقد وجب النظر فيها وفي الاعراض العارضة منها وفيها وان نعلم اوائلها واسبابها والحكمات الفواعل فيها واي العلل منها احق بالتقديم والرياسة وان كانت بينها مساوات في بعض انحاء المساوات فانا قد كنا فرغنا فيما خلف من الابانة عنها وايضاح عللها في كتابنا الذي بعد الطبيعيات ورتبنا هذا الترتيب الآتي العقلي على توالي شرح النفس والطبيعة وفعلها واثبتنا هناك انه معنى العلة المطلوبة بالقوانين المقنعة الاضطرارية واوضحنا ان ذوات الاوساط لا بد لها من غاية

وان البغية

وان البغية هي الغاية وان معنى الغاية ان يكون غيرها بسببها وان لا يكون هو بسبب غيره وان ثبات اثبات المعرفة دليل انية الغاية لان المعرفة هي الوقوف عند الغاية اذ لا يجوز قطع ما لا غاية له بذي الغاية والنهاية فاخبر في اوائل العلوم مقدمة نافعة لمن اراد فهم معرفة الشيء المطلوب والتخرج والمهارة بالرياضات بالمعلوم على من اراد السلوك الى العلوم الطبيعية لانها معينة على نيل البغية وارتياد المطلوب واذ قد فرغنا مما جرت العادة بتقديمه من المقدمات اللاتي هي آلة واوائل الداعية الى الابانة عنه في كتابنا هذا فلنترك الاطناب في هذا الغرض اذ قد اوضحناه في كتاب ما طاطافوسيقي ولنقتص ما اجريناه هناك ونذكر الآن غرضنا فيما نريد ايضاحه في كتابنا هذا الذي هو علم كلي هو موضع لاستغراقنا جملة فلسفتنا والذي اجرينا عادة بتضمنه موضوعاتنا لكي يكون ذكر الغرض داعيا للناظر الى الرغبة فيه ومعينا على فهم فيما تقدم منه فنقدم من ذلك ذكر جمل المعاني التي لقصدنا في كتابنا هذا ورسمها اولا لما نريد الابانة عنه رسما مختصرا او خبرا حاصرا بكل ما تضمنه الكتاب ثم نذكر رؤوس المسائل التي نريد شرحها وتحصيلها وتلخيصها ثم نبدو فنوضح القول في واحد واحد منها بقول مستقيم مستقصى ان شاء الله تعالى فغرضنا في هذا الكتاب القول الاول في الربوبية والابانة عنها وانها هي العلة الاولى وان الدهر والزمان تحتها وانها علة العلل ومبدعها بنوع من الابداع وان القوة النورية تسنح منها على العقل ومنها بتوسط العقل على النفس الكلية الفلكية ومن العقل بتوسط النفس على الطبيعة ومن النفس بتوسط الطبيعة على الاشياء الكائنة الفاسدة وان هذا الفعل يكون منه بغير حركة وان حركة جميع الاشياء منه وبسببه وان الاشياء تتحرك اليه بنوع من الشوق والنزوع ثم نذكر بعد ذلك العالم العقلي ونصف بهاءه وشرفه وحسنه ونذكر الصور الالهية البهية الحسنة التي فيه وان منه زين الاشياء كلها وحسنها وان الاشياء الحسية كلها تتشبه بها الا انها لكثرة قشورها لا تقدر على حكاية الحق ومن صفاتهم نذكر النفس الكلية الفلكية ونصف انه كيف تفيض القوة من العقل عليها وكيف تشبهها به ونحن نذكر حسن الكواكب وزينتها وبهاءها وتلك الصور التي في الكواكب ثم نذكر الطبيعة المنقلة تحت فلك القمر وكيف تسنح القوة الفلكية عليها وقبولها لتلك وتشبهها بها واظهارها اثرها في الاشياء الحسية الهيولانية الداثرة ثم نذكر حال هذه الانفس الناطقة في هبوطها وصعودها وانها اذا

في ذلك وفي ذكر النفس الالهية الشريفة التي زمت الفضائل العقلية ولم تنغمس في الشهوات
البدنية. وفي ذكر ايضا حال الانفس البهيمية والانفس النباتية ونفس الارض والنار وغير ذلك
وحينئذ نذكر رؤوس المسائل **بسم الله الرحمن الرحيم** ذكر رؤوس المسائل التي وعد الحكيم
بالابانة عنها في كتاب اثولوجيا وهو القول في الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري وترجمة
عبد المسيح الحمصي الناعمي. في ان النفس اذا كانت في العالم العقلي لاي الاشياء تذكر. في ان كل معقول
انما يكون بلا زمان لان كل معقول وعقل في حيز الدهر لا في حيز الزمان بل لذلك صار العقل لا يحتاج الى الذكر
في ان الاشياء العقلية التي في العالم الاعلى ليست تحت الزمان ولا كونت شيئا بعد شيء لا يقبل التجزي
فلذلك لا يحتاج الى الذكر. في ان النفس كيف ترى الاشياء في العقل. في ان الواحد الكاين بالقوة
وهو كثير في شيء اخر لانه لا يقوى على قبوله كله دفعة واحدة. في العقل وهل يذكر ذاته ومعنى العالم
الاعلى. في المعرفة وكيف تعرف العقل ذاته اتراه انما يعرف ذاته وحده من غير ان يعرف الاشياء
كلها او انما يعرف ذاته والاشياء كلها معا لانه اذا عرف ذاته عرف الاشياء كلها. في النفس
وكيف تعقل ذاتها وكيف تعقل ساير الاشياء. في ان النفس وانها اذا كانت في العالم الاعلى العقلي
توحدت بالعقل. في الذكر ومن اين بداوه وانه يسوق الاشياء الى المكان الذي هو فيه. في الذكر
والمعرفة والتوهم. في ان الاشياء كلها في الوهم غير انها فيه بنوع ثان لا بنوع الاول. في ان
النفس انها اذا كانت في العالم العقلي انما ترى الخير المحض بالعقل. في ان الجواهر الفاضلة الشريفة ليس
من شانها الذكر. في الذكر ما هو وكيف هو. في العقل وان المعرفة هناك دون جهل [illegible]
هناك. في النفس وان ذكرها الاشياء كلها في العالم الاعلى هو بالقوة فقط. في الاشياء التي ترى
بها الاشياء العقلية اذ كنا هناك هو الذي نفحص عنه اذ كنا ههنا. في الذكر وانما بدوه من النفس
في فضائل النفس وان ذكرها في السماء. في الكواكب هل تذكر بعض الاشياء. في الانفس الالهية
الشريفة. في انه ليس في الكواكب منطق ولا فكر لانها لا تطلب شيئا. في الكواكب انها لا تذكر
الاشياء الحسية والعقلية وان لها علم ما حضره فقط. في انه ليس كل ما كان له بصر كان له ذكر
في المشتري انها لا تذكر. في النيرين وانهما نوعان احدهما يشاكل الباري عز وجل والاخر يشاكل النفس
الفلكية الكلية. في الباري عز وعلا وانه لا يحتاج الى الذكر لان الذكر غيره. في نفس العالم كله
وانها لا تذكر ولا تفكر. في الانفس التي تفكر في الطبيعة العقلية وانها لا تذكر ولا تفكر وان
الذكر للطبيعة الطبيعية[?]. في الفكر وما هو. في ان هذا العالم لا يجمع من الاشياء الحاضرة والاتية[?]

في التدبير

الطبيعة

في التدبير وان الكلي غير مدبر. في ان الذكر والفكر وما اشبههما اعراض. في الفصل الذي بين الطبيعة
وبين الحكم الكلي. في ان الطبيعة انما هي صنم الحكم الكلي وافق للنفس سفلا. في الوهم وانه بين الطبيعة
والعقل. في الوهم وانه فضيلة عارضة لعلي[?] الشيء المتوهم ان لا تعلق الاثر الذي اثر فيه.
وفي العقل وانه فعل ذاتي وكون ذاتي. في العقل وانه للنفس لان العقل هو الذي افاد النفس
قوتها. وان الشيء الذي توهمته النفس تميزه في الهيولى هو الطبيعة. في الطبيعة وانها تفعل وتنفعل
وان الهيولى تنفعل ولا تفعل وان النفس تفعل ولا تنفعل وان العقل فلا تفعل في الاجسام
في معرفة الاسطقسات والاجرام كيف تدبرها الطبيعة. في الذهن وانه فعل العقل والبرهان
فعل النفس. في نفس الكل وانها ان كانت لم تذكر فلم تكن من حيز الدهر. في ان كيف صارت النفس
حيز الزمان. في لم تكن النفس من حيز الزمان بل صارت فاعلة للزمان. في الشيء الذي تولد الزمان
وما هو. في النفس الكلية وانها غير واقعة تحت الزمان. وانما تقع تحت الزمان اثارها. في النفس الكلية
وانها ان كانت تفعل الشيء بعد الشيء فلا محالة انها تحت الزمان. في انها ليست تحت الزمان بل الاشياء
المشتركة هي تحت الزمان. في ان الكلمات الفواعل تفعل الاشياء معا وليس في الكلمات المنفعلة
ان تفعل الا انفعالها معا لكن الشيء بعد الشيء في الكلمات الفواعل وانها غير المنفعلة. وان الشيء الاول
في ان شرح الشيء الاول هو الفاعل وانه انما يفعل فقط. في النفس وانها تفعل وتعقل وان الشيء الذي
يفعل شيئا بعد شيء انما هو في الاشياء الحسية. في انه يسعى غير الصورة وان الشيء
المركب منها ليس بمبسوط الصورة فقط. في النفس وانها دائرة ليس لها مركز الا الدائرة
الجاذب[?]. في انه ان كان الخير المحض الاول مركزا فالعقل دائرة لا تتحرك فان النفس دائرة تتحرك
في النفس وانها تتحرك شوقا الى الشيء وانها تولد الاشياء. في ان حركة هذا الكل مستديرة
في الفكر وبما له يكون فينا بزمان وانه روس كثيرة. في القوة الشهوانية وكيف تهيج الغضب. في انه
ربما اضطر المرء الى ان يقول اقاويل كثيرة محال من اجل حوايج البدن ومن اجل جبلة الخيرات
في ان المعافاة انما يكون من الشيء العام وان الملاق[?] المعافاة انما يكون من الشيء الافضل. في المرء
الفاجر الطالح ومتى تتم القوى تعرف وما المرء الفاضل وما المرء الوسط الذي ليس بالصالح
ولا بالطالح. في البدن وهل للحيوة منزلا تمام الحيوة التي فيه انما هي من الطبيعة. في البدن المنفعل
وكيف تتم وتنفصل وكيف نعرف نحن ذلك بلا انفعال مثلا في اجزائنا وما هي وما الاجزاء التي فينا
وليست لنا. في الالم انما هي في المركب من اجل الاتصال وان الشيء الذي لم يتصل بشيء اخر فهو مكتفي

٩٢

النفس

فينا

بذاته. في معرفة الآلام كيف، وانها انما تحدث من اجتماع النفس والبدن. في الآلام واللذة وما كان منها
منها وما جوهرها. في الألم وكيف يحس الحي والنفس غير واقعة تحت ألم. في الوجع وما هو اذ كان
الوجع غير واقع على النفس وان كان لا يكون الا مع النفس فكيف تجد الوجع في ذلك. في الحواس
وانها غير قابلة للآثار المؤثرة. في الشهوات البدنية وانها انما تحدث من اجتماع النفس والبدن
وانها ليست للنفس وحدها ولا هي للبدن وحده. في الطبيعة وانما احدثت في البدن شيئا ما يكون فيه
الآثار والآلام. في الشهوة وهل فينا شهوة بدنية وشهوة طبيعية. في الطبيعة وانها غير البدن. في الشهوة
وان هذه ما هو البدن المركب نوع من انواع التركيب. في الشهوة فان البدن هو مقدمة الشهوة.
في الهوى انه من حس البدن الحي اذ والشهوة من حس الطبيعة والاكتساب من حس التعقل في النفس
وان الشهوة غريزة في الطبيعة. في الشهوة التي في النبات ان كانت غير الشهوة التي في الحيوان.
في انه هل في الارض شهوة وان كانت فما هي. في الارض وهل هي ذات نفس فانها وان كانت ذات
نفس فلا محالة انها حيوان ايضا. في الحواس هل يمكن ان يحس بغير اداة وهل كانت الحواس لحاجة.
في الحس وما هو وكيف هو. في الفواعل وانما تشبه المنفعلات ولا تحيل طبايع الفواعل الى طبايع
المنفعلات. في الاشياء الواقعة تحت البصر وكيف يبصرها النفس. في الحس وانه لا يكون
الا عن اجتماع النفس والهواء فقط لكن ينبغي ان يكون شيء آخر يقبل الاثر وما الاثر وكيف يكون
حس الحواس البدنية وانما يكون بالآلات البدنية. في التمييز بين الاشياء المتميزة وبين
الاشياء الواقعة تحت التمييز والمتوسط بينهما. في الحس فانه كالخادم للنفس فانه لا يكون الا
بتوسط البدن. في السماء وهل للسماء والكواكب حس ام لا. في الكل وان ليس له حس الا ما يحس
باجزائه. في افلاطون وما ذكر في كتابه او طيماوس. في انه لا يكفي الانسان في علم المحسوسات
بالحواس الا ان تكون النفس تتبع ذلك. في الرقى والسحر وكيف يكون وكيف يحس القمر والكل
يحس لا شيء من اجزائه. في الارض وهل تحس الشمس القمر واي الاشياء تحس. في النبات
وانه من جنس الهواء. في القوة المولدة وانها في الارض وانها تعطي النبات سبب النبت
وان النبات انما بمنزلة الجسم للقوة المولدة. في جسم الارض وما الشيء الذي يعطيه النفس
فليست الارض اذا كانت متصلة بعضها ببعض مثلها او كانت منفصلة. في الارض ان فيها قوة
نباتية وقوة حسية وعقلا وهو الذي يسمونه الآلهة الاولون اذا ما. في الغضب هل قوة الغضب
منبثة في ساير البدن ام هي في جزء من اجزائه. في ان الشهوة في الكبد وكيف هي هناك

في الغضب

للارض

في الغضب اين مسكنه من البدن. في الشجر لم صدرت قوة الغضب لم يعدم قوة النبات.
في النبات فان لكل نبت شوكا ما. في الغضب والبأس في القلب. في النفس البهيمية ولم صار
اذا كانت تمام البدن انه لا يبقى له اثر عند مفارقة البدن النفس الناطقة. في نفس
البهيمية وهل تفارق البدن بمفارقة النفس الناطقة. في ضوء الشمس وكيف يغيب مع غيبوبة
الشمس. في النفس النقلية وهل تذهب الى النفس العالية ام تفسد. في الالوان والاشكال الجزئية
كيف تحدث وكيف تفسد وهل تفسد في الهواء ام لا. في النفس وهل تتبعها القوى التي اخذتها النفس البهيمية
ام لا. في الكواكب ان ليس لها ذكر لما تحس في الاشياء الكائنة الارضية غير السحر. في الفواعل
والمنفعلات الطبيعية والصناعية والكائنة. في العالم فانه ينفعل في اجزائه وينفعل منها وان اجزاء
العالم ينفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها عن بعض بالقوى الطبيعية التي فيه. في حركة الكل فانها تنفعل
من الكل والاجزاء. في الاجزاء وما الاشياء التي تكون من فعل بعضها في بعض. في الصناعات انها
وما التطبب في الصناعات. في حركة الكل ما الذي يفعل وانها واجزائها. في الشمس والقمر وانهما
يفعلان في الاشياء الارضية فانهما يفعلان فيها غير فعل الحر والبرد. في الكواكب انه لا ينبغي
ان نضيف احد الامور الواقعة على الاشياء الجزئية الى ارادة منها. في الكواكب انا اذا كنا
لا نضيف الامور الواقعة على الاشياء منها الى علل جسمانية ولا الى علل نفسانية ولا الى علل
ارادية فكيف يكون ان يكون منها. في الكل وانه واحد حي محيط بجميع الحيوان. في الاجسام الجزئية
وانها اجزاء الكل وانها تنال من نفس الكل. في الاجسام وان منها ما فيه نفس الكل ومنها ما فيه نفس
اخرى مع نفس الكل. في الاجسام التي فيها نفس غير نفس الكل فانها تقبل الآثار من داخل ومن
خارج. في الكل وانه يحس بالآلام الجزئية القريب منه والبعيد. في الاجزاء وكيف تألم بعضها لبعض
بعض. في الفاعل الشبيه بالمنفعل فانه لا يألم الفاعل من المنفعل ما كان شبيها به كما يألم الفاعل الذي
لا يشبهه وما الشيء الذي يحق. في الحي كيف يدخل فاعلية الصور بعضها على بعض في الحي واحد. في الكل
وانه فيه مادة تشبيهه بالغضب. في الاجزاء وان بعضها يفسد بعضها. في الحيوان كيف يغتذي
بعضها من بعض. في الكل والاجزاء ولم صارت الاجزاء بائنة بعضها بعضا والكل متفق غير متضاد
ولم صارت متضادة في الاجزاء. في الاجزاء وكيف اتفقت بالكل وهي متضادة وتشكل كما تشكل صناعة
الرقص. في الاشياء السماوية وانها فواعل ودلائل. في العالم وانه هو الذي ينفعل منه وهو
الذي في ذاته. في الامور الآتية الينا من الكل. في الامور التي لا تأتي الينا منها. في

في اشكال الكواكب ان الاشكال لها قوى في الفلك تحرك الاشكال

بسم الله الرحمن الرحيم أمّا إذ قد بان وصح ان النفس ليست بجرم وانها لا تموت
ولا تفسد ولا تفنى بل هي باقية دائمة فانا نريد ان نفحص عنها ايضا كيف فارقت العالم
العقلي وانحدرت الى هذا العالم الحسي الجسماني فصارت في هذا البدن الغليظ السائل
الواقع تحت الكون والفساد فنقول ان كل جوهر عقلي فله ذو حيوة عقلية لا تقبل شيئا
من الآثار فذلك الجوهر ساكن في العالم العقلي ثابت فيه دائم لا يزول منه ولا يسلك الى
موضع آخر لانه لا مكان له يتحرك اليه غير مكانه ولا مشتاق الى مكان آخر غير مكانه. وكل جوهر
عقلي له شوق ما فذلك الجوهر بعد الجوهر الذي هو العقل فقط لا شوق له واذا استفاد
العقل شوقا ما سلك بذلك الشوق الى مسلك ولا يبقى في موضعه الاول لانه يشتاق ان يفعل
كثيرا وان يزين الاشياء التي راها في العقل كالمرأة التي قد اشتملت وجاءها المخاض
بوضع ما في بطنها كذلك العقل اذا تصور بصورة الشوق يشتاق اليه الى ان يخرج
الى الفعل بما فيه من الصور ويحرص على ذلك حرصا ويتمخض فيخرجها الى الفعل لشوقه الى
العالم الحسي والعقل اذا قبل الشوق فعلا تصورت النفس منه فالنفس اذا انما هو عقل تصور
بصورة الشوق غير ان النفس ربما اشتاقت شوقا كليا وربما اشتاقت شوقا جزويا فاما
اشتاقت شوقا كليا صورت الصور الكلية فعلا ودبرها تدبيرا عقليا كليا من غير ان تفارق
عالمها الكلي واذا اشتاقت الى الاشياء الجزئية التي هي صور الصور الكلية زينتها
وزادتها نقاء وحسنا واصلحت ما عرض فيها من خطاء ودبرتها تدبيرا اعلى وارفع من تدبير
علتها القريبة التي هي الاجرام السماوية فاذا صارت النفس في الاشياء الجزئية لم تكن
محصورة فيها اعني انها لا تكون في الجسم كانها محصورة فيه بل تكون فيه وخارجة منه وربما
كانت النفس في جسم وربما كانت خارجة من الجسم وذلك انها لما اشتاقت الى السلوك
وان تظهر افاعيلها تحركت من العالم الاول ولا ثم الى الثاني ثم الى العالم الثالث غير انها
وان تحركت وسلكت من عالمها الى ان تأتي الى العالم الثالث فان العقل لم يفارقها وبه
فعلت الا ان النفس ان كانت فعلت فعلها بالعقل لم تبرح مكانها العالي الشريف هو الذي
فعل الافاعيل الشريفة الكريمة العجيبة بتوسط النفس وهو الذي فعل في هذا العالم
الحسي هو الذي زين الاشياء وبان تدبيرها دائما ومنها دائرا الا ان ذلك انما كان

بتوسط

٩٤

بتوسط النفس وانما تفعل النفس افاعيلها به لان العقل انيّة دائمة فعله دائم وانفس
سائر الحيوان فما سلك منها سلوكا خطاء فانها صارت في اجسام السباع غير انها لا تموت
ولا تفنى اضطرارا وان الفى في هذا العالم نوع آخر من انواع النفس فانها من تلك الطبيعة
الحية وينبغي للشيء الكائن من الطبيعة الحية ان يكون حيا ايضا وان يكون علة حيوة الشيء
الذي صار اليه وكذلك نفس النبات كلها حية فان الانفس كلها انبعثت من مبدء واحد الا
ان لكل واحد منها حيوة يليق به ويلائمه وكلها جواهر ليست باجرام ولا تقبل التجزية فاما نفس
الانسان فانها ذات اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية ونطقية وهي مفارقة للبدن عند
تحليله غير ان النفس النقية الطاهرة التي لم تتدنس ولم تتسخ باوساخ البدن اذا فارقت
عالم الحس فانها سترجع الى تلك الجواهر سريعا ولم تلبث واما التي قد اتصلت بالبدن
وخضعت له وصارت كانها بدنية لشدة انغماسها في لذات البدن وشهواته فانها اذا فارقت
البدن لم تصل الى عالمها الا بتعب شديد حين تلقي عنها كل وسخ ودنس علق بها من البدن ثم
يرجع الى عالمها الذي خرجت منه غير ان تهلك وتبيد كما ظن اناس لانها متعلقة بعلتها
وان بعدت منه وفارقت ولم يمكن ان تهلك انيته من الانيات لانها آنيات حق لا تدثر
ولا تهلك كما قد قلنا مرارا واما ما كان ينبغي ان نذكره للذين لا يقبلون الاشياء الا
ببرهان فقد فرغنا من ذكره بكلام موجز على حجة وصدقه واما الاشياء التي ينبغي ان نذكر
للذين لا يصدقون بالاشياء الا بمباشرة الحس فنحن ذاكروها وجاعلوها مبتدأ قولنا
من الشيء الذي قد اتفق عليه الاولون والآخرون وذلك ان الاولين قد اتفقوا على
ان النفس اذا صارت دنسة وانقادت للبدن في شهواتها حل عليها غضب الله
فيوجب لها عند ذلك ان يرجع عن افعالها البدنية وينتقل الشهوات البدنية وتتضرع
الى الله تعالى وتسئله ان يكفر عنه سياته ويرضى عنه وقد اتفق على ذلك
اهل النحل وآراؤهم واتفقوا ايضا ان يترحموا على موتاهم والماضين من سلفهم ويستغفروا
لهم ولو لم يوقنوا بدوام النفس وانها لا تموت لما كانت هذه عادتهم ولا صارت
كانها سنة طبيعية لازمة مضطرة وقد ذكروا ان كثيرا من الانفس التي كانت في هذه
الابدان خرجت منها ومضت الى عالمها لا تزال مغيثة لمن استغاث بها والدليل
على ذلك الهياكل التي بنيت لها وسميت باسامها فاذا اتاها المضطر اغاثوه ولم يخيبوه

فإنها فهذا وشبهه يدل على أن النفس التي هبطت من هذا العالم إلى ذلك العالم وثبتت
ولم تهلك لكنها حية باقية بحيوة باقية لا تبيد ولا تفنى كلام لشبيه هذا في النفس الكلية إني ربما
خلوت بنفسي كثيرا وخلعت بدني جانبا وصرت كأني جوهر مجرد بلا بدن فأكون داخلا في ذاتي
راجعا إليها خارجا من سائر الأشياء فأرى في ذاتي من الحسن والبهاء والضياء ما أبقى له متعجبا
بهتا فأعلم أني جزء من أجزاء العالم الشريف الفاضل الإلهي ذو حيوة فعالة فلما أيقنت بذلك
ترقيت بذهني من ذلك العالم إلى العلة الإلهية فصرت كأني موضوع فيها متعلق بها فأكون
فوق العالم العقلي كله فأرى كأني واقف في ذلك الموقف الشريف الإلهي فأرى هناك من النور
والبهاء ما لا تقدر الألسن على صفته ولا تعيه الأسماع فإذا استغرقني ذلك النور والبهاء
ولم أقو على احتماله هبطت من العقل إلى الفكرة والروية فإذا صرت في العالم الفكر حجبت الفكرة عني
ذلك النور والبهاء فأبقى متعجبا أني كيف انحدرت من ذلك الموضع الشامخ الإلهي وصرت في
موضع الفكرة بعد أن قويت نفسي على تخليف بدنها والرجوع إلى ذاتها والترقي إلى العالم العقلي ثم
إلى العالم الإلهي حتى صارت في موضع البهاء والنور الذي هو علة كل نور وبهاء ومن العجب أني
كيف رأيت نفسي ممتلئة نورا وهي في البدن كهيئتها وهي غير خارجة منه فإني لما أطلت الفكر
وأجلت الرأي فصرت كالمبهوت ذكرت إيرقليطوس فإنه أمرنا بالطلب والبحث عن جوهر النفس الشريف
والحرص على الصعود إلى ذلك العالم الشريف الأعلى وقال إن من حرص على ذلك وارتقى إلى
العالم الشريف الأعلى جوزي بأحسن الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لأحد أن يفتر عن الطلب والحرص في الارتقاء
إلى ذلك العالم وإن تعب ونصب فإن أمامه الراحة التي لا تعب بعدها ولا نصب وإنما أراد
بقوله هذا تحريضنا على طلب الأشياء العقلية لنجدها كما وجدها وندرك كما أدرك وأما أنباذقليس فقال
إن الأنفس إنما كانت في المكان العالي الشريف فلما أخطأت سقطت إلى هذا العالم وإنما صار هو
أيضا إلى هذا العالم فرارا من سخط الله تعالى لأنه لما انحدر إلى هذا العالم صار غياثا للأنفس
التي قد اختلطت عقولها فصارت كالإنسان المجنون ينادي الناس بأعلى صوته ويأمرهم أن يرفضوا
هذا العالم وما فيه ويصيروا إلى عالمهم الأول الشريف ويأمرهم أن يستغفروا الله عز وجل لينالوا
بذلك الراحة والنعمة التي كانوا فيها أولا وقد وافق هذا الفيلسوف فيثاغورس في دعاية الناس
إلى ما دعى غير أنه إنما كلم الناس بالأمثال والألغاز فأمر بترك هذا العالم ورفضه والرجوع إلى العالم
الأول الحق وأما أفلاطون الشريف الإلهي فإنه قد وصف النفس فقال فيها أشياء كثيرة حسنة وذكر نفع

كثيرة

العالم

وذكرت عند ذلك إيرقليطس

كثيرة وكيف انحدرت النفس فصارت في هذا العالم وأنها سترجع إلى عالمها الحق الأول قد ذكرنا
في وصف النفس فإنه وصفها بصفات حسنة بهية كما تأتت بها عيانا ونحن ذاكرون قول هذا الفيلسوف
غير أنه ينبغي لنا أن نعلم أولا بأن الفيلسوف إذا وصف النفس فإنه لا يصفها بصفة واحدة في كل موضع
من المواضع التي ذكرها لأنه لو وصفها ولم يصفها إلا بصفة واحدة لكان الناس مع إذا سمع
وصفه علم رأي الفيلسوف وإنما اختلفت صفاته في النفس لأنه لم يستعمل الحس بصفات النفس
ولا رفض الحس في جميع المواضع وذم وازدرى اتصال النفس بالجسد لأن النفس إنما هي في البدن
كأنها محصورة كظيمة جدا لا ينطق بها ثم قال إن البدن للنفس إنما هو كالمغار وقد وافقت
على ذلك أنباذقلس غير أنه سمى البدن القبر إنما عنى أنباذقلس بالقبر هذا العالم بأسره
ثم قال أفلاطون إن إطلاق النفس من وثاقها إنما هو خروجها من مغار هذا العالم والترقي إلى عالمها
العقلي وقال في كتابه الذي يدعى طيماوس فاذن علة هبوط النفس إلى هذا العالم إنما هي سقوط
ريشها فإذا ارتاشت ارتفعت إلى عالمها الأول وقال في بعض كتبه إن علة هبوط النفس إلى
هذا العالم شتى وذلك أن منها ما هبط لخطيئة أخطأها فإنما هبط إلى هذا العالم التعاقب ويجازى
عن خطاياها ومنها ما هبط لعلة أخرى غير أنه اختصر قوله بأن ثم هبوط النفس وسكنها في هذه الأجسام
وإنما ذكر هذا في كتابه الذي يدعى طيماوس ثم ذكر أفلاطون هذا العالم ومدحه فقال إنه جوهر
شريف سعيد وأن النفس إنما صارت في هذا العالم من فعل الباري الخير فإن الباري
لما خلق هذا العالم أرسل إليه النفس وصيرها فيه ليكون العالم حيا ذا عقل لأنه لم يكن
من الواجب إذ كان هذا العالم عظيما متقنا في غاية الإتقان أن يكون غير ذي عقل ولم يكن ممكن
أن يكون العالم ذا عقل وليس له نفس فبهذه العلة أرسل النفس فسكنت في أبدانها ليكون
هذا العالم تاما كاملا ولئلا يكون دون العالم العقلي في التمام والكمال لأنه ينبغي أن يكون
في العالم الحسي من أجناس الحيوان ما في العالم العقلي وقد نقدر أن نستفيد من هذا الفيلسوف
أمورا شريفة في الفحص عن النفس التي نحن فيها وعن النفس الكلية حتى نعرف ما هي ولأية
علة انحدرت إلى هذا العالم أعني البدن واتصلت وأن نعلم ما طبيعة هذا العالم وأي
شيء هو وفي أي موضع تسكن منه وهل انحدرت النفس إليه واتصلت به طوعا أو كرها
أو بنوع آخر من الأنواع ونستفيد منه علما آخر أشرف من علم النفس وهو أن نعلم
هل الباري خلق الأشياء بصواب أم لم يكن ذلك منه بصواب وهل كان جميع [illegible]

٩٥

أرسل الباري النفس إلى هذا العالم وأسكنها فيه ثم

ومن هذا العالم ومن هذا اتنا صوابا ام غير صواب فانه قد اختلف الاولون في ذلك اكثرا

فيه القول فنزيد غندنا وتحبر من راي هذا المرء الفاضل الشريف في هذه الاشياء التي ذكرنا

فنقول ان افلاطن الشريف لما راى جل الفلاسفة قد اخطاوا في صفتهم الانيات وذلك

لانهم لما ارادوا معرفة الانيات محضة طلبوها في هذا العالم الحسي وذلك انهم رفضوا الاشياء

العقلية واقبلوا على الحسي وحده فارادوا ان ينالوا بالحس جميع الاشياء الدائرة والدائمة

الباقية فلما راهم قد ضلوا عن الطريق الذي يؤديهم الى الحق والرشد استولى عليهم الحس رحمهم

من ذلك وتفضل عليهم وارشدهم الى الطريق الذي يؤديهم الى حقائق الاشياء ففرق بين العقل

والحس وبين طبيعة الانيات وبين الاشياء المحسوسة وصير الانيات المحضة دائمة لا تزول

عن حالها وصير الاشياء الحسية داثرة واقعة تحت الكون والفساد فلما فرغ من هذا التمييز

وقال ان علة الانيات المحضة التي لا اجرام لها والاشياء الحسية ذوات الاجرام واحدة وهي

الانية الاولى الحق يعني بذلك البارئ الخالق سبحانه ثم قال ان البارئ الاول الذي هو علة

الانيات العقلية الدائمة والانيات الحسية الداثرة هو الخير المحض والخير لا يمنع شيئا

من الاشياء الا به وكل ما كان في العالم الاعلى والعالم الاسفل فهو خير فليس ذلك من طبيعتهما

ولا من طبائع الانيات العقلية ولا من طبائع الانيات الحسية الداثرة لكنهما من تلك الطبيعة

العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منها بادية فان الخير انما ينبعث من البارئ في العالمين

مبدع الاشياء ومنه تنبعث الحيوة والانفس الى هذا العالم وانما تتمسك هذا العالم بتلك الحيوة

والانفس التي صارت من العلو في هذا العالم وهي التي تزين هذا العالم لكيلا يتفرق ويفسد

ثم قال ان هذا العالم مركب من هيولى وصورة وانما صور الهيولى طبيعة هي اشرف وافضل

من الهيولى وهي النفس العقلية وانما صارت النفس تصور في الهيولى بما فيها من قوة العقل

الشريف وانما صارت العقل مقويا للنفس على تصوير الهيولى من الانية الاولى التي هي علة

الانيات العقلية والنفسانية والهيولانية وساير الاشياء الطبيعية وانما صارت

الاشياء الحسية حسنة بهية من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل انما هو بتوسط العقل

والنفس ثم قال ان الانية الاولى الحق هي التي تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على الاشياء

الطبيعية وهو البارئ الذي هو خير محض ما احسن وما اصوب وصف هذا الفيلسوف البارئ

تعالى اذ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة وساير الاشياء لكنا نقول انه لا ينبغي لسامع

قبل

قول الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فيتوهم عليه انه قال ان البارئ خلق الخلق في زمان فانه

وان توهم ذلك عليه من الفاظه وكلامه فانه انما لفظ بذلك ارادة ان يتبع عادة الاولين

فانما اضطر الاولون الى ذكر زمان في بدو الخلق لانهم ارادوا وصف كون الاشياء

فاضطروا الى ان يدخلوا الزمان في وصفهم الكون وفي وصفهم الخليقة التي لم تكن الا في زمان

البتة وانما اضطر الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة ليميزوا بين علل الاولى

العالية وبين العلل الثواني وذلك ان المرء اذا اراد ان يبين عن العلة ويعرفها اضطر الى

ذكر الزمان لانه لا بد للعلة من ان تكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم ان القبلية هي الزمان وان كل

فاعل انما يفعل فعله في زمان فليس ذلك كذلك اعني انه ليس كل فاعل انما يفعل فعله في زمان ولا كل علة

قبل معلولها بزمان فان اردت ان تعلم هل هذا المفعول زماني ام لا فانظر الى الفاعل فان كان

تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية كان المعلول زمانيا ايضا

فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المفعول والمعلول ان كان تحت الزمان او ان لم يكن تحت

تم الميمر الاول من اثولوجيا بحمد الله الحكيم العليم وحسن توفيقه

اول مسائل المقالة الثانية من كتاب اثولوجيا المسائل فقال ان النفس اذا ارتفعت

الى العالم العقلي وصارت مع تلك الجواهر العقلية فالذي تقول ما الذي تذكر فنقول

ان النفس اذا صارت في ذلك المكان العقلي انما تقول وتفعل ما يليق بذلك العالم الشريف

الا انه لا يكون هناك شيء يضطرها ان تفعل وتقول لانها انما ترى الاشياء التي هناك

عيانا فلا تحتاج الى ان تقول ولا الى ان تفعل لان فعلها لا يليق بذلك العالم بل انما يليق بهذا العالم

فان قال قائل افتذكر ما كانت فيه من هذا العالم السفلي قلنا انها لا تذكر شيئا مما كانت تذكر فيه

هاهنا ولا تتفكر بشيء مما نطقت به هاهنا ولا بما تكلفت والدليل على ان ذلك كذلك كونها

في هذا العالم فانها متى كانت نقية صافية لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم ولا الى شيء مما هو فيه

ولا تذكر ما رات مما سلفت لكنها تعني نظرها الى العالم الاعلى واليه تنظر وتتامله وتطلب كل

وكل فعل يفعله وكل معرفة تعرفها فانها تضيف الى ذلك اليوم كل علم تعلمه من ذلك العالم الشريف

لا ينقلب منها فيحتاج ان تذكره اخير الحال هو في عقلها مرددا دائما لا يحتاج الى ان تذكره لانه

بين يديها دايم لا يغيب وانما تعقب منها كل علم علمته من هذا العالم فتحتاج الى ان تذكره لانها لا تحوي

تتصون

على ضبط ولا تريد ان تراه دائما وانما لا تحرص على ضبط لانه علم مستحيل واقع على جوهر مستحيل وليس
من شان النفس التي ضبط الشيء المستحيل وامساكه وليس في العالم الاعلى جوهر مستحيل لان المستحيل
وانما كانت الاشياء هناك ظاهرة بينة ثابتة دائمة وعلى حال واحد لم يكن للنفس حاجة
الى ذكر شيء بل ترى الاشياء دائما على ما وصفناه ونقول ان كل علم كاين في العالم الاعلى الواقع
تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التي في ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك صارت
النفس لا يكون بزمان ولذلك صارت النفس تعلم الاشياء التي كانت تتفكر فيها ههنا ايضا بغير زمان
ولا يحتاج ان تذكرها لانها كالشيء الحاضر عندها فالاشياء العلوية والنفسية حاضرة عند النفس
لا تغيب عنها اذ كانت في العالم الاعلى العقلي والحجة في ذلك ان الاشياء العلوية فانها لا تخرج من
شيء الى شيء هناك ولا ينقلب من حال الى حال لا ينقسم القسمة من الاجناس الى الصور
اعني من الانواع الى الاشخاص ولا من الصور الى الاجناس الكليات صاعدا فاذا لم يكن الاشياء
المعلومة في العالم الاعلى الاعلى هذه الصفة كانت كلها حاضرة ولا حاجة للنفس الى ذكرها لانها
تراها عيانا فان قال قائل انا نجيز كم هذه الصفة في العقل وذلك لان الاشياء كلها فيه بالفعل
ولذلك لا يحتاج الى ان يذكر شيئا منها لانها عنده وفيه ولا نجيز ذلك في النفس لان الاشياء
كلها ليست في النفس بالفعل معا بل الشيء بعد الشيء فاذا كانت النفس بهذه الصفة فهي تحتاج
الى الذكر كانت في هذا العالم ام في العالم الاعلى قلنا وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم
الاعلى من ان يعلم الشيء المعلوم دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا لا يمنعها شيء من ذلك
لانها مبسوطة ذات علم مبسوط يعلم الشيء الواحد مبسوطا كان او مركبا دفعة واحدة مثل
البصر فانه يرى الوجه كله دفعة واحدة والوجه مركب من اجزاء كثيرة والبصر يدركه وهو واحد
غير كثير كذلك النفس اذا رات شيئا مركبا كثير الاجزاء علمته دفعة واحدة معا لا جزءا
بعد جزء وانما يعلم الشيء المركب دفعة واحدة لانها تعلمه بلا زمان وانما تعلم الشيء بلا زمان
لانها فوق الزمان وانما صارت فوق الزمان لانها علة الزمان فان قال قائل وما منعتم
ان تقولوا اذا اخذت النفس في قسمة الاشياء وشرحها فليس انما تقسم الشيء بعد الشيء
وتعلم ان له اولا وآخرا فاذا علمته كذلك لم تعلمه دفعة واحدة قلنا ان النفس اذا
ارادت ان تقسم الشيء او تشرحه فانما تفعل ذلك في العقل لا في الوهم فاذا كانت القسمة
في العقل لم يكن هناك تفرقة بل يكون هناك اشد منها توحدا اذا كانت في الوهم والحواس

لان

لان العقل يقسم الشيء بغير زمان لم يكن للشيء المبسوط اول ولا آخر بل هو اول كله لان اوله يدرك
آخره لانه ليس بين اول القسمة وآخرها زمان يتوسط الاول والآخر منها فان قال قائل ان
قد علمت النفس اذ اقسمت الشيء ان منه ما هو اول ومنه ما هو آخر قلنا بلى غير انها لا تعلمه بنوع
انما تعلمه بنوع شرح وترتيب والدليل على ذلك البصر اذا راى شجرة راها من اصلها الى
فرعها دفعة واحدة يعلم اصلها قبل ان يعلم فرعها بنوع ترتيب وشرح لا بنوع زمان
لان البصر انما راى اصل الشجرة وفرعها وما بينهما دفعة واحدة فالبصر يعرف اول الشجرة
وآخرها بالترتيب لا بالزمان على ما قلنا فان كان البصر يعلم ذلك فبالحري ان يكون العقل
يعلم اول الشيء وآخره بالترتيب لا بالزمان والشيء الذي يعلم اوله وآخره بالترتيب لا
بالزمان يعرف ذلك كله دفعة واحدة معا فان قال قائل ان كانت النفس يعلم الشيء الواحد
المبسوط والمركب الكثير المنشور دفعة واحدة فكيف صارت ذات قوى كثيرة وصار
بعضها اولا وبعضها آخرا قلنا ان قوة النفس واحدة مبسوطة وانما تتكثر قواها في غيرها
لا في ذاتها والدليل على ان قواها واحدة مبسوطة فعلها فانه واحد ايضا فان النفس ان كانت
تفعل افاعيل كثيرة لكنها انما تفعلها كلها معا وانما تتكثر افاعيلها وتتفرق في الاشياء التي
تقبل فعلها فانها لما كانت جسمانية متحركة لم تقو ان تقبل افاعيل النفس كلها معا لكنها تقبل
قبولا متحركا كثيرة الافاعيل اذ في الاشياء لا في النفس ونقول ان العقل واقف على حال
واحدة لا ينتقل من شيء الى شيء آخر ولا حاجة له بالرجوع الى ذاته في علم الشيء بل هو
قائم ثابت الذات على حاله وفعله فان الشيء الذي يريد علمه فيكون كانه هيولى له وذلك
انه يتصور بصورة المعلوم والمنظور اليه صار شبيها به بالفعل وان صار العقل مثل
المعلوم بالفعل كان لا محالة هو ما هو بالقوة لا بالفعل وانما يكون العقل هو ما هو بالفعل اذا
لم يلق بصره على الشيء الذي يريد علمه فلا محالة يكون هو ما هو بالفعل فان قال قائل ان العقل
اذا لم يرد علم الشيء فلم يلق بصره على شيء فلا محالة انه فارغ خال من كل شيء وهذا محال لان من
شان العقل ان يعقل دائما فان كان يعقل دائما فانه لا محالة يلقي بصره على الاشياء دائما
فلا يكون هو ما هو يكون بالفعل ابدا وهذا قبيح جدا قلنا ان العقل هو الاشياء كلها كما قلنا مرارا
فاذا عقل ذاته عقل الاشياء كلها فاذا كان هذا كذا قلنا ان العقل اذا راى ذاته فقد
راى الاشياء كلها فيكون هو ما هو بالفعل لانه انما يلقي بصره على ذاته لا على غيره فيكون قد احاط

٩٥

بجميع الأشياء التي دونه فإذا ألقى بصره على الأشياء كان محاطا به وكان هو ما هو بالقوة
لا بالفعل كما قلنا آنفا فإن قال قائل إن التي العقل بصره مرة على ذاته ومرة على الأشياء
وكان هذا أفضل فلا محالة إذن أنه مستحيل وقد قلنا فيما سلف إن العقل لا يستحيل الشيء من أنواع
الاستحالة البتة قلنا وإن كان هو يلقي بصره على ذاته مرة وعلى الأشياء مرة فإنه إنما
يفعل ذلك في أماكن مختلفة وذلك أنه إذا كان العقل في العالم العقلي لم يلق بصره على شيء من الأشياء
التي دونه إلا على ذاته فقط وإذا كان في غير عالمه أي في العالم الحسي فإنه يلقي بصره مرة على
الأشياء ومرة على ذاته فقط وإنما صار كذلك لحال البدن الذي صار فيه بتوسط النفس فإذا
كان مشوبا بالبدن جدا ألقى بصره على الأشياء فإذا تخلص قليلا ألقى بصره على ذاته فقط
فالعقل لا يستحيل ولا يميل من حال إلى حال البتة التي قلنا وأما النفس فإنها تستحيل إذا رأت
علم الأشياء وذلك أنها تلقي بصرها على الأشياء كلها لحركتها الذاتية وإنما صارت النفس كذلك
لأنها موضوعة في أفق العالم العقلي وإنما صارت لها حركة ذاتية لأنها ذات إرادة علم شيء
ألقت بصرها إليه ثم رجعت إلى ذاتها وإنما صارت ذات حركة لأنها إنما تتحرك على شيء
ثابت لا يتحرك وهو العقل فلما صار العقل ثابتا فإنما لا يتحرك كانت النفس غيره ثم تتبعه لم يكن
بد من أن يكون النفس متحركة وإلا كانت العقل والنفس شيئا واحدا وبهذا يكون [illegible]
وذلك أن الشيء إذا كان محمولا على شيء ساكن كان المحمول متحركا وإلا كان الحامل والمحمول
شيئا واحدا وهذا محال غير أنه ينبغي أن نعلم أن النفس إذا كانت في العالم العقلي كانت حركتها
إلى الاستواء أكثر منها إلى الميل وإذا كانت في العالم السفلي كانت حركتها إلى الميل أكثر منها
إلى الاستواء فإن قال قائل إن العقل يتحرك أيضا غير أنه يتحرك منه وإليه فإن كان لا يتحرك
تحرك فلا محالة أنه يستحيل قلنا إنه لا يتحرك العقل إلا إذا أراد علم علته وهي العلة الأولى
فإنه يتحرك غير أنه وإن كان يتحرك فإنما يتحرك مستوية فإن ألح أحد فقال إن العقل
يتحرك إليه عند نيله الأشياء وذلك أنه يلقي بصره على الأشياء والإلقاء حركة قلنا
إن العقل وإن تحرك فإما أن يكون منه إليه وإما أن يتحرك منه إلى الأشياء فبأي حركة تحرك
تحرك فحركته مستوية غاية في الاستواء لا ميل فيها والحركة المستوية التي في غاية الاستواء
يكاد يكون شبه السكون فهذه الحركة ليست استحالة لأنها لا تبرح من ذاتها ولا تزيغ عن
حالها فإن كان هذا هكذا وكان العقل يتحرك بهذه الحركة فإنه غير مستحيل وهو ثابت قائم

كما

كما قلنا أيضا وإنما صار العقل إذا ألقى بصره على ذاته وعلى الأشياء لا يتحرك لأن فيه جميع الأشياء
والأشياء وهو شيء واحد كما قلنا مرارا وأما النفس فإنها إذا كانت في العالم العقلي
لم تستحل أيضا لأنها تكون هناك صافية نقية لا يشوبها شيء من الأشياء الحسية الجسمانية
فتعلم الأشياء التي دونها علما حقا وذلك أن النفس إذا كانت في العالم العقلي فإنها تتحد
بالعقل وليس بينها وبين العقل شيء متوسط البتة وكذلك إذا خرجت النفس من هذا العالم
وصارت في ذلك العالم الأعلى سلكت إلى العقل والتزمته فإذا التزمته توحدت به
من غير أن تهلك ذاتها بل يكون لها بذلك أصفى وأزكى لأنها تتحد والعقل يكونان شيئا واحدا
واثنين كنوع ونوع فإذا كانت النفس في هذه الحال لم تقبل الاستحالة بوجه من الوجوه
بل تكون غير مستحيلة في علمها وذلك أنها تعلم ذاتها وتعلم أنها قد علمت ذاتها بعلم واحد
ليس بينهما فصل البتة وإنما صارت كذلك لأنها تصير هي العاقل والمعقول التي وإنما صارت
كذلك لشدة اتصالها بالعقل وتوحدها به حتى كأنها وهو شيء واحد فإن فارقت النفس
العقل وأبت أن تتصل به وأن تكون هي هو واحدا واشتاقت إلى أن تنفرد بنفسها
وأن تكون هي والعقل اثنين لا واحدا ثم التفتت إلى هذا العالم وألقت بصرها على شيء من الأشياء
دون العقل استفادت الذكر وصارت ذات ذكر فإن ذكرت الأشياء التي هناك
تحيط إلى هنا وإن ذكرت هذا العالم السفلي انحطت من ذلك العالم الشريف غير أنها
إما أن تنحط إلى الأجرام السماوية فتبقى هناك وإما أن تنحط إلى العالم الأرضي فإن انحطت
إلى الأجرام السماوية فإنها لا تذكر إلا تلك الأجرام السماوية فقط وتتشبه بها وكذلك إن انحطت
إلى هذا العالم الأرضي تشبثت به ولم تذكر غيره وذلك أن النفس إذا ذكرت شيئا من الأشياء
تشبثت به أي بذلك الشيء الذي ذكرته لأن التذكر إما أن يكون التعقل وإما أن يكون التوهم
ليس له ذات ثابت قائم على حال واحد لكنها يكون على حال الأشياء التي تراها أرضية كانت
أم سماوية إلا أنه على نحو ما ترى من الأشياء الأرضية والسماوية يقوى قدر ذلك يستحيل فيصير
مثله وإنما صار الوهم يتشبه بالأشياء الأرضية والسماوية لأنها تكون فيه غير أنها فيه
بنوع ثان لا بنوع أول فلذلك لا يقدر على أن يتشبه بالأشياء السماوية والأرضية
تشبها تاما وإنما صار الوهم لا يقوى على أن يتشبه بصور الأشياء تشبها تاما لأنه متوسط
موضوع بين العقل والحس فيميل إليهما جميعا ولا يحيط أحدهما دون الآخر حفظا يقينيا

ولا يخلص لاحد مما دون الآخر فقد بان ان النفس اذا ذكرت شيئا من الاشياء تشبهت
فصارت مثل ذلك الشيء فان كان ذلك الشيء امرا دنيا فرديا الا ان نرجع الى ما كنا فيه
فنقول ان النفس اذا كانت في العالم الاعلى اشتاقت الى الخير المحض الاول وانما الخير الاول
ياتيها بتوسط العقل بل هو الذي ياتيها وذلك ان الخير المحض الاول لا يحيط به شيء ولا
يحجبه شيء ولا يمنعه مانع ان يسلك حيث شاء فاذا ارادت النفس اتاها ولم يمنعه مانع ولكن
جرمانيا كان او روحانيا وذلك لانه ربما سلك الى الخير الاول والى الشيء الآخر بتوسط
ما بينه فان لم تشتق النفس الى الخير الاول انحطت الى العالم السفلي واشتاقت الى بعض
فيه فانما يكون من ذلك الشيء علمها بذكرها اياه او توهمها له فالنفس انما يكون ذات ذكر
اذا اشتاقت الى هذا العالم لانها لا تشتاق اليه حتى تتوهمه وقد قلنا ان الوهم هو الذكر
فان قال قائل ان كانت النفس تتوهم هذا العالم قبل ان ترده فلا محالة انها تتوهمه ايضا بعد
خروجها منه وورودها الى العالم الاعلى فان كانت تتوهمه لا محالة تذكره وقد قلتم
انها اذا كانت في العالم العقلي لا تذكر شيئا من هذا العالم البتة قلنا ان النفس وان
كانت تتوهم هذا العالم قبل ان تصير فيه لكنها تتوهمه توهما عقليا هذا العقل انما هو جهل لا
معرفة غير ان ذلك الجهل اشرف من كل معرفة وذلك ان العقل يجهل ما فوقه جهلا هو اشرف
من العلم فان ذكرت الاشياء التي هناك لم تنحط الى هاهنا لان ذكرها الاشياء الشريفة
يمنعها من ان تنحدر الى هاهنا وان ذكرت العالم السفلي انحطت من العالم الشريف لان
ذلك يكون بجهة وجهة وذلك ان العقل يجهل ما فوقه من علته وهي العلة الاولى القصوى
ولا يعرفها معرفة تامة لانه لو عرفها معرفة تامة لكان هو فوقها وعلة لها وهذا محال
ان يكون الشيء فوق علته وعلة لعلته وذلك انه يكون المعلول علة لعلته والعلة معلولة
لمعلولها وهذا قبيح جدا والعقل يجهل ما تحته من الاشياء كما قلنا قبل لانه لا يحتاج
الى معرفتها لانها فيه وهو علتها وجهل العقل ليس عدم المعرفة بل هو المعرفة القصوى
وذلك انه يعرف الاشياء لا كمعرفة الاشياء انفسها بل فوق ذلك افضل واعلى
لانه علتها فمعرفة الاشياء بانفسها عند العقل جهل لانها ليست معرفة صحيحة ولا تامة فلذلك
قلنا ان العقل يجهل الاشياء التي تحته يعني بذلك انه يعرف الاشياء التي معرفة تامة
لا كمعرفتها بانفسها ولا حاجة له الى معرفتها لانه علة فيها معلولاته كلها فاذا كانت فيه

لم يحتج

لم يحتج الى معرفتها وكذلك النفس تجهل معلولاتها بالنوع الذي ذكرناه آنفا ولا تحتاج الى معرفة
شيء من الاشياء الا الى معرفة العقل العلة الاولى لانها فوقها فان كان هذا هكذا
قلنا ان النفس اذا فارقت هذا العالم وصارت في العالم الاعلى العقلي لم تذكر شيئا
مما عاينت والاشياء اذا كانت العلم الذي اكتسبته دنيا بل تحرص الى رفض جميع الآثار
التي نالت من هذا العالم والا اضطرت الى ان تكون هناك كما انها تقبل الآثار التي اقتبلتها
هاهنا وهذا قبيح جدا ان يكون النفس تقبل آثار هذا العالم وهي في العالم الاعلى لانها ان
قبلت تلك الآثار فانما تقبلها في الوهم واذا توهمتها تشبهت بها كما قلنا آنفا والنفس لا تتشبه
بشيء من آثار هذا العالم اذا كانت في العالم الاعلى العقلي لانه يمنعها من ذلك ان يكون ذكرها
في العالم الاعلى شيئها اذا كانت في العالم السفلي وهذا قبيح جدا فقد بان وصح كيفية النفس و
حالها عند ورودها العالم العقلي ورجوعها اليه وانها لا تحتاج الى ذكر الاشياء الحسية
الداثرة الدنية وبان انها بالآراء الحقيقية والمقاييس الشافية حال العقل وكيف يذكر وكيف
يتوهم وهل يحتاج الى الوهم ومعرفة الاشياء المعروفة والمتوهمة على مبلغ قوتنا واستطاعتنا
بقول مستقصى فنريد الآن ان نذكر العلة التي بها وقعت الاسامي المختلفة على النفس لزمها ما لزم
الشيء المتجزي المنقسم بالذات فينبغي ان نعلم هل تتجزى النفس ام لا فان كانت تتجزى فهل تتجزى
بذاتها ام بعرض وكذلك ان كانت لا تتجزى فهل انها لا تتجزى بذاتها ام بعرض فنقول ان النفس تتجزى بعرض
وذلك انها اذا كانت في جسم قبلت التجزية بتجزي الجسم كقولك ان الجزء المفكرة هو غير الجزء
البهيمي جزءها الشهواني غير الجزء الغضبي وانما نعني بالجزء هاهنا جزء الجسم الذي يكون فيه قوة النفس
المفكرة والجزء الذي يكون فيه قوة الشهوة والجزء الذي يكون فيه قوة الغضب فالنفس انما
تقبل التجزية بعرض لا بذاتها اي بتجزي الجسم الذي هي فيه فاما هي بعينها فلا تقبل التجزية البتة فاذا
قلنا ان النفس لا تتجزى فانما نقول انها لا تقبل ذلك بقول مرسل ذاتي فاذا قلنا ان النفس تقبل
التجزية فانما نقول ذلك بقول مضاف عرضي لانها انما تكون متجزية اذا هي صارت في الاجسام
وذلك انا اذا رأينا طبيعة الاجسام تحتاج الى النفس لتكون حية والجسم يحتاج الى النفس لتكون
منبثة في جميع اجزائه قلنا ان النفس متجزية وانما نعني بذلك انها في كل جزء من اجزاء الجسم لانها
تتجزى بتجزي الجسم والدليل على ان ذلك كذلك اعضاء البدن وذلك ان كل عضو حساس من
اعضاء البدن انما يكون حساسا دائما اذا كانت قوة النفس فيه فاذا كانت قوة النفس الحساسة

في جميع الأعضاء ذوات الحس قيل لهم القوة إنما تتجزى بتجزي الأعضاء التي هي فيها وقوة
النفس إن كانت منبثة في جميع الأعضاء لكنها في كل عضو تامة كاملة وليست متجزية
بتجزي الأعضاء وإنما تتجزى بتجزي الأعضاء وصفا وبيانا مر ذكره فإن قال قائل إن
النفس لا تتجزى في حاسة اللمس فقط وأما في سائر الحواس فإنها تتجزى قلنا إن النفس تتجزى
في حاسة اللمس وفي سائر الحواس لأنها أبدان النفس والأبدان فالنفس إذا تتجزى
بتجزي الحواس كلها اضطرارا على النوع الذي ذكرنا أيضا غير أنها أقل تجزيا في اللمس منها
في سائر الحواس وكذلك قوة النفس الغاذية وقوتها الشهوانية الكائنة في الكبد والقوة
التي في القلب هي الغضب أقل تجزيا وهذه القوى ليست مثل قوى الحواس لكنها على نوع آخر
وذلك أن قوى الحواس هي أجزاء العقل بهذه القوى فلذلك صارت أشد تجزيا فأما قوة
النباتية والنامية والشهوانية فأقل تجزيا والدليل على ذلك أنها لا تفعل أفاعيلها بالآلات
البدن لأن آلة فعلها من أن تفعل أفاعيلها في جميع البدن تحول [illegible] ومن ذلك
فقد بان إذا أن قوة النفس القابلة للتجزية غير قوتها التي لا تقبل التجزية وهذه القوى
لا تتجزى فتكون واحدة بل كل واحدة من هذه القوى ثابتة على حالها من غير أن تفترق بعضها
من بعض فقوة النفس على ضربين أحدهما تتجزى بتجزي الجسم مثل القوة النامية والقوة التي
هي شهوانية فإنهما منبثتان في سائر الجسم من النباتات والقوة المتجزية بتجزي
الجسم كلها قوة أخرى أيضا وأرفع منها وأعلى فقد تكرر إذا أن يكون قوة النفس المتجزية
بتجزي الجسم غير متجزية بالقوة التي فوقها التي لا تتجزى هي قوى الفكر المتجزية مثل الحواس
فإنها قوة من قوى النفس تتجزى بتجزي الآلات الجسمانية وكلها تجمعها قوة واحدة وهي
القوى الحواس وهي ترد عليها بتوسط الحواس هي قوة لا تتجزى لأنها لا تفعل فعلها بآلة
لشدة روحانيتها ولذلك صارت الحواس كلها تنتهي إليها فيعرف الأشياء التي تؤدي
إليها الحواس وغيرها معا من غير أن تنفعل وتقبل آثار الأشياء المحسوسة فلذلك صارت
هذه القوى تعرف الأشياء المحسوسات وغيرها معا في دفعة واحدة وينبغي أن يعلم
أن هذه القوى التي ذكرنا وسائر قوى النفس مواضع في البدن يكون فيها وليس لها
مواضع البتة فنقول إن كل قوة من النفس موضعا معلوما من مواضع البدن يكون فيه
لا أنها تحتاج إلى المواضع لثباتها وقوامها لكنها تحتاج إليه لظهور فعلها من ذلك المكان المنتهي

النامية

تميزها

تميزها

لقبول

١٠٠

لقبول ذلك الفعل والنفس هي التي صيرت ذلك العضو مهيأ للقبول فعلها لأنها إنما تهيئ
العضو بالهيئة التي تريد أن تظهر فعلها منه فإذا هيأت النفس العضو على الهيئة
الملائمة لقبول قوتها أظهرت قوتها من ذلك العضو وإنما تختلف قوى النفس مع نحو اختلاف
هيئات الأعضاء وليس للنفس قوى مختلفة ولا هي مركبة منها بل هي مبسوطة ذات قوة تعطي
الأبدان القوى إعطاء دائما وذلك أنها فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما صارت النفس إنما
تعطي الأبدان القوى تنسب تلك القوى إليها لأنها علة لها وصفات المعلول أحرى أن
تنسب إلى العلة منها إلى المعلول لا سيما إذا كانت شريفة تليق بالعلة أكثر مما تليق بالمعلول
ويرجع إلى ما كنا فيه فنقول إنه إن لم يكن كل قوة من قوى النفس في مكان معلوم من أماكن البدن
كانت كلها في غير مكان لم يكن بعضها ويمكن أن يكون داخل البدن وخارجا منه فوق البتة فيكون
البدن المتحرك الحساس لا يتغير وهذا قبيح ويعرض من هذا أيضا أنا لا نعلم كيف يكون أعمال
النفس الكائنة بالآلات الجسدانية إذا صارت قوى قوى النفس ليست في مكان فإن
قال قائل إن بعض قوى النفس في مكان قلت إن كان ذلك كذلك لم يكن النفس كما قلنا لكن يكون
بعضها فيها وبعضها ليس فيها وهذا قبيح جدا ونقول القول مستقصى أنه ليس جزء من أجزاء
النفس في مكان البتة كانت النفس داخلة في البدن أو خارجة منه وذلك أن المكان يحيط بالشيء
الذي فيه ويحصره وإنما يحيط المكان بالشيء الجسماني وكل شيء يحصره المكان ويحيط به فهو جسم والنفس
ليست بجسم ولا قوة بأجسام فليست إذا في مكان لأن المكان لا يحيط بالشيء الذي لا جسم له و
يحصره وإنما قلنا أن قوى النفس في أماكن معلومة من البدن نريد بذلك أن كل قوة من قوى النفس
يظهر فعلها من بعض أعضاء البدن إلا أن تلك القوة في ذلك العضو كالجرم في مكان لكنها فيه
إنما يظهر فعلها منه وهيئة الجرم في المكان على غير الهيئة التي يكون النفس في البدن وذلك أن الكل
من الجرم لا يكون في المكان الذي يكون فيه الجزء فأما النفس فكلها حيث جزؤها والنفس تحيط بالمكان والمكان
لا يحيط بها لأنها علة له والمعلول لا يحيط بالعلة بل العلة تحيط بالمعلول ونقول إنه ليست النفس
في البدن كما يكون الشيء في الظرف فإنها لو كانت كذلك لكان البدن غير ذي نفس وذلك أنه
لو كان البدن محيطا بالنفس التامة كإحاطة الظرف بما فيه لزم من ذلك أن يكون النفس ما يسلك
إلى البدن قليلا قليلا كسلوك الماء إلى الظرف لكان بعض النفس يضمحل كما يضمحل بعض الماء الذي
ينشفه الظرف وهذا قبيح جدا وليست النفس في البدن كالجرم في المكان على ما قلنا أنفا

٢ أي لها أعضاء معلومة يظهر منها
وبعضها ليس في مكان صح

وذلك ان المكان المفروض ليس هو بجرم بل هو لا جرم فان كان المكان لا جرم والنفس ليست بجرم فلا
حاجة للنفس الى المكان في المكان هو هي لان الكل اوسع من الجزء وهو محيط به وحاصر له فان قال
قائل لا بد من ان يقول ان النفس في البدن كالشيء في المكان قلنا ان المكان هو بحقيقة الجرم
الخارجة القصوى فان كانت النفس في المكان فانها تكون في تلك الصفيحة فقط فيبقى سائر البدن
ليست النفس فيه وهذا ايضا قبيح جدا وقد يعرض من قول القائل ان النفس في البدن كالشيء
في المكان اشياء اخر قبيحة محالة اولها ان المكان يحرك الشيء الذي فيه لا الشيء في المكان هو الذي
تحرك المكان فلو كانت النفس في البدن كالشيء في المكان لكان البدن علة حركة النفس وليس ذلك
كذلك بل النفس هي علة حركة البدن والشيء ذو المكان اذا رفع المكان ارتفع الشيء ايضا
ولم يثبت البتة فلو ان النفس في البدن كالشيء في المكان لكان اذا رفع الجسم فسد ارتفعت
النفس وفسدت ولم يثبت وليست النفس كذلك بل اذا رفع البدن وفسد كانت النفس اشد
ثباتا وانور منها اذ كانت في البدن فان قال قائل ان كان المكان هو بعد ما وليس بالصفيحة
الخارجة القصوى فالنفس في البدن كانها في بعد ما قلنا ان كان المكان بعدا ما فبالحرى ان لا
يكون النفس في البدن كالشيء في المكان وذلك ان البعد انما هو فراغ والبدن ليس هو فراغ
بل الشيء الذي فيه البدن هو الفراغ فيكون النفس اذا في الشيء الفارغ الذي فيه البدن لا في البدن
بعينه وهذا قبيح جدا وليست النفس ايضا في البدن كالشيء المحمول وذلك ان الشيء المحمول انما
هو اثر من آثار الحامل مثل اللون والشكل فانهما اثر الجرم الحامل لهما والآثار لا تفارق حواملها
الا بفساد حواملها والنفس تفارق البدن من غير ان تفسد او تحلل بتحلل البدن وليست النفس
في البدن كالجزء في الكل لان النفس ليست بجزء للبدن فان قال قائل ان النفس جزء الحي كله فهو
في البدن كالجزء في الكل قلنا انه لا يمكن ان يكون النفس في البدن اذا صارت فيه كالجزء في الكل
اما مثل ما يكون الشراب في ظرفه واما ظرف الشراب بعينه وقد قلنا انها ليست في البدن
مثل ما يكون الشيء في الظرف فبينا كيف لا يكون ذلك وليست مثل ظرف الشراب بعينه لان
الشيء لا يكون موضوعا لنفسه فليست النفس اذا في البدن كالجزء في الكل وليست ايضا في البدن
كالكل في الاجزاء فانه قبيح جدا ان يقال ان النفس هي الكل والبدن اجزاؤها وليست النفس
مثل صورة في الهيولى وذلك ان الصورة غير مفارقة للهيولى الا بفسادها وليست النفس
في البدن كذلك بل هي مفارقة للبدن بغير فساد والهيولى ايضا قبل الصورة وليس البدن

قبل

قبل النفس وذلك ان النفس هي التي تجعل الصورة في الهيولى اذ هي التي تصور في الهيولى فان كانت
النفس هي التي تصور الهيولى وهي التي تجبلها فلا محالة انها ليست في البدن كالصورة في الهيولى
لان العلة لا يكون في المعلول كالشيء المحمول والا كانت العلة اثر المعلول وهذا قبيح جدا لان
المعلول هو الاثر والعلة هي المؤثرة والعلة في المعلول كالفاعل المؤثر والمعلول في العلة
كالمفعول المتأثر فقد بان وصح ان النفس في البدن ليست على شيء من الانواع التي ذكرناها
بحجج مقنعة مستقصاة تمت

الميمر الثالث من كتاب اثولوجيا اذ قد بينا على ما وجب تقديمه من القول على العقل
والنفس الكلية والنفس الناطقة والنفس البهيمية والنفس النامية والطبيعية ونظمنا القول فيه
نظما طبيعيا على توالي مجرى الطبيعة فنقول الان على ايضاح ماهية جوهر النفس ونبدأ بذكر مقالة
الجرميين الذين ظنوا [illegible] ان النفس ائتلاف واتفاق الجرم واتحاد اجزائه ونكشف عن خوض
حجتهم في ذلك ونظهر قبيح ما يجري اليه مذهبهم فانهم نقلوا اقوى الجواهر الروحانية الى الاجرام و
ركبوا الانفس والجواهر الروحانيات معراة من كل قوة فعالة فنقول ان افاعيل الاجرام انما يكون بالقوى
القوى ليست بجرمانية وهذه القوى تفعل الافاعيل الحية والدليل على ذلك ما نحن قائلون ان شاء الله
تعالى ان لكل جرم كمية وكيفية والكمية غير الكيفية وليس يمكن ان يكون جرما بغير كمية وقد اقر بذلك
المجرميون فان لم يمكن ان يكون جرم ما بلا كمية فلا محالة ان الكيفية ليست بجرم وكيف يمكن ان يكون
الكيفية جرما وليست بواقعة تحت الكمية اذ كان كل جرم واقعا تحت الكمية فالكيفية ليست بجرم
وان لم يكن الكيفية جرما فقد بطل قولهم ان الاشياء اجرام ونقول ايضا كما قلنا ان كل جرم و
كل جثة اذا جزئت او فصل منها قدر ما لم يبق على حاله الاولى من العظم والكمية وبقيت الكيفية
على حالتها الاولى من غير ان ينقص منه شيء لان الكيفية في جزء الجرم كيفيتها في الجرم كحلاوة العسل
فان الحلاوة التي في رطل من العسل هي الحلاوة التي في رطلين من العسل هي الحلاوة التي في نصف رطل
بعينها لا ينقص حلاوة العسل بنقصان كميته وليست كمية رطل من العسل كالكمية التي في نصف رطل
فان كانت الحلاوة لا ينقص بنقصان جرم العسل فليست الحلاوة بجرم وكذلك يكون سائر الكيفيات
كلها ونقول انه لو كانت القوى اجراما لكانت القوى الشديدة ذوات جثث عظام ولكانت القوى
الضعاف ذوات جثث لطاف فاما الان فانه ربما رأيناها على خلاف هذه الصفة وذلك
انه ربما كانت الجثة لطيفة وكانت القوى شديدة فان كان هذا هكذا قلنا انه لا ينبغي ان

بجسها

كيفيتها

ان نضيف القوة الى عظم الجثة بل الى شيء آخر لا جثة له ولا عظم نقول ان كانت هيولى
الاجرام كلها واحدة وكانت جرما ثانيا بزعمهم فانما صارت تفعل افاعيل مختلفة بالكيفيات التي
فيها فانهم لم يعلموا ان الاشياء التي صارت في الهيولى انما هي كيفيات وصور ليست هيولانيات
ولا جرمانيات فان قالوا ان الحي اذا برد ونفدت الريح الغريزية التي فيه هلك ولم يبق
فان كانت النفس جوهرا غير جوهر الدم والريح وسائر الاخلاط التي في البدن ثم عدمها
البدن لما مات الحي اذا كانت النفس غير هذه الاخلاط قلنا ان هذه الاشياء التي تقيم الحي
ليست هي الاخلاط البدنية فقط لكن هي اشياء اخر غيرها ايضا فقد يحتاج الحي الباقي في بقائه
وثباته وانما هذه الاشياء بمنزلة الهيولى للبدن يأخذها النفس ويشيئها على صورة البدن لان
البدن سيال فلولا ان النفس تمد جوهر البدن بهذه الاخلاط لما ثبت الحي كثير الشيء فاذا فقدت
هذه العناصر ولم تجد النفس عنصرا تمد به البدن فعند ذلك يهلك الحي وفيه والاخلاط انما هي
هيولانية للحي والنفس علة فاعلية والدليل على ذلك انا نجد بعض الحيوان لا دم له وبعضه لا ريح
غريزية ولا يمكن ان يكون حي من الحيوان بغير نفس التي جعلت النفس ذا الجرم ونقول ان كانت
النفس جرما فلابد لها من ان تنفذ في سائر البدن وتمتزج به كامتزاج الاجرام اذا اتصل بعضها
ببعض وانما يحتاج النفس ان ينفذ في جميع البدن ليتنال الاعضاء كلها من قوتها فان كانت النفس
تمتزج بالبدن كامتزاج بعض الاجرام ببعض لم يكن النفس نفسا بالفعل وذلك ان الاجرام اذا
امتزج بعضها ببعض واختلطت لم يبق واحد منها على حالها الاولى بالفعل لكنها يكون في الشيء
بالقوة فكذلك النفس اذا امتزجت بالبدن لم يكن نفسا بالفعل بل انما يكون بالقوة فقط فيكون
قد هلكت ذاتها كما يهلك الحلاوة اذا امتزجت بالمرارة فان كان هذا هكذا وكان الجرم اذا
امتزج بالجرم لم يبق واحد منها على حاله فكذلك النفس اذا امتزجت بالبدن فاذا لم تبق على حالها
الاولى لم يكن نفسا ونقول ان الجرم اذا امتزج بجرم آخر احتاج الى مكان اعظم من مكانه الاول
لا ينكر ذلك احد ولا يدفعه والنفس اذا صارت الى البدن لم يحتج البدن الى مكان اعظم من مكانه
الاول وكذلك اذا فارقت النفس البدن لم يأخذ البدن مكانا اقل من مكانه الاول لا ينكر ذلك احد
ولا يدفعه ونقول ايضا اذا صار الجرم في الجرم وامتزجا كبرت جثتهما وعظمت والنفس اذا
صارت في البدن لم يكبر جثة البدن بل هو احرى ان يجتمع بعضه الى بعض ويثقل والدليل
على ذلك ان النفس اذا فارقت البدن انتفخ وعظم غزارة عظما فاسدا فليست النفس اذا جرما

ونقول

ونقول ان الجرم اذا امتزج بالجرم فانه لا ينفذ بالجرم كله لانه لا يقطع جميع اجزاء الجرم وهي
تقبل التقطيع الى ما لا نهاية له فان لجوا وقالوا ان الفضائل كلها جسمانية ذوات
جثة سألناهم فقلنا لهم اخبرونا كيف تنال النفس الفضائل وسائر الاشياء المعقولة
بانها دائمة لا تبيد ولا تفنى او بانها واقعة تحت الكون والفساد فان قالوا ان النفس انما
تنال
الفضائل لانها دائمة لا تبيد كانوا قد اقروا بما جحدوا من ذلك وان قالوا ان النفس
تنال الفضائل بانها واقعة تحت الكون والفساد قلنا لهم فمن المكون لها ومن اي
العناصر تكونها وقلنا لهم من المكون ايضا دائم هو ام واقع تحت الكون والفساد
فان قال انه واقع تحت الكون والفساد سألناهم من ذلك المكون ايضا ادائم هو ام
واقع تحت الكون والفساد وهكذا الى ما لا نهاية له فان قالوا انه دائم لا يفسد فقد جاروا
عن قولهم بان الاشياء كلها اجرام فنقول ان كانت الفضائل دائمة لا تفسد كالصور التي
قد تجمع انما ليست باجرام فان لم يكن اجراما لم يكن ما منها والعلم بها جرما اضطرارا فنقول ان
١٣
فيها
الجرميون انما تحيروا والتبس عليهم امر الاجرام لانهم رأوا الاجرام تفعل وتؤثر آثارا مختلفة وذلك
انما تسخن وتبرد وتيبس وترطب فظنوا ان النفس جرم ايضا لانها تفعل افاعيل مختلفة وتؤثر
آثارا عجيبة فيعلموا انهم جهلوا كيف تفعل الاجرام وبأي القوى تفعل وانها انما تفعل بالقوى
التي فيها التي ليست بجرمية فان لجوا وقالوا بل انما تفعل الاجرام افاعيلها بانفسها لا
بشيء آخر فيها غيرها قلنا انا وان جوزنا لكم ذلك فانا لا نحيل هذه الافاعيل غير النفس
اعني التسخين والتبريد وما اشبه ذلك بل من غير النفس المعرفة والفكرة والعلم والشوق
والتمييز والتدبير والحكم فهذه القوى واشباهها جوهر غير جوهر الاجسام فاما الجرميون
فانهم نقلوا قوى الجواهر الروحانية الى الاجرام وتركوا الجواهر الروحانية خلوا معراة من كل
قوة فان كان هذا هكذا وكان الجرم ينفذ في الجرم كله فانه ينفذ في الاجزاء ولا يتناهى هذا
بالمثل لانه لا يمكن ان يكون الاجزاء غير متناهية بالفعل فان لم يمكن ذلك فان الجرم لا ينفذ
في الجرم كله والنفس تنفذ في البدن كله وفي جميع اجزائه لا يحتاج في نفاذها في الجرم الى تقطيع
الاجزاء كلها قطعا جزويا بل تقطيعا قطعا كليا اي يحيط بجميع اجزاء الجرم لا متناهية الجرم والعلة
اكثر من المعلول بل بنوع آخر اعلى واشرف فان قالوا ان الروح الغريزي الطبيعي لما صار
في الاعضاء البارد وبقي في البرد لطف وصار نفسا قلنا ان هذا توهم قبيح جدا وذلك ان كثيرا

ولن يحتاج الى ان يقطع معلولها بنوع المعلول صح

من الحيوان تغلب عليه الاسطقس الحار ولم مع ذلك نفس من غير ان يكون تجد قد صارت
في خواص البرودة وان قالوا ان الطبيعة قبل النفس وانما يكون النفس من قبل اتصال الطبايع
الخارجة قلنا انه يعرض من قولكم هذا امر قبيح جدا عند ذوي الالباب وذلك انكم ان جعلتم
الطبيعة قبل النفس وعلة لها لزمكم من ذلك ان تجعلوا النفس قبل العقل وعلة له وان تجعلوا العقل بعد
الطبيعة وهذا قبيح جدا وذلك انكم جعلوا الافضل دون الادنى وجعلوا الاتم بعد الاخس
وهذا قبيح غير ممكن بل العقل قبل الاشياء المبدعة كلها ثم النفس ثم الطبيعة وكلما سلك سفلا
كان الشيء افضل واتم وان لجوا وقالوا ان العقل بعد النفس والنفس بعد الطبيعة لزم
من قولهم ان يكون الاله تبارك وتعالى بعد العقل واقعا تحت الكون والفساد عالما بعرض
وذلك قبيح لانه ان امكن ان يكون هذا اقرب حقا امكن ان يكون لا نفس ولا عقل ولا اله وهذا قبيح
قبيح جدا فاما نحن فنقول ان الله عز وجل علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة للطبيعة
والطبيعة علة للاكوان كلها الجزوية غير انه وان كانت الاشياء بعضها علة لبعض فان الله
تعالى علة لجميعها كلها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو الذي جعل العلة كما قلنا فيما سلف
والدليل على ذلك نحن ذاكروه ان شاء الله تعالى ان الشيء بالقوة لا يكون شيئا بالفعل
الا ان يكون بالفعل شيء آخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج من القوة الى الفعل لان القوة لا تقدر
على ان تصير الى الفعل من ذاتها لانه اذا لم يكن شيئا بالفعل فاين يبقى القوة تصير او تجي
باقي فاما الشيء الكاين بالفعل فانه اذا اراد ان يخرج شيئا من القوة الى الفعل فانه انما
ينظر الى نفسه لا الى خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو دائما على حالة واحدة لانه
لا حاجة به الا ان يصير الى شيء آخر اذ هو ما هو بالفعل واذا اراد ان يخرج الشيء من القوة
الى الفعل لم يحتج الى ان ينظر من ذاته الى خارج بل انما ينظر الى ذاته فيخرج الشيء من القوة
الى الفعل فان كان هذا هكذا قلنا ان الشيء الكاين بالفعل هو افضل من الشيء الكاين بالقوة
واتم والطبيعة الكاينة بالفعل غير طبيعة الاجرام لانه هو ما هو بالفعل ايضا فالعقل اذن والنفس
قبل الطبيعة غير انه ينبغي ان نعلم ان النفس وان كانت هي هي بالفعل فانها معلولة من العقل
لا بفعل يخرج الى الفعل والعقل وان كان هو ما هو بالفعل فانه معلول من العلة الاولى
لانه انما هو يفيض على النفس صورة بالقوة التي صارت فيه من العلة الاولى هي ابتدائه الاول
وغير انه وان كانت النفس في الهيولى تفعل والعقل يفعل في النفس فانما يفعل النفس في الهيولى

الصورة

١٠٣

الصورة ويفعل العقل في النفس الصورة ايضا فاما الباري عز وجل فانه يحدث انيات
الاشياء وصورها غير انه يحدث بعض الصور بغير توسط وبعضها بتوسط وانما يحدث
انيات الاشياء وصورها لانه هو الشيء الكاين بالفعل حقا بل هو الفعل المحض فاذا فعل فانما
ينظر الى ذاته فيفعل فعله دفعة واحدة واما العقل فانه وان كان العقل هو ما هو بالفعل
فانه لما كان من فوقه شيء آخر نالته قوة ذلك الشيء ومن اجل ذلك يحرص على ان
يتشبه بالعقل الاول الذي هو فعل محض فاذا اراد فعلا فانما ينظر الى ما هو فوقه فيفعل
فعله غاية في التفاوت وكذلك النفس وان كانت هي هي بالفعل فانها لما صار العقل
فوقها الشيء من قوته فاذا فعلت فانما تنظر الى العقل فيفعل بالفعل فتفعل فاما الفاعل
الاول هو فعل محض فانه انما يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا الى خارج منه لانه ليس خارجا
منه شيء آخر هو اعلى منه ولا ادنى فقد بان اذا وصح ان العقل قبل النفس وان
النفس قبل الطبيعة وان الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد وان الفاعل
الاول قبل الاشياء كلها وانه مبدع ومتمم معا ليس بينه وبين الشيء واسطة وانه فوق
ولا فضل البتة فان كان هذا هكذا رجعنا وقلنا ان كانت النفس هي هي بالفعل لا بالقوة
فلا يمكن ان يكون مرة بالفعل ومرة بالقوة والجرم قد يكون مرة جرما بالقوة ومرة
جرما بالفعل فليست النفس اذا بروح غريزي ولا جرم البتة فقد بان وصح بما ذكرنا ان النفس
ليست بجرم وقد ذكرنا بعض الادلة وليس الاحتجاج بحجة غير هذه الحجج غير انا نكتفي بما ذكرنا ان
النفس ليست بجرم ونقول ان كانت النفس غير طبيعة الاجرام فينبغي لنا ان نفحص عن الكيفية
ونعلم اهي تركيب من ائتلاف النفس بالجرم فان اصحاب فيثاغورس وصفوا النفس فقالوا
انها ائتلاف الاجرام كائتلاف الكاين من اوتار العود وذلك ان اوتار
العود اذا امتدت قبل ان تضرب ثم فيها ائتلاف انما يعنوا بذلك ان الاوتار اذا
امتدت ثم ضرب بها الضارب حدث فيه ائتلاف لم يكن فيها والاوتار غير ممدودة
وكذا الانسان اذا امتزجت اخلاطه واتحدت حدث من امتزاجها مزاج خاص
وذلك الامتزاج الخاص هو يحيي البدن والنفس انما هي اثر لذلك المزاج وهذا القول
شنيع قد اكثرنا الرد على قائله بحجج قوية مقنعة شافية ونحن مثبتون ذلك في المستانف
ان شاء الله تعالى وقالوا ان النفس هي قبل الائتلاف وذلك ان النفس هي التي ابدعت

للائتلاف في البدن هي القيّمة عليه وهي التي تجمع البدن وتمنعه ان تفعل كثيرا من الافاعيل البدنية
الخسيسة واما الائتلاف فانه لا يفعل شيئا ولا يأمر ولا ينهى والنفس جوهر والائتلاف
ليس بجوهر بل عرض يعرض من امتزاج الاجرام واذا كان الائتلاف حسنا متقنا فانما يعرض
منه الصحة فقط من غير ان يعرض منه حس او وهم او فكر او علم البتة وايضا ان كان الائتلاف
انما يعرض من ائتلاف الاجرام وكان الائتلاف نفسا وكان مزاج كل عضو من اعضاء البدن
غير مزاج صاحبه لزمت في البدن انفس كثيرة وهذا شنيع جدا وايضا ان كان الائتلاف
هو النفس وانما يكون الائتلاف من امتزاج الاجسام والاجسام لا تمتزج الا بممازج كان
لا محالة قبل النفس التي هي الائتلاف فالائتلاف نفس فاعلة للائتلاف وان قالوا ان
الائتلاف بلا مؤلف وكذا المزاج بغير ممازج قلنا ليس ذلك كذلك لانا نرى اوتار
آلات الموسيقار لا تأتلف من ذاتها لانها ليست كلها مؤتلفة وانما المؤلف هو الموسيقار
الذي يمدّ الاوتار ويؤلف بعضها الى بعض ويؤلف فيها ايضا اثرا مطربا فكما
ان الاوتار ليست علة لائتلافها فكذلك الاجسام ليست علة ولا تقدر على ان يؤثر الائتلاف في
بل غرضنا انها تقبل الآثار الخسيسة فليس ائتلاف الاجسام اذا هو النفس ونقول اذا كانت
النفس ائتلاف الاجسام والاجسام هي التي يأتلف بعضها لزم من قولهم ان يكون الاشياء
ذوات الانفس مركبة من اشياء لا نفس لها وان الاشياء كانت اوائل عقول ولا
سوى ثم نطقت بغير ملطف اعني النفس بل انما انطلقت بالبخت والاتفاق وهذا ممتنع
غير ممكن ان يكون في الاشياء الجزئية او في الاشياء الكلية وان كان هذا غير ممكن ليست
النفس اذا هي ائتلاف الاجسام بعضها فان قالوا انه قد اتفق افاضل الفلاسفة
على ان النفس تمام البدن والتمام ليس بجوهر فالنفس اذا ليس بجوهر لان تمام الشيء
انما هو من جوهر الشيء قلت انه ينبغي ان نفحص عن قولهم ان النفس تمام وباي معنى
سمّوها انطلاشيا فنقول ان افاضل الفلاسفة ذكروا ان النفس في الجرم انما هي بمنزلة
صورة بها يكون الجسم متنفسا كما ان الهيولى بالصورة يكون جسما الا انه وان كانت
النفس صورة الجسم فانها ليست بصورة لكل جسم بل انما هي صورة لجسم ذي حيوة
بالقوة وان كانت النفس تماما على هذه الصفة لم يكن من جنس الاجرام وذلك انها لو كانت
صورة للجسم كالصورة الكائنة في صنم النحاس كانت اذا انقسم الجسم وتجزى

خ بعض

انقسمت

انقسمت هي ايضا وتجزت واذا قطع عضو من اعضاء الجسم قطع بعضها ايضا وليس ذلك
كذلك ففعلية النفس اذا صورة تمامية كالصورة الطبيعية والصناعية بل تمامها
تمام لانها هي المتممة للجسم حتى يصير ذا حس وعقل ونقول ان كانت النفس صورة لازمة
غير مفارقة كالصورة الطبيعية فكيف تحول عند النوم وتفارق البدن بغير مباينة منه
وكذلك تفعل ايضا في اليقظة اذا رجعت الى ذاتها فانها ربما رجعت الى ذاتها وفحصت
الامور الجسمانية غير ان ذلك انما يتبين من فعلها ليلا من اجل سكون الحواس وبطلان
افاعيلها ولو كانت النفس تماما للبدن بانه بدن لما فارقته وكما علمت الشيء البعيد لكان
انما تعلم الاشياء الحاضرة كمعرفة الحواس فيكون هي والحاس شيئا واحدا وليس كذلك
الا ان النفس تعرف الشيء وان بعد عنها وتعرف الآثار التي تقبل الحاس وتميزها كما قلنا
مرارا ومن شان الحاس ان يقبل آثار الاشياء فقط واما المعرفة والتمييز فللنفس ونقول
انه لو كانت النفس صورة تمامية طبيعية لما خالفت البدن في شهواته وكثير من افاعيله
بل كان غير مخالف له في شيء من الاشياء وكان البدن اذا اثر فيها اثرا ما كان ذلك
الاثر في النفس ايضا ولكان الانسان ذا حس فقط لان من شان البدن الحس
ليس من شانه الفكر والعلم والروية وقد عرف ذلك الجرميون فمن اجل ذلك اضطروا
الى الاقرار بنفس اخرى وعقل آخر لا يموت فانا نحن قائلون انه ليست نفس اخرى
غير هذه النفس الناطقة التي في البدن الآن وهي التي قالت الفلاسفة انها انطلاشيا
وصورة تمامية بنوع آخر غير النوع الذي ذكره الجرميون على انه ليست تمام كالتمام
الطبيعي المفعول به انما هي تمام وفاعل التمام فبهذا المعنى قالوا انه تمام البدن
الطبيعي الآلي ذي النفس بالقوة تم الميمر الثالث

الميمر الرابع من كتاب اثولوجيا في شرف عالم العقل وحسنه نقول من قدر
على خلع بدنه وتسكين حواسه ووساوسه وحركاته كما وصفه صاحب الرموز من
نفسه وقدر ايضا في فكرته على الرجوع الى ذاته والصعود بعقله الى العالم العقلي
فيرى حسنه وبهاءه فانه يقوى على ان يعرف شرف العقل ونوره وبهاءه وان
يعرف قدر ذلك الشيء الذي فوق العقل هو نور الانوار وحسن كل حسن وبهاء كل بهاء
فنريد الآن ان نصف حسن العقل والعالم العقلي وبهاءه على نحو قوتنا واستطاعتنا كيف يمكنه

خ سهرها [illegible] بان النفس لا يعرف شيئا ولا يتميز

خ العقل

في العلو اليه والنظر الى ذلك البهاء والحسن الفائق فنقول ان العالم العقلي والحسي متنوعان احدهما
مفارق الآخر وذلك ان العالم العقلي محدث للعالم الحسي فالعالم العقلي مفيد فاعل مع العالم الحسي
والعالم الحسي مستفيد قابل للقوة التي تأتيه من العالم العقلي ونحن مشكلون بين العالمين
وقابلون انما شبهنا بحجرين اذ وقد رسم الاقدار نقرأ ان احد الحجرين لم ينهدم ولم يؤثر فيه الصناعة
البتة والآخر منهدم وقد اثرت فيه الصناعة وبنيانه حياة بحكما نقشت فيه صورة انسان ما
او صورة بعض الكواكب اعني تصور فيه فضائل الكواكب المواهب التي تفيض منها على هذا العالم فاذا
فرق بين الحجرين فضل الحجر الذي اثرت فيه الصناعة وصورته بافضل الصورة احسن رتبة من الحجر
الذي لم ينل من الحكمة الصناعية شيئا البتة فيه وانما فضل احد الحجرين على الآخر لا بانه حجر لان الآخر
حجر ايضا لكن انما فضل عليه بالصورة التي قبلها من الصناعة وهذه الصورة التي احدثتها الصناعة
في الحجر لم يكن في الهيولى لكنها كانت في عقل الصانع الذي توهمها وعقلها قبل ان يصيرها في الحجر والصورة
كانت في الصانع ليس لانه يقول ان الصانع عينين ويدين ورجلين لكنها كانت فيه بانه عالم بتلك الصورة
الصناعية التي احكمها وصار يعمل بها ويؤثر في العناصر آثارا حسنة وصورة فائقة فان كان
هذا هكذا قلنا ان الصورة التي احدثها الصانع في الحجر كانت في الصناعة احسن وافضل مما في الصانع
والصورة التي في الصناعة ليست هي التي اتت الى الحجر بنفسها فصارت فيه بل بقيت ثابتة في الصناعة
واتى منها الى الحجر صورة اخرى هي اقل وادنى منها بتوسط الصانع والصورة التي في الصناعة
صارت في الحجر نقية محضة على نحو ما ارادت الصناعة التي هي فعل الصانع لكنها انما حصلت في الحجر على
نحو قبول الحجر اثر الصنعة فالصورة في الحجر حسنة نقية غير انها في الصناعة احسن وانقى واكرم
وافضل جدا واشد تحققا من التي في الحجر وذلك ان الصورة كلما انبسطت في الهيولى فعلى
قدر ذلك يكون ضعفها وقلة صدقها من الصورة التي تبقى في الهيولى واحدا لا تفارقه وذلك
ان الصورة التي انتقلت من حامل الى حامل آخر ضعف وقل حسنها والصدق فيها وكذلك
القوة اذا صارت في قوة اخرى ضعفت والحرارة اذا صارت في حرارة اخرى ضعفت
والحسن اذا صار في حسن آخر وشمل فيه اي في حسن آخر قل حسنه ولم يكن مثل الاول
ونقول بقول وجيز مختصر ان كل فاعل هو افضل من المفعول وكل مثال هو افضل من الممثول
المستفاد منه وذلك ان الموسيقار انما كان من الموسيقى وكل صورة حسنة انما كانت
من صورة فيها واعلى منها وذلك انها ان كانت صورة صناعية فانما كانت من الصورة

فائقة ح

ن‌ل والشرف

التي

التي في عقل الصانع وفي علمه وان كانت صورة طبيعية فانما كانت من صورة عقلية هي
قبلها واول منها فالصورة الاولى العقلية هي افضل من الصورة الطبيعية وهي افضل
من الصورة التي في علم الصانع والصورة المعقولة التي في الصانع هي افضل واحسن
من الصورة المعمولة فالصناعة انما تتشبه بالطبيعة والطبيعة تتشبه بالعقل فان قال
قائل فان كانت الصناعة تتشبه بالطبيعة فان ذات الصناعة ذات الطبيعة لانها
تتشبه بالطبيعة في اعمالها قلنا له انه ينبغي ان يعلم ان الطبيعة لانها تتشبه في افاعيلها
باشياء اخرى بالعقلية التي فوقها واعلى منها ونقول ان الصناعة اذا ارادت ان تمثل شيئا
لم يقف بصره على المثال فقط وشبه عملها به لكنها ترقى الى الطبيعة فيأخذ منها صفة المثال فيكون
[illegible] عملها احسن واتقن وربما كان الشيء الذي يريد الصناعة ان يأخذ رسمه وصفته وحده
ناقصا او قبيحا وبحسنه وانما كان يقوى الصناعة ان يفعل ذلك بما جعل فيها من حسن الجمال
الفائق فلذلك يقدر ان يحسن القبيح ويتم الناقص على نحو قبول العنصر الذي يقبل آثارها
والدليل على صدق ما قلت فيه ارسل الصانع فانه لما اراد ان يعمل صنم المشتري لم يرتق في
شيء من المحسوسات ولم يلق بصره الى شيء يشبهه به علمه لكنه يرتقي توهمه فوق الاشياء
المحسوسة فصور المشتري بصورة حسنة بهية فوق كل حسن وجمال في الصور حسنة فلو ان المشتري
اراد ان يتصور بصورة من الصور ليقع تحت الابصار لما قبل الا الصورة التي عملها فيه ذلك
الصانع ونحن ذاكرون الصناعات هاهنا ونذكر اعمال الطبيعة التي اتقنت علمها ذويت
على صنعة الهيولى وصورت فيها الصور البهية الحسنة الشريفة التي ارادتها وليس حسن الحيوان
وجماله الدم لان الدم في كل الحيوان سواء لا تفاضل فيه بل حسن الحيوان يكون اللون والشكل
والبنية المعتدلة فاما الدم فانه مبسوط كانه هيولى لاعضاء الحيوان فان كان الدم هيولى البنية
ان الحيوان وهو مبسوط لا شكل فيه ولا حلية فمن اين نظر حسن الانثى واثارها البصر التي من اجلها
اضطرمت الحرب بين اليونانيين واعدائهم سنين كثيرة ومن اين صار حسن الزهرة في بعض
النساء ومن اين صار جمال الروحانيين فانه ايضا لو اراد احدهم ان يراها لرأى بصورة
فائقة لا يوصف حسنها اللطيف والصورة التي ذكرنا انما تأتي من الفاعل مع المفعول كما يأتي
الصورة الصناعية من الصانع على الاشياء المصنوعة فان كان هذا هكذا قلنا ان الصورة
المصنوعة الحسنة واحسن منها الصورة الطبيعية المحمولة على الهيولى واما الصورة التي

د والصورة الطبيعية ح

فنية ح ١٠٥

ن‌ل حسنة

في الهيولى لكنها في قوة الفاعل فهي اكثر حسنا وابهى بهاء لانها هي الصورة الاولى ولا هيولى لها
والدليل على ذلك ما نحن ذاكروه من انه لو كان حسن الصورة انما يكون من قبل الجثة التي تحمل الصورة
بانتفاخها لكانت الصورة كلما عظمت الجثة التي تحملها اكثر حسنا وتشويقا للناظرين اليها منها اذا
كانت في جثة صغيرة وليس ذلك كذلك بل اذا كانت الصورة الواحدة في جثة صغيرة واخرى
في عظيمة حركت النفس الى النظر اليهما تحريكا سواء فان كان هذا هكذا قلنا انه لا ينبغي ان يجعل
حسن الصورة من قبل الجثة الحاملة بل انما يكون حسنها من قبل الصورة فقط والدليل على ذلك ان
الشيء ما دام خارجا منا فلسنا نراه واذا صار فينا رأيناه وعرفناه وانما يدخل فينا من قبل
البصر والبصر لا ينال الا صورة الشيء فقط فاما الجثة فليس ينالها فقد بان اذا ان حسن الصورة
لا يكون بالجثة الحاملة لها بل انما يكون بنفس الصورة فقط ولا يمنع كبر الجثة صورتها ان يصل اليها البصر
ولا صغر الجثة وذلك ان الصورة اذا جازت البصر حدثت الصورة التي جازت فيه
وصغرها ونقول ان الفاعل اما ان يكون قبيحا واما ان يكون حسنا واما ان يكون فيهما فان كان
الفاعل قبيحا لم يفعل خلافه وان كان بين الحسن والقبيح لم يكن باحرى ان يفعل احد الامرين دون
الآخر وان كان حسنا كان فعله حسنا ايضا فان كان هذا على ما وصفنا وكانت الطبيعة حسنة
فبالحري ان يكون اعمال الطبيعة اكثر حسنا وانما خفي علينا حسن الطبيعة لانا لم نقدر ان ننظر باطن الشيء
ولم نطلب ذلك لكنا انما ننظر خارج الشيء وظاهره ونعجب من حسنه ولو حرصنا ان نرى باطنه
لرفضنا الحسن الخارج واستحقرناه ولم نعجب منه والدليل على ان باطن الشيء احسن وافضل من ظاهره
ان الحركة انما يكون في باطن الشيء ومن هناك بدء الحركة ومثل ذلك المرء الذي يرى صورة
ومثاله فانه اذا رأى الناظر صورته ثم لم يعلم من الذي صورها فيحركه النظر بالصورة وطلب
ان يعرف المصور والمصور هو الذي حركه للطلب هو يأتي عنه فاما صورته الظاهرة فلم تحرك
للطلب كذلك باطن الشيء وان كان لا يقع تحت ابصارنا فانه هو الذي يحركنا ويهيجنا للطلب
والفحص عن الشيء ما هو فان كانت الحركة انما بدؤها باطن الشيء فانه حيث الحركة فهناك الطبيعة
وحيث الطبيعة فهناك العقل الشريف وحيث فعل الطبيعة فهناك الحسن والجمال فقد بان ان باطن
الشيء احسن من ظاهره كما بينا واوضحنا ونقول انا قد نجد الصور الحسنة في غير الاجسام
مثل الصور التعليمية فانها ليست جسمانية لكنها اشكال ذوي خطوط فقط ومثل الصور
التي تكون من الجزء المزوق ومثل الصور التي في النفس فانها الصور الحسنة حقا ايضا

الصور

الصور للنفس بالحلم والوقار ويشبههما فانك ربما رأيت المرء حليما وقورا فيعجبك
حسنه من هذه الجهة فاذا نظرت الى وجهه رأيته قبيحا سمجا فتدع النظر الى صورته
الظاهرة وتنظر الى صورته الباطنة فتعجب منها فان لم تتوق نفسك الى باطن المرء وليت
نفسك الى ظاهره لم ترى صورته الحسنة بل ترى صورته القبيحة فتنسبه الى القبيح ولا تنسبه
الى الحسن فتكون حينئذ مسيئا لانك قضيت عليه بغير الحق وذلك انك رأيت ظاهره قبيحة فاستقبحته فلم تر
باطنه حسنة فتستحسنه وانما الحسن الحق هو الكائن في باطن الشيء لا في ظاهره وجل الناس
انما يشتاقون الى الحسن الظاهر ولا يشتاقون الى الحسن الباطن فلذلك لا يطلبونه ولا يفحصون عنه
لان الجهل قد غلب عليهم واستغرق عقولهم فلهذه العلة لا يشتاق الناس كلهم الى معرفة
الاشياء الخفية الا القليل منهم اليسير وهم الذين رفضوا الحواس وصاروا الى حيز العقل
فلذلك فحصوا عن غوامض الاشياء ولطيفها واياهم اردنا في كتابنا تسميتنا بفلسفة
الخاصة اذ العامة لا يستأهل هذا ولا تبلغه عقولهم فان قال قائل انا نجد في الاجسام
صورا حسنة قلنا ان تلك الصورة انما تنسب الى الطبيعة وذلك ان في الطبيعة الحسن حسنا
ما غير ان الحسن الذي في النفس افضل واكرم من الحسن الذي في الطبيعة وانما كان الحسن الذي
في الطبيعة من الحسن في النفس وانما تظهر حسن النفس في المرء الصالح لان المرء الصالح اذا
رفض الاشياء الدنية وتزين بالاعمال المرضية فاض على النفس النور الاول من نوره
وصيرها حسنة بهية فاذا رأت النفس حسنها وبهاءها علمت من اين ذلك الحسن ولم يحتج
في علم ذلك الى القياس لانها تعلمه بتوسط العقل والنور الاول ليس هو نورا في شيء
لكنه نور وحده قائم بذاته فلذلك صار ذلك النور يدبر النفس بتوسط العقل بغير صفات
كصفات النار وغيرها من الاشياء الفاعلة انما افاعيلها بصفات فيها لا بهويتها
فاما الفاعل الاول فانه يفعل الشيء بغير صفة من الصفات لانه ليست فيه صفة لكنه يفعله
بهويته فلذلك صار فاعلا اولا وفاعل الحسن الاول الذي في العقل والنفس فالفاعل
الاول هو فاعل العقل الذي هو عقل دائم لا عقلا لانه ليس بعقل مستفاد وليس هو
كمثاله ونحن ممثلون ذلك غير انا جعلنا مثالا حسيا لم يكن ملائما لما نريد ان نمثله به لان
كل مثال حسي انما يكون بالاشياء الحسية الداثرة والاشياء الداثرة لا تقدر على
حكاية مثال الشيء الدائم فينبغي ان نجعل مثالنا عقليا ليكون ملائما للشيء الذي اردنا

ان مثلته به فيكون ح كالذهب الذي مثل بذهب آخر مثله غير انه اذا انقى الذهب الذي
كان مثالا وشحا مشوبا ببعض الاجسام الدنية نقي وخلص اما بالعمل واما بالقول
فيقال ان الذهب بحقيقته ليس هو الذي ترى في ظاهر جسم لكنه الخفي الباطن في جسم
ثم نصفه بجميع صفاته وكذلك ينبغي ان يفعل اذا اردنا تمثيل الشيء الاول بالعقل وذلك
انا لا نأخذ المثال الا من العقل النقي الصافي فان اردت ان تعرف العقل النقي الصافي
من كل دنس فاطلبه في الاشياء الروحانية وذلك ان الروحانية كلها صافية نقية فيها من
الحسن والجمال ما لا يوصف فلذلك صارت الروحانية كلها عقولا بحق وفعلها فعل واحد وهو
ان ينظر فيصير اليها وانه كان الناظر مشتاق الى النظر اليها لا لان لها جسما لكن بانها
عقول صافية نقية وانما نشتاق الى النظر الى المرء الحكيم الشريف لا من اجل حسن جسمه
وجماله لكن من اجل عقله وعلمه فان كان هذا كذا قلنا ان حسن الروحانيين فائق جدا لانها
يعقلون وعقلا دائما لا ينصرف الحال بمرة نعم ومرة لا وعقولهم ثابتة نقية صافية لا دنس
فيها البتة فلذلك عرفوا الاشياء التي لهم خاصة الشريفة الالهية التي لا يعقلها ولا يبصرها
شيء سوى العقل وحده والروحانيون اصناف وذلك ان منهم من يسكن السماء التي
فوق هذه السماء النجومية والروحانيون اللاتي يكونون في تلك السماء كل واحد منهم
في كلية تلك السماء الا ان لكل واحد منهم موضعا معلوما غير موضع صاحبه لا كما يكون الاشياء
الجرمية التي في السماء لانها ليست باجسام ولا تلك السماء جسم ايضا فلذلك صار كل
واحد منهم في كلية تلك السماء ونقول ان من وراء هذا العالم سماء وارض وبحر
وحيوان ونبات وناس سمائيون وكل من في هذا العالم سمائي وليس هناك
شيء ارضي البتة والروحانيون الذين هناك ملائمون للانس الذي هناك
لا ينفر بعضهم من بعض وكل واحد لا ينافي صاحبه ولا يضاده بل يستريح اليه وذلك
ان مولدهم من معدن واحد وقرارهم وجوهرهم واحد وهم يبصرون الاشياء التي لا تقع
تحت الكون والفساد وكل واحد منهم يبصر ذاته في ذات صاحبه لان الاشياء التي هناك نيرة
مضيئة البتة ولا شيء جاسي لا ينطبع بل كل واحد منهم ظاهر لصاحبه لا يخفى عليه منه شيء لان
الاشياء هناك ضياء في ضياء فلذلك صارت كلها يبصر بعضها ولا يخفى على بعض شيء ما في
بعض البتة اذ ليس نظرهم بالاعين الداثرة الجسدانية الواقع على سطوح الاجسام المكونة

بل

بل انما نظرهم بالاعين العقلية الروحانية التي اجتمع في الحاسة الواحدة جميع القوى التي تكون في
الحس مع قوة الحاسة السادسة بل الحاسة السادسة هناك مكتفية بنفسها مستغنية
عن الاغراق في الالات اللحمية اذ ليس هي من مركز دائرة ابعاد مساحية ولا خطوط
خارجة من المركز الى الدائرة لان هذه من صفات الاشكال الجرمية فاما الاشكال الروحانية
بخلاف ذلك اعني ان مراكزها والخطوط التي هي وعليها واحدة وليس منها ابعاد تم الميمر الرابع

بتوفيق الله تعالى

الميمر الخامس من كتاب اثولوجيا في ذكر الباري تعالى شأنه وابداعه ما ابدع وحال
الاشياء عنده ونقول ان الباري عز وجل لما بعث الانفس الى عالم التكوين ليحيي جثمانيات
الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد ويحلولها في البدن ليحيي ذوات ذوات مختلفة وجعل
لكل حس من الحواس ادوات ليحس بها الحي وانما فعل ذلك ليحفظ الحي من الآفات العادية من خارج
وذلك ان الحي اذا راى الشيء المؤذي او سمعه او لمسه حاد عنه وفر منه قبل ان يوقع به
وان كان ملائما له طلبه الى ان يناله وانما جعل الباري عز وجل الحواس هذه الادوات لسابق علمه
انها على هذا النظام ينبغي ان يكون لان الحي الا انه جعل لها اداة اولا ثم لما لم يمكن لكل اداة حس ملائم
لها فسد بعض الادوات ثم جعل اداة اخرى ملائمة للحس ولسائر الحيوان الا انه جعل لنا من اول
كوننا ادوات ملائمة للحواس لكنها تحفظ بها من الاحداث والآفات الحادثة عليها ولعل
قائلا يقول ان الباري تعالى انما جعل هذه الادوات للحواس لانه علم ان الحي انما ينقلب في مواضع
حارة وباردة وفي سائر الآثار الجرمية لئلا تفسد اجساد الحيوان فسادا سريعا جعلها
محسة وجعل لكل حس من حواسها اداة ملائمة لذلك فلعل انه انما ان يكون هذه القوى
اعني الحواس كانت في الحيوان اولا ثم جعل الباري تعالى اخيرا ادواتها وان يكون الباري
جعل لها قوى الحواس والادوات جميعا فان كان الباري جل وعلا احدث الحواس للحيوان
فيكون ان الانفس لم يكن حساسة اولا قبل ان تاتي الكون فان كانت قد كان لها الحس قبل ان
تاتي الى الكون فاتيانها الى الكون غريزي وان كان ذلك غريزيا فاتيانها وكونها في
العالم العقلي غير غريزي طبيعي ويكون انما ابدعت لا لانفسها لكن للاشياء الآخرة ولتكون
في المواضع الاخس الادنى وانما تدبرها المدبر وجعل لها هذه القوى والادوات
لتكون في الموضع الادنى المظلم مرة دائما وكان هذا التدبير انما يكون لروية وفكر اي يكون

ان

النفس في موضع خسيس لا في موضع اشرف واكرم منها فنقول انه لم يبدع الباري الاول
شيئا من الاشياء بروية ولا فكر لان الفكر والروية لم يكونا للباري عز وجل اولا لانه اول
والفكرة انما تكون بكيفيات اخرى وذلك ان الفكر انما هي من آخر الانسانية له وانما ان يكون
من شيء آخر فهو قبل الفكر وذلك الشيء اما ان يكون الحس واما العقل ولا يمكن ان يكون
اول الفكر الحس لانه لم يكن بعد وهو تحت العقل والعقل اذ هو مبدع الفكر فانه لا يمكن
ان يكون مبدع الفكر اما بالقضايا واما بالنتايج والقضايا والنتايج تكونان في علم المحسوسات
والعقل لا يعلم شيئا من المحسوسات علما حسيا اذا العقل اول الفكر وذلك ان
العقل يبدو في علم من المعقول آخرها وينتهي اليه فان كان العقل بهذه الصفة فكيف
يمكن ان ياتي العقل الى المحسوس بفكرة او روية فان كان هذا هكذا وصفنا هذه الصفة فقلنا انه
لم يدبر المدبر الاول اجسام الحيوان ولا شيئا من هذا العالم السفلي ولا من العالم العلوي
بفكرة ولا روية البتة فبالحري ان لا يكون في المدبر الاول روية ولا فكرة وانما
قيل ان الاشياء كونت بروية وفكرة يريدون بذلك ان الاشياء كلها ابدعت على
الحال التي هي عليه الآن بالحكمة الاولى ولو ان حكيما فاضل الحكمة روى في ان يعمل مثلها
لما قدر ان يتقنها وذلك ان الاتقان قد سبق في علم الحكيم الاول عز وجل انه هكذا ينبغي ان
يكون الاشياء والفكرة نافعة في الاشياء التي لم تكن بعد وانما تفكر المفكر قبل
ان يفعل الشيء لضعف قوته عن فعل ذلك الشيء فلذلك يحتاج الفاعل الى ان يرى
الشيء قبل ان يفعله لانه لم يكن له قوة يبصر بها الشيء قبل كونه ويحتاج الى ان يبصر الشيء كيف
ينبغي ان يكون وذلك لحاجته الى ابصار الشيء قبل ان يكون انما يكون خوفا من ان يكون الشيء
على خلاف ما هو عليه الآن والشيء الفاعل بانه فقط لا يحتاج الى ان يسبق في علمه وحكمته
كيف ينبغي ان يكون لانه انما يعقل ذاته فقط فان كان انما يفعل ذاته فقط فليس يحتاج
الى ابداع بروية ولا فكرة فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان النفس كانت وهي
في عالمها قبل ان تنحط الى الكون حساسة الا ان حسها كان حسا عقليا فلما صارت في الكون
ومع الاجسام صارت بمائية تحس حسا جسميا فهي متوسطة بين العقل والاجسام وتقبل من العقل
قوة الحس وتفيض على الجسم القوة التي اتتها من العقل الا ان تلك القوة تكون في الجسم
بنوع آخر وهو الحس والنفس فهي تغير من الحس الى العقل مرة تلتقف الاشياء الحسية حتى يصيرها

كأنها

تتقنها

۱۰۸

كأنها عقلية فيها ليحسن ونقول ان كل فعل فعله الباري الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة
تامة ليس من ورائها علة اخرى لانه لا ينبغي لمتوهم ان يتوهم فعلا من افاعيله ناقصا لان ذلك
لا يليق بالفواعل الثواني اعني العقول فبالحري ان لا يليق بالفاعل الاول بل ينبغي ان يتوهم
المتوهم ان افعال الفاعل الاول هي قائمة عنده وليس شيء عنده اخيرا بل الشيء الذي هو
عنده اولا وهو ههنا اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه زماني والشيء الزماني لا يكون الا في
الزمان الذي وافق ان يكون فيه فاما في الفاعل الاول فليس كذلك لانه ليس هناك زمان
فان كان الشيء الملاقي في الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة انه انما هناك موجودا قائما
كما انه سيكون في المستقبل فان كان ذلك كذلك فالشيء اذا الكائن في المستقبل هو هناك موجود
قائم لا يحتاج في تمامه وكماله هناك الى احد الاشياء البتة فالاشياء اذا عند الباري
جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهي عنده دائما وكذلك كانت عنده اولا
كما يكون عنده اخيرا فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء
اذا هي امتدت وانبسطت بانفسها عن الباري الاول كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها
معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن من الباري الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون الباري
الاول علة كونها كلها فاذا كان بعضها علة بعض كانت العلة انما تفعل المعلول من اجل شيء ما
والعلة الاولى لا تفعل معلولاتها من اجل شيء ما وكذلك من اراد ان يعرف طبيعة العقل معرفة
صحيحة فانه يقدر ان يعرفها مما يكون الآن فاما وان كنا نظن انا نعرف العقل اكثر من ساير
الاشياء فانا لسنا نعرفه كنه معرفته وذلك ان لم هو وما هو هما في العقل شيء واحد لانك اذا
علمت ما العقل علمت لم هو وانما تختلف ما هو ولم هو في الاشياء الطبيعية التي انما هي اصنام العقل
واقول ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية
ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد فلذلك
لا يقال هناك لم كانت العين او لم كانت اليد فاما ههنا فمن اجل انه صار كل عضو من الاعضاء
الانسان في موضع غير موضع صاحبه وقع عليه لم كانت اليد ولم كانت العين فاما هناك
لما صارت اعضاء الانسان العقلي كلها معا وفي موضع واحد صار ما الشيء ولم كان الشيء
شيئا واحدا وقد نجد في عالمنا هذا ايضا ما الشيء ولم هو شيئا واحدا مثل كسوف القمر فانك
تقول ما الكسوف فتصفه بصفته واذا قلت لم كان الكسوف وصفته بتلك الصفة بعينها فان كانت

بهتا في العالم الأسفل يوجد ما الشيء ولم هو شيء واحد فبالحري ان يكون هذا لازماً للأشياء
العقلية أعني ما هو ولم هو شيئاً واحداً وخصوصاً ما شبه العقل بهذه الصفة فقد
وصفنا بصفة حق وذلك ان كل صورة من الصور العقلية فهي الشيء الذي من اجله كانت تلك
الصورة واحدة ولا اقول ان صورة العقل هي علة انيتها لكني اقول ان صورة العقل
نفسها اذا بسطتها واردت ان تفحص عنها بانت وجدت في ذلك الفحص بعينه لم هي انية و
ذلك انه اذا كانت صفات الشيء في الشيء معاً في موضع واحد غير متفرقة لم يلزم
ان يقال لم كانت تلك الصفات فيه لان الشيء وتلك الصفات شيء واحد وذلك ان
كل واحد من تلك الصفات هي هو والدليل على ذلك انه يسمى بتلك الصفات كلها فلذلك
لا يقال لم كانت هذه الصفة في الشيء ولم كانت تلك الصفة فيه ايضا فاما اذا كانت صفات
الشيء في الشيء متفرقة وفي مواضع شتى فانه يلزم ح ان يقال لم كانت هذه الصفة
في الشيء ولم كانت تلك الصفة فيه ايضا فاما اذا كانت لذلك الشيء صفة غير الصفات
التي فيه فلا يسمى بصفة من صفاته البتة فانك لا تسمي الانسان عيناً ولا يداً ولا رجلاً ولا
شيئاً من اعضائه ولا من صفاته البتة فاما العقل فانك تسميه بصفاته لانك تسمي العقل
عيناً ويداً وتسميه بكل صفات العلة التي ذكرنا آنفاً فبهذه العلة صار هذان النعتان
ما هو ولم هو يقالان على الأشياء العقلية كانهما شيء واحد ونقول ان العقل أبدع
تاماً كاملاً بلا زمان وذلك انه كان مبدأ ابداعه وتماميته معاً في جهة واحدة فلذلك
صار اذا علم احد ما العقل علم لم كان ايضا لان مبدعه لما ابدعه لم يزد في تمام كونه بل
ابدع غاية العقل مع اول كونه واذا كان ابداع غاية الشيء مع اول كونه لم يقل
لم كان ذلك الشيء لان لم انما تقع على تمام الشيء فاذا كان تمام الشيء مع اول كونه
سواء اذا عرفت ما الشيء علمت لم كان وذلك ان المائية انما تقع على كون الشيء
الذاتي الحقيقي فاذا كان حدوث اول الشيء وآخره معاً ولم يكن بينهما زمان استغنيت
بمعرفة مائية الشيء عن لم كان وذلك انك اذا عرفت ما هو عرفت لم كان [illegible]
∴ فان قال قائل انه قد يمكن ان يقال كانت لم صفات العقل قلنا ان لم يقال على جهتين
احدهما من جهة العقل والثانية من جهة التمام فان كان هذا هكذا قلنا ان صفات العقل
انما هي فيه معاً وليست بمتفرقة ولا بمواضع شتى كما قلنا آنفاً فلذلك صارت صفاته

هي هو يسمى باسم كل واحد منها فاذا كان العقل وصفاته على هذه الصفة لم يحتج ان
يقال لم كانت هذه الصفة فيه لانها هي هو وصفاته كلها معاً فاذا علمت ما العقل علمت
ما صفاته ايضاً واذا علمت ما صفاته علمت لم كان فقد بان انك اذا علمت ما العقل
علمت لم هو كما بينا واوضحنا وانما صار العقل على هذه الصفة لان مبدعه ابدعه تاماً
لانه هو ايضاً تام غير ناقص فلما ابدع العقل ابدعه تاماً كاملاً وجعل مائيته علة كونه وكذلك
يفعل الفاعل الاول لانه اذا فعل فعلاً جعل لم كان [illegible] هو فيكون اذا عرفت ما هو عرفت
لم هو ايضاً وعلى هذا الوجه يفعل الفاعل الكامل التام والفاعل التام هو الذي يفعل فعله
بانيته فقط بغير صفة من الصفات فاما الفاعل الناقص فهو الذي يفعل فعله لا بانيته فقط لكن بصفة غير صفاته
فلذلك لا يفعل فعله وغايته معاً لانه ناقص غير تام فاذا لم يفعله معاً كان اول فعله غير غايته فاذا
كان المفعول كذلك فمتى عرفت ما هو لم تعرف لم هو فيحتاج ح ان يعرف ما الشيء ولم هو لا تستغني
بمعرفتك ما هو عن لم لكنك تحتاج ان تعرف لم كان ايضاً بالعلة التي ذكرنا و نقول ان كان هذا
العالم مركب من اشياء تتعدل بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا خلاف فيه
ويكون اذا علمت ما هو علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضافاً الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك
تراه كالكل وذلك انك لا تخرج اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها كلها كانها
شيء واحد لم يكن واحد منها قبل الآخر فاذا توهمت بهذا اعتبرت العلة مع المعلول لا تتقدمه
فاذا توهمت العالم واجزاءه على هذه الصفة كنت قد توهمته توهماً عقلياً فيكون اذا عرفت ما العالم
عرفت ايضاً لم هو معاً فان كانت كلية هذا العالم على ما وصفنا فبالحري ان يكون العالم الأعلى
على هذه الصفة ايضاً اقول ان كان الاشياء التي ههنا متعلقة بالكل فبالحري ان يكون
العالم الأعلى على هذه الصفة وان يكون كل واحد منها متصلاً بصاحبه لا بخلاف صفاته ذاته
ولا يكون في اماكن شتى بل في موضع واحد وهو الذات فاذا كانت الاشياء العقلية
على هذه الصفة كانت العلل العاليات في معلولاتها فيكون اذا كل واحد منها علة ما انه وصفه
وهو ان يكون العلة التي هي الغاية بلا علة اعني ان غايته فيه بلا علة تقدمه فان كان ليس للعقل
علة تماميته فلا محالة ان العقول اي الاشياء التي في العالم الأعلى مكتفية بانفسها ليس لها علل
متممة وذلك ان علة بدؤها هي علة غاياتها لان بدؤها وتمامها معاً ليس بينهما فرق لا زمان
فيكون اذا علة بدؤها مع علة تمامها سواء فاذا كانت كذلك كان ما هو ولم هو شيئاً واحداً

المعقول ١٠٩

ما العالم [illegible]

أي مكتفية

وذلك انه لم هو انما كان مع ما هو سواء فقد بان مما ذكرنا انه ليس لاحد ان يفحص عن العالم
الاعلى لم كان هذا او لم كان هذا كان ذلك لانه لم كان الشيء هناك ليس هو
محضا ولكنه لم كان وما هو هما جميعا شيء واحد فنقول ان العقل هو كان تام كامل ليس
في ذلك احد فان كان العقل تاما كاملا فانه لم يقدر قائل ان يقول انه ناقص في شيء من حالاته
فان لم يقدر قائل ان يقول ذلك لم يقدر ان يقول انه لم يصيره بعض صفاته والا اجاب
مجيب فقال صفات العقل كلهن حاضرة لا يتقدم احد بين الاخرى وذلك ان جميع
صفات العقل ابدعت مع ذاته معا فاذا كان هذا هكذا كان وجود ما هو ولم هو
في العقل معا فان كان وجودهما معا فلا محالة انك اذا علمت ما العقل فقد علمت ما هو واذا
علمت ما هو فقد علمت لم هو غير ان ما هو اشد ملائمة للاشياء العقلية من لم هو وذلك لان
ما هو يدل على حاقية بدء الشيء ولم هو يدل على تمام الشيء والعلة المبدئية هي العلة التامة
بعينها في الاشياء العقلية فلذلك اذا علمت ما الشيء العقلي علمت لم هو كما بيناه ذلك
واوضحناه تم الميمر الخامس بحمد الله وحسن توفيقه

الميمر السادس من كتاب اثولوجيا وهو القول في الكواكب انه لا ينبغي ان يضيف احد الامور
الواقعة منها على الاشياء الجزوية الى ارادة فيها واشكال لا نضيف الامور الواقعة منها
منها الى علل جسمانية ولا الى علل ارادية فكيف يكون ما يكون منها فنقول ان الكواكب هي
كالاداة الموضوعة المتوسطة بين الصانع والصنعة وانها لا تشبه العلة الفاعلة الاولى ولا
تشبه ايضا الهيولى المعينة اتمام الشيء ولا تشبه الصورة التي يفعل بعضها في بعض بل انما
تشبه كلمات العالم الكلمات المدنية التي تقيم الامور المدنية وتضع كل شيء منها
موضعه وتشبه السنة التي فيها تعرف اهل المدينة ما ينبغي لهم ان يعملوا وما لا ينبغي وبها يهتدوا
الى الامور المحمودة ويمتنعون من الامور المذمومة وبها يثابون على حسن اعمالهم ويعاقبون
على سوء افعالهم والسنن وان اختلفت فانها كلها يرمي الى شيء واحد وهو الخير الذي
هي التي تشوق الى الخير وكذلك الكلمات في العالم تشوق الاشياء الى الخير لانها في العالم
كالسنة في اهل المدينة فان قال قائل ان كلمات العالم ربما كانت دلائل غير فواعل قلنا
انه ليس غرضنا ان نذل كلمتنا لما كانت في طريق الفعل وذلك انه ربما استدللنا على الاول
من الاخر وربما عرفنا المعلول من العلة وربما عرفنا العوارض من الشيء السابق المركب

نفسانية ولا الى علل

من البسيط

١٤
ثم نقول

من البسيط والبسيط من المركب فان كان قولنا صحيحا فقد انطلقنا المسئلة التي قبلت هل
السيارة علل للشرور ام ليست بعلل لها وهل للاشياء المذمومة التي في هذا العالم
من العالم السمائي ام لا تاتي وانا قد بينا واوضحنا انه لا ياتي من العالم السمائي الى العالم
الارضي شيء مذموم البتة ولا السيارة علة لشيء من هذه الشرور الكائنة هاهنا لانها
لا تفعل بارادة وذلك ان كل فاعل يفعل بارادة فانما يفعل افاعيل محمودة ومذمومة
ويفعل خيرا وشرا وكل فاعل يفعل فعله بغير ارادة منه فانه فوق الارادة فلذلك
انما يفعل الخير فقط وافاعيلها كلها مرضية محمودة وانما تاتي الاشياء من العالم الاعلى
الى العالم الاسفل باضطرار غير انها اضطرارات لا تشبه هذه الاضطرارات الثقلية البهيمية
بل هي اضطرارية نفسانية وانما يحس هذا العالم بتلك الاضطرارات كما يحس بعض اجزاء
الحيوان بافاعيل بعض الاشياء العارضة للجزء من الجزء والاجزاء انما هي تبع لحيوة
واحدة والاشياء الواقعة من العالم الاعلى على هذا العالم انما هو شيء واحد كثر هاهنا وتحمل اياه
من تلك الاجرام فهو خير لا شر وانما يكون شرا اذا اختلط بهذه الاشياء الارضية
وانما كان الذي ياتي من العلو خيرا لانه انما كان لا من اجل حيوة الجزء ولكن من اجل حيوة الكل
وربما نالت الطبيعة للشيء الارضي من العلو اثرا وينفعل انفعالا اخر الا انها لا تقوى
على لزوم ذلك الاثر الذي نالته من العلو واما الاعمال الكائنة من الرقى وعزائم السحر فتكون من
جهتين اما بالملائمة واما بالتضاد والاختلاف اما بكثرة القوى اختلافها غير انها وان اختلفت
واما بكثرة القوى اختلافها غير انها وان اختلفت فانها متممة للحيوان الواحد وانه ربما جذب
الاشياء من غير حيلة احتالها محتال والسحر الصناعي كذب وزور لانه كله يجري على الغيب
فاما السحر الحق الذي يجري لا يكذب فهو سحر العالم وهو المحبة والغلبة والساحر العالم
هو الذي تشبه بالعالم ويعمل اعماله على نحو استطاعته وذلك انه يستعمل المحبة
في موضع ويستعمل الغلبة في موضع اخر واذا اراد استعمال ذلك استعمل الادوية
والحيل الطبيعية وتلك مبثوثة في الاشياء الارضية غير ان منها ما يقوى على فعل المحبة
في غيره كثيرا ومنها ما ينفعل من غيره فيفسد له وانه والسحر ان يعرف الساحر الاشياء
المتقادة بعضها لبعض فاذا عرفها قوي على جذب الغير لقوة المحبة الفاعلة التي في الشيء
فاما الرقى التي يكون بالملائمة والكلام الذي يتكلم به فانما هو حيل السحر يتم من راه

١٠

ان ذلك الفعل فعله وليس تفعله بل انما فعل تلك الاشياء التي يستعملها فان للاشياء
طبايع يجمع بعض الاشياء الى بعض وانما يجذب الشيء الشيء اليه من اجل المحبة الغريزية وقد
يوجد في الاشياء اشياء تجمع بين النفس والنفس كالاكار الذي يجمع بين العروس النباتية
بعضها الى بعض والدليل على ان الاشياء اشياء تجذب اليها ما يشاكلها واشياء تجمع
بين الشر والشر واشياء فيها من قوة المحبة ما اذا نظر اليها الناظر لم يتمالك ان يتبعها ويصير
في حيزها كالصور والاشارة لبعض الاعضاء فانه ربما يفعل الموسيقار من النغم وبعض صوته
بعينه يقدر بها على جذب من اراد جذبه اليه وربما اشار بعينه ويده وبعض اعضائه
فيفعل بها بشكل يقدر على جذب الناظر اليه وذلك انه يصور صورته وحركاته الة التي فيستميل
بذلك من اراد وليس ان الارادة والنفس الناطقة هي التي تستلذ الموسيقار وتنقاد له
بل النفس البهيمية هي التي تستلذ وتنقاد له وهذا اقرب من السحر ولا يعجب منه العامة ولا
وانما ذلك كذلك من اجل العادة وانما يعجب العامة من ساير الاشياء الطبيعية لانها لم تعوده
ولم ترفيها نفسها بذلك كما ان الموسيقار تلذ ذات السامع وتجذبه اليه من غير ان يكون السامع
يقبل ذلك النفس بجزوية المطلقة ولا بارادة الشريفة لكن بالنفس البهيمية كذلك المواد الذارقي
لعنه انقادت له لا بارادتها ولا انها فهمت عنه كلامه او حس به لكنها تحس بالاثر الذي اثر
فيها فعلها طبيعيا كذلك المرء الذي يسمع الرقى لا يفهم كلام صاحب الرقية لكن اذا وقع به
الاثر احس به لكنه الاثر من نفعاء الرقى بل من نفعاء الاشياء الفواعل التي في العالم غير انه ومن
احس الاثر الواقع عليه فانما يقع ذلك الاثر في النفس البهيمية فاما النفس الناطقة فانها غير
لذلك الاثر الثابتة كذلك الموسيقار يوثر في النفس البهيمية فاما في النفس الناطقة فانه لا تقدر
ان يوثر فيها بل ان يستعمل السامع النفس الناطقة ومال اليها ثم لم يدع النفس البهيمية ان
يقبل اثر الموسيقار ولا اثر صاحب الرقى ولا ساير الاثار البدنية الا رقية وحاجة
الرقى يرقي ويسمى الشمس او بعض الكواكب يطلب اليه ان يفعل ما يريد فلان الشمس والكواكب
يسمع دعاءه وكلامه لكن لانها وافق دعاء الداعي رقية الراقي ان يحرك تلك الاجزاء بنوع من الحركة
كما يحس بعض اجزاء الانسان بحركات بعض وذلك بمنزلة وتر واحد مشدود متى حركت
آخره بحركة تحرك اوله وربما حركت بعض الاوتار فيتحرك الوتر الاخر كانه احس بحركة ذلك
الوتر كذلك اجزاء العالم ربما تحركت بعض اجزائه فيتحرك لتلك الحركة جزء آخر كانه يحس بها

بحركة

بحركة ذلك الجزء لان اجزاء العالم منظومة كلها بنظام واحد كانها حيوان واحد وربما حرك
الضارب العود فيتحرك وتر العود الاخر بتلك الحركة كذلك العالم الاعلى ربما حرك جزء من اجزاء
العالم مباينا لصاحبه منافرا له فيتحرك بحركة جزء آخر وهذا مما يدل على ان بعض اجزاء العالم
يحس بالاثار الواقعة على بعض لان العالم كما قلنا مرارا كالحيوان الواحد فكما بعض اجزاء الحي
يحس بالاثر الواقع على بعض لشدة ائتلافها واتصالها كذلك يحس بعض اجزاء العالم بالاثر الواقع
على بعض لشدة ائتلافها واتصال بعضها ببعض ونقول ان في الاشياء الارضية قوى تفعل افاعيل
عجيبة وانما نالت القوى من الاجرام السماوية لانها اذا فعلت فانما تفعلها بمعونة
الاجرام السماوية ومن اجل ذلك استعمل الناس الرقى والدعاء والحيل ارادة ان تنالهم
هم الذين يعملون بها وليس كذلك بل الاشياء التي يستعملونها هي التي تفعل بمعونة الاجرام
السماوية وحركاتها وقواها الا انهم يعملون بها وهم وان لم يرقوا ولم يدعوا بدعائهم ذلك لم
يحتاجوا الى الحيلة فانهم اذا استعملوا الاشياء الطبيعية ذوات القوى العجيبة في الوقت الملائم
لذلك الفعل اثرت تلك الاثار في الشيء الذي اراده وربما اثرت تلك الاثار في الشيء
الذي اراده وربما اثر بعض العالم في بعض آثارا عجيبة بلا حيلة يحتال لها احد وربما جذب
بعض اجزاء العالم بعضا جذبا طبيعيا فيتوحد به وربما عرض من دعاء الداعي وطلب
الطالب وعجيب ايضا بالجهة التي ذكرنا انفا وذلك ان يكون دعاءه يوافق تلك القوى التي
ينزل الى هذا العالم فيؤثر آثارا عجيبة وليس بعجب ان يكون الداعي ربما ينجع منه لانه
ليس بغريب من هذا العالم ولا سيما اذا كان مرضيا صالحا فان قال قايل فما تقولون
ان كان صاحب الدعاء شريرا وفعل تلك الافاعيل العجيبة قلنا انه ليس بعجب
ان يكون المرء الشرير يدعو ويطلب فيجاب الى دعاءه وطلبه لان المرء الشرير يستقي
من النهر الذي يستقي منه المرء الخير والنهر لا يميز بينهما لكنه يستقيهما جميعا فقط فان كان
هذا كذا ورأينا المرء شريرا كان او صالحا ينال من الشيء المباح لجميع الناس
فلا ينبغي ان يعجب من ذلك ولا نقول لم ينال او لم لا يعاقب اذا لم يكن اهلا لذلك
العمل لان الشيء الطبيعي مباح لجميع الناس ومن شان الطبيعة ان يعطي ما عندها فقط
من غير ان يعلم لمن ينبغي لها ان يعطي ومن ينبغي لها ان يمنع وهذا التمييز لقوة اخرى
فوق الطبيعة واعلى منها فان قال قايل ان العالم اذا كله باسره ينفعل ويقبل بعضه الاثار

من بعض قلت قد قلنا مرارا ان العالم الارضي هو الذي ينفعل وأما عالم السماء فلا ينفعل
ولا ينفعل وانما ينفعل في العالم الارضي افاعيل طبيعية ليس فيها فعل غرضي لانه فاعل غير منفعل
من فاعل آخر جزوي فاذا كان الشيء فاعلا كانت افاعيله كلها طبيعية وليس شيء منها
عرضيا لانه ان عرض منها عارض فلا يكون بغاية الاتقان والصواب فان كان هذا كذا
قلنا ان جزء العالم الاعلى هو الرئيس الشريف لا ينفعل انما يفعل فقط والجزء السفلي
يفعل وينفعل جميعا فينفعل في ذاته وينفعل من جرم السماء وهي الشريف فاما اجرام السماء و
والكواكب فلم ينفعل وليست متقابلة الاثار لا باجرامها ولا بانفسها من غير ان تخص
باجرامها ولا بانفسها لان اجرامها باقية ثابتة على حال واحدة فان بقيت اجرامها بسبيل
كقول القائل فان سبيلا يكون خفيا ولا يحس لقلته وكذا كما مثلناها يكون خفيا ايضا لا يحس
فان قال قائل ان كانت تحل الرقى يؤثر في الاشياء ولا سيما في الانسان فما حال
المرء الفاضل الباري التقي وتمكن ان يؤثر فيه السحر وغيره من الحيل التي يحتال اصحاب
الطلسمات ام غير ممكن ذلك قلنا ان المرء الفاضل الباري التقي لا يقبل الاثار الطبيعية
العارضة من اصحاب السحر والرقى ولا ينفعل من الافاعيل الموذية بنفسه الناطقة لا يحول
منها شيء ولا يزيلها عن حالتها الحسنة المرضية وان انفعل فانما ينفعل ما كان فيه من جزء بهيمي
من اجزاء العالم من غير ان يكون الساحر يقدر على ان يؤثر فيه الاثار الردية كالعشق
وما اشبهه لان العشق لا يؤثر في الانسان لان اعتقاده النفس الناطقة وذلك من الاثار
ما تقع في النفس البهيمية فيقبلها دون النفس الناطقة ومنها ما لا يقبل الا ان يكون الناطقة
تميل الى ذلك الاثر وتقبله والا لم يقدر النفس البهيمية على قبول ذلك الاثر فقبولها اياه كما
صاحب الرقى رقى ويؤثر في النفس البهيمية الاثر الذي اراد كذلك النفس الناطقة ترد
بخلاف رقية الراقي فترد ذلك عن النفس البهيمية وتمنعها من قبوله وتبقى القوة التي
ارادت ان يحل بها فاما ما كان من موت او مرض او آثار جرمية فانه يقبلها
ويؤثر فيه لانه جزء من اجزاء هذا العالم والجزء ينفعل في الجزء والا ان تستغيث بالقوة
الاولى فترد عنه تلك الآثار الردية وتمنعها من ان يؤثر فيه فينجو منها فاما الحواس
الخمس فانها تقبل آثار القول والحس بذكر ويلتقي بالطبيعة وبلينة ويسمع من الداعي
ويجيء ولا سيما ما قرب منها كان اسرع الى الاجابة من غيره وينبغي ان نعلم ان كل امرء

مايل

مايل الى شيء آخر غيره فهو قابل آثار السحر وانما يقبل من السحر ما كان مايلا اليه بهواه
فيه لانه منقاد ولذلك لا يمتنع فالمرء الذي لا يميل غيره بل انما يميل الى ذاته فقط واليها
ينظر دايما وكيف يصيبها فلذلك المرء لا يمكن الساحر ان يسحره ولا يؤثر فيه الرقى لا ان
يحتال له بنوع من الحيل وكل امرء في جزء العقل بعد لا في جزء الرأي فانه يقبل الاثار
العارضة فيه من السحر لانه في طريق العقل واللذات فيحرك الاعمال التي تستلذها والذي يميل
على ذلك الحسن والجمال فان المرء اذا نشأ محبة تجر اليها المرء العقلي الذي لم يتقوله
فيجذبه بجذبها بالطبيعة من غير ان يحتاج الى صناعة الساحر وان يحتال للشيء من الحيل
الصناعية وذلك ان الطبيعة هي التي سحرت الناظر بذلك الحسن والجمال حتى خضع له ثم
الفتنة منه وبينها غير انها لم تجمعهما في المكان بل انما الفتهما بالمودة والعشق الذي يخرب
فيهما وقد قال بعض الشعراء ان فلانا احسن الجميل وان كان واحدا فانه كثير اراد بذلك
ان كل من راى فلانا احبه ولم يرد مفارقته من جماله وحسنه وان الذين احبوا فلانا
كثير اعدادهم وفلان اذا كثير ليس بواحد فاما المرء ذو الرأي الذي قد ارتفع من العمل
فانه لا يؤثر فيه ساحر ولا غيره من اصحاب الحيل الصناعية وذلك انه والساحر واحد
ايضا لانه والشيء الذي يراه واحد بل هو هو وهذا قول صحيح لا اعوجاج فيه وذلك
انه يقول من القول ما ينبغي ان يعمل به فاما المرء الذي جعل العمل امامه والرأي خلفه فانه
لا ينظر الى نفسه لكنه ينظر الى غيره ويقول قولا معوجا ولا ينبغي ان يعمل به لانه هو ايضا
الى غيره وقلبه مايل الى هواه فمن قبل ذلك قبل الآثار من غيره وانجذب الى غيره
بحيلة من الحيل والدليل على ان بعض الاشياء يجذب بعضها الآباء وحرصهم على تربية
الابناء والقيام عليهم بالتعب والتعب حرص الناس على التزويج واجتهادهم فيه
وفي كل امر يستلذونه وكيف يتعبون ليلهم ونهارهم حتى ينالوا ما ارادوه من ذلك هذا
وما اشبهه دال على القوة الجاذبة في الاشياء واما الاعمال التي يكون من اجل الغضب
فانما يتحرك بحركة بهيمية ايضا واما شهوة الرياسات والولايات فانه يهيجها
محبة الرياسة الغريزية التي فيها غير ان حركات هذه الشهوة تشنع وذلك ان منها
ما يكون مبدؤه الفزع وذلك ان المرء ربما كان حريصا على الرياسة محبا لطلبها لئلا
يستظلم ولا يستذل فيقبل الآثار المولمة المحرقة ومنها ما يكون مبدؤه الشوق الى الغنى

وكثرة الاموال وغير ذلك مما يشتاق اليه الدنيا ويوقى منها ما يكون من دفع حاجة الطبيعة والخوف
من الفقر فان من الناس من يجري مع الدنيا ويكون حجته ضرورة الطبيعة وانه لابد له منها
يقيمها ويعدها فان قال قايل ان المرء ذو العمل الحسن غير قابل لآثار السحر كان ذو الرأي الحسن
غير الحسن قابل لآثار السحر الغير قلت له ان كان المرء ذو العمل الحسن يعمل الاعمال المنظومة الحسنة
الممدوحة ولا يعدوها الى غيرها فذلك المرء غير قابل لآثار السحر لانه انما يجري مع نيل الحسن الحق
ومن اجله يتعب وينصب لعلمه بالشيء الذي ينظره الى العمل لا يلتفت الى الامور الارضية وانما
وكده العالم العقلي والحيوة الدائمة التي هناك وانما كان المرء العلي يعمل ويهوى حسن الاشيا
التي يعملها ويشتاق اليها قبل آثار السحر لانه يجهل الحسن الحق وانما رأى رسم الحسن وظله وظن انه الحسن الحق
فسحرته الامور عند طلبه حسن المظنون وتركه حسن المحقق ونقول بقول مختصر انه من عمل العمل
الداثر وظن انه باق واتبع ذلك العمل فانه قد جهل العمل الحق واتبع الامور الشيئية وانما تبعها
لان الطبيعة سحرته بما فيها من ظاهر حسنها لانه لما راى ظاهر الاشياء الارضية الطبيعية حسنة
بهيجة ظن انه هو الحق وطلبه طلبا شديدا فمن طلب الشيء الذي لا خير فيه بانه هو الخير فذلك مسحور
مجنون وانما سحرته الاشياء لانه طلبها بشهوة بهيمية فمن اجل ذلك قادته الاشياء الى حيث
لم يرد وهو لا يعلم فهو المسحور بعينه لا شك فيه احد واما المرء الذي لا ينقاد الامور الارضية
ويعلم ان الحسن والخير ليس فيها فذلك وحده هو الذي لا يسحر ولا تؤثر فيه الرقى والحيل لانه
انما يعلم الشيء الدائم واياه يطلب وعليه يحرص هو المرء الثابت القائم على الحق وهو الذي
لا تقدر الاشياء الارضية ان يجره اليها لانه انما يرى انه في العالم وحده وليس شيء
آخر غيره واذا كان المرء على هذه الصفة والحال وكان ناظرا الى ذاته ابدا لا ينقل بصره
الى غير ذاته لصحة فذلك المرء وحده الذي ينجو السحر الذي للطبيعة التي هو غير قابل الشيء من
آثارها بل هو الذي يسحرها ويؤثر فيها لاستعلائه عليها ومباينته لها فقد بان وصح ما
ذكرناه ان كل جزء من اجزاء هذا العالم ينفعل من الاجرام السماوية على نحو طبيعته
وهيئته وينفعل في غيره مع نحو قوته كما ينفعل اجزاء الحي بعض من بعض وينفعل بعضها في بعض
على نحو هيئة العضو وطبيعته وكل جزء من اجزائه ينفعل في صاحبه وينفعل من غيره
وذلك ان من اجزاء الحي ما هو يستقي بقول وصل الكلام ومنها ما هو تم الميمر الثامن
بعون الله وحسن توفيقه

الميمر التاسع من كتاب اثولوجيا في النفس الشريفة ونقول ان النفس الشريفة السيدة
وان كانت تركت عالمها العالي وهبطت الى هذا العالم السفلي فانها فعلت ذلك بنوع
استطاعتها وقوتها العالية لتصور الانية التي بعدها ولتدبرها وانها هي اقبلت
من هذا العالم بعد تصويرها وتدبيرها اياه وصارت الى عالمها سريعا لم تضرها هبوطها
الى هذا العالم شيء بل انتفعت به وذلك انها استفادت من هذا العالم معرفة الشر
وعلمت ما طبيعته بعد ان افرغت عليه قواها وتراءت اعمالها وافاعيلها الشريفة الساكنة
التي كانت فيها وهي في العالم العقلي فلولا انها اظهرت افاعيلها وافرغت قواها وصيرتها
واقعة تحت الابصار كانت تلك القوى والافاعيل فيها باطلا وكانت النفس تنسى الفضايل
والافعال المحكمة المتقنة اذا كانت خفية لا تظهر ولو كان هذا هكذا لما عرفت قوة النفس ولما
عرفت شرفها وذلك ان الفعل انما هو اعلان القوة الخفية بظهورها ولو خفيت قوة النفس
ولم تظهرها لفسدت وكانت كانها لم تكن البتة والدليل على ان هذا هكذا الخليقة فانها لما
صارت حسنة بهية كثيرة الوشي متقنة واقعة تحت الابصار صار الناظر اليها اذا كان
عاقلا لم تعجبه زخرف ظاهرها بل ينظر الى باطنها فتعجبه جزء باريها ومبدعها فلا يشك انه
في غاية الحسن والبهاء ولا نهاية لقوته اذ فعل مثل هذه الافاعيل الممتلئة حسنا وجمالا و
كمالا فلو ان الباري عز وجل لم يبدع الاشياء وكان وحده لخفيت الاشياء ولم
يكن حسنها وبهاؤها ظاهرا بينا ولو ان تلك الانية الواحدة وقفت في ذاتها لخفيت
قوتها وفعلها ونورها لما كان شيء من الاشياء من الانيات الباقية ولا من الانيات
المستحيلة الداثرة موجودة ولما كانت كثرت الاشياء المبتدعة من الواحد على ما هي
عليه الان ولما كانت العلل تخرج معلولاتها ولا شك انه لولا كون الانيات فاذا
لم تكن الاشياء الدائمة والاشياء الداثرة الواقعة تحت الكون والفساد موجود
لم يكن الواحد الاول علة حقا وكيف يمكن الا يكون الاشياء موجودة وعلتها علة
حقا ونورا حقا والخير يفيض والفائض عليه حق ابدا فان كان هذا هكذا وكان
من الواجب ان يكون الباري وحده ولا يخلق شيئا شريفا قابلا لنوره اي العقل كذلك
لم يكن من الواجب ان يكون العقل وحده لا يصور شيئا قابلا لفعله وقوته الشريفة ونوره
الساطع فصور لذلك النفس كذلك لم يكن ينبغي ان يكون النفس في ذلك العالم

العقلي العالي حدها ولا يكون شيء قابل لآثارها فمن اجل ذلك هبطت الى العالم السفلي
لتظهر افعالها وقوتها الكريمة وهذا لازم لكل طبيعة ان تفعل افاعيلها وتؤثر في الشيء الذي
يكون تحتها وان يكون الشيء ينفعل ويقبل الآثار من الشيء الذي يليه علوا وذلك
ان الشيء الاعلى يؤثر في الشيء الذي هو اسفل وليس شيء من الاشياء العقلية لطبيعة لا
يقف في ذاته ولا يسلك مسلك الفعل الا ان يكون الشيء آخر الاشياء ضعيفا لا يكاد
فعله يتبين والدليل على ان الاشياء الطبيعية لا يمكنها ان تقف ولا تسلك مسلك الفعل البذر
يستودع بطن الارض فان البذر وربيه ومن بكان لا قدر له ولا وزن كان شيء حي
ليس بجرم فلا تزال الحركة في مسلك الفعل حتى يخرج من ذاته وذلك انه فعل فعله وصور
صورته فهو كابن في تلك الصورة راجع الى ذاته قويم على ان يفعل مثل تلك الصورة مرارا
كثيرة لان فيه الكلمات العالية الفواعيل الازلية لا مفارقة الا انها خفية لا تقع تحت البصر
فان فعل فعله ووقع تحت ابصارنا بانت قوته العقلية الحية التي لم يكن من الواجب ان تقف
في ذاتها ولا تسلك في مسالك الكون الفعل فبالحري ان لا يكون من الواجب ان تقف
الاشياء العقلية وتحبس قوتها وآثارها وتحصرها في ذاتها حصرا لا يجري مجرى الفعل دائما
الى ان يأتي الشيء الذي لا يقوى على قبول آثارها الا قبولا ضعيفا ولا ان يؤثره في شيء
آخر لقلة قبوله اثر الفاعل فان كان هذا هكذا قلنا ان النفس تفيض قوتها على هذا العالم
كما تفيض قوته العالية الشريفة وليس شيء من الاشياء الجرمية المتحركة وغير المتحركة عادم
لقوة النفس ولا خارج من طبيعتها الخير وانما ينال كل جرم من الاجرام من قوتها وخيرها
على نحو قوته لقبول تلك القوة وذلك الخير فنقول ان اول ما تؤثره النفس انما تؤثره في
الهيولى لانها اول الاشياء الحسية فلما كانت اول الاشياء الحسية استوجبت ان تنال
الخير من النفس اولا وانما اعني بالخير الصورة ثم ينال بعد ذلك كل واحد من الاشياء
الحسية من ذلك الخير على نحو قوته لقبول ذلك الخير ونقول لما قبلت الهيولى الصورة من
النفس حدثت الطبيعة ثم صورة الطبيعة وصيرتها قابلة للكون فاحل فيها من القوة التي تناسب
والعلل العالية ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة ومبدأ الكون فالكون آخر العلل
العقلية المصورة واول العلل المكونة ولم يكن يجب ان يقف العلل الفواعل المصورة
للجواهر من قبل ان يأتي الطبيعة وانما كان ذلك كذلك من اجل العلة الاولى التي

صير

ع
انه غير الانيات

صير الانيات العقلية عللا فواعل مصورة للصور العرضية الواقعة تحت الكون والفساد
فان العالم الحسي انما هو اشارة الى العالم العقلي والى ما فيه من الجواهر العقلية وبيان قوتها العظيمة
وفضائلها الكريمة وخيرها الذي يغلي غليانا ويفور فورانا ونقول ان الاشياء العقلية تلزم
الاشياء الحسية والباري الاول لا يلزم الاشياء العقلية والحسية بل هو الممسك لجميع الاشياء العقلية
غير ان الاشياء العقلية هي انيات حقية لانها مبتدعة من الانية الاولى بغير توسط والاشياء
الحسية هي انيات داثرة لانها رسوم الانيات الحقية ومثالها وانما قوامها ودوامها
بالكون والتناسل لكي تبقى وتدوم تشبها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة ونقول ان الطبيعة
ضربان عقلية وحسية والنفس اذا كانت في العالم العقلي كانت افضل واشرف واذا كانت
في العالم السفلي كانت اخس وادنى من اجل الجسم الذي صارت فيه والنفس وان كانت
عقلية ومن العالم الاعلى العقلي فلا بد لها ان تنال من هذا العالم الحسي شيئا وتصير فيه لان طبيعتها متصلة
للعالم العقلي والعالم الحسي فلا ينبغي ان تذم النفس ولا تلام على تركها العالم العقلي وكينونتها في هذا
العالم لانها موضوعة بين العالمين جميعا وانما صارت النفس على هذه الحال لانها وان
كانت جوهرا من تلك الجواهر الشريفة الالهية فانها آخر تلك الجواهر واول الجواهر الطبيعية
الحسية فلما صارت مجاورة للعالم الطبيعي الحسي لم يكن من الواجب ان تمسك عنه فضائلها ولا
تبخل عليه فلذلك فاضت عليه قواها وزينته بغايات الزينة وربما نالت من خسائسها
ذلك الا ان تحذر وتحترز ان يشوبها شيء من حالاته الدنية المذمومة ونقول انه لما كان
الواجب على النفس ان تفيض قواها على هذا العالم الحسي وان تزينه لم تكتف بان زينت ظاهره
بل عرضت في باطنه فاثرت فيه من القوى والكلمات الفواعل ما تحير له طالب معرفة الاشياء
وكل من معنا النطق عليها والدليل على ان هذا هكذا اعني ان النفس زينت باطن الاجرام اكثر
من ظاهرها هو انها سلكت في باطن الاجرام لا في ظاهرها وتحقيق ذلك انها انما تظهر افاعيلها
من داخل لا من خارج وذلك انا ربما رأينا النبات وغيره من الاشياء النامية تحتوي
ليس لظاهرها حسن ولا بهاء فلا تلبث ان ينبعث من داخلها الالوان الحسنة البهية والروائح
الطيبة والثمار العجيبة فلولا ان النفس انبسطت في الاجرام الطبيعية واثرت فيها آثارها العجيبة
الكثيرة الافاعيل لما اعني الطبيعة لعند الجرم سريعا وفني ولم يكن يبقى ولا يثمر كالذي هو
عليه الان وذلك ان النفس لما زانت بهاء الجسم وزينته واثرت الطبيعة فيه افاضت عليها

١١٤

ذل
قبيحا

قوتها الشريفة وتبينت فيها الكلمات الفواعل لتفعل الأفاعيل العجيبة التي تبهت الناظر
إليها ونقول ان النفس وان كانت قد سكنت الجرم فانها على الخروج منه وتخلفها
ومصيرها الى عالمها العقلي العالي وبقربها للعالمين قادرة اذا قويت بين العالمين من
فضايلها علمت فضل العالم علما بتجربة فتكون قد عرفت الفضايل العالية الشريفة معرفة
صحيحة وفضل ذلك العالم على هذا العالم وذلك انه اذا كان ضعيف الطبيعة وجرب الشيء
وعلمه بالتجربة فان ذلك مما يؤيده بمعرفة الخير علما وبيانا وهو خير من ان يكون علم الشيء
بعلم فقط لا بالتجربة ونقول كما ان العقل لا يقوى على الوقوف في ذاته لما فيه من القوة التامة
والنور الفايض لكنه يحتاج الى الحركة والسلوك اما علوا واما سفلا ولا يقوى على السلوك
علوا فيفيض نوره على ما فوقه لانه ليس فوقه شيء مبدع فيفيض عليه نوره لان الذي فوقه
انما هو المبدع الاول فمن اجل ذلك سلك سفلا بالناموس المضطر الذي جعل فيه المبدع الاول
افاضة نوره وقوته على الاشياء التي تحته الى ان يبلغ النفس فلما بلغها وقف لم يتعدها لان
النفس هي آخر العالم العقلي كما قلنا مرارا فلما هبط العقل الى ان صار الى النفس اثر فيها
ما اثر على هيهنا ومن ساير الافاعيل ثم رجع ايضا فصعد علوا الى ان يبلغ العلة الاولى
ووقف هناك ولم يهبط سفلا لانه علم بالتجربة ان المكث هناك والتعلق بالعلة
الاولى افضل واكثر فائدة من النور والقوة وساير الفضايل كذلك النفس لما كانت
متسلسلة نورا وقوة وساير الفضايل لم تقدر على الوقوف في ذاتها لعلة ان تلك الفضايل
فيها تشوقها الى الفعل فسلكت سفلا ولم تسلك علوا لان العقل لم يكن يحتاج الى الشيء من فضايلها
لانه هو علة فضايلها فلما لم تقو على السلوك علوا سلكت سفلا فافاضت منه نورها وفضايلها
على ما تحتها وملأت هذا العالم نورا وحسنا وبهاء فلما اثرت في هذا العالم وحسنته ما
اثرت كرت راجعة الى عالمها العقلي وتمكنت وزينته وعلمت علما لا شك فيه ان العالم
العقلي اكرم واشرف من العالم الحسي اذا دامت النظر اليه ولم تشتق الرجوع الى هذا العالم
البتة ونقول ان النفس اذا صارت في هذه الاشياء الخسيسة الدنية وسكنت الى الاشياء
الضعيفة القوة القليلة النور وذلك انها لما فعلت في هذا العالم ما فعلت واثرت فيه
الآثار العجيبة لم ترمز الواجب ان تخليها فيه زمنا طويلا لانها رسوم والرسم اذا لا تجده الا
بالكون اضمحل وفسد وهي فلا تتبين بالفعل لا تتبين الرسم وقوته فلما كان هذا كذا

وكانت

وكانت النفس هي التي اثرت هذه الآثار العجيبة في هذا العالم احتالت ان يكون هذه الآثار
باقية وذلك انها لما رجعت الى عالمها وصارت فيه ابقت البهاء والنور والقوة
فاحدثت من ذلك النور وتلك القوة والقنة الى هذا العالم فايدته بالنور والحيوة والقوة
فهذه حال النفس على هذا انه تدبر حال هذا العالم وتمزنه وتزيده ان نبين راينا في ذلك
ونثبته ونخبر فنقول ان النفس لا تهبط باسرها الى هذا العالم الحسي ولا النفس الكلية ولا انفسنا
لكنه يبقى منها شيء في العالم العقلي لا يفارقه لانه لا يمكن ان يكون الشيء يفارق عالمه مفارقة
تامة الا بفساده والخروج من ذاته فالنفس ان كانت هبطت الى هذا العالم فانها متعلقة
بعالمها لانه قد يمكن ان يكون هناك ولا تخرج من هذا العالم فان قال قايل فلم لا نحس بذلك
العالم كما نحس بهذا العالم قلنا لان العالم الحسي غالب علينا وقد امتلأت انفسنا من شهواته
المذمومة واسماعنا من كثرة ما فيه من الفتوحات والغفلة فلا نحس بذلك العالم العقلي
ولا نعلم ما تؤديه الينا النفس منه وانما نقوى على ان نحس بالعالم العقلي وما تؤدي الينا
النفس منه متى علونا على هذا العالم ورفضنا شهواته الدنية ولم نشتغل بشيء منه ثم انا
نقوى على ان نحس به وبالشيء الهابط علينا منه بتوسط النفس ولا نقدر ان نحس بالشيء الكاين
في بعض اجزاء النفس قبل ان يأتي ذلك على النفس كلها كالشهوة فانا لا نقوى على ان نحس
بها ما دامت ثابتة في قوة النفس الشهوانية فاذا هي سلكت الى القوة الحسية والى
القوة الفكرية والذهنية حسسنا بها ح واما قبل ان تصير في هاتين القوتين فانا لا نحس
بها ولبثت هناك زمانا طويلا ونقول ان كل نفس شيء تسفل بالجرم سفلا وتتصل بالعقل
علوا والنفس الكلية تدبر الجرم الكلي ببعض قوتها بلا تعب ولا نصب لانها لا تدبره بفكره
كما تدبر انفسنا ابداننا بل انما تدبره تدبيرا عقليا كليا لا فكرة وروية وانما صارت
تدبره بلا روية لانه جرم كلي لا اختلاف فيه وجزؤه شبيه بكله وليس تدبر فرجات مختلفة
ولا اعضاء غير متشابهة فيحتاج الى تدبير مختلف لكنه جزء واحد متصل متشابه الاعضاء
وطبيعة واحدة لا اختلاف فيها فاما النفس الجزوية التي في هذه الابدان الجزوية فانها
شريفة ايضا تدبر الابدان تدبيرا شريفا غير انها لا تدبرها الا بتعب ونصب لانها انما
تدبرها بفكرة وروية وانما صارت تروي وتفكر لان الحس قد شغلها بالنظر الى الاشياء
الخسيسة وادخل عليها الآلام والاحزان بما يورد عليها من الاشياء الخارجة من الطبيعة

ذلك

١١٥

فهذه الاشيا يفعلها ويحملها وينيمها من اتبع بصرها الى ذاتها والى جزوها الباقى في العالم
العقلي وذلك ان الامور الدنية قد غلبت عليها كالشهوة المذمومة واللذة الدنية
فرفض امور الدنية لينال ترفضها لذات هذا العالم بحسرة وهى لا تعلم انها قد تباعدت عن
اللذة التى هى لذة حق اذا صارت الى اللذة الداثرة التى لا بقاء لها ولا ثبات فان
قويت النفس على رفض حس الاشيا الحسية الداثرة ولم تتمسك بها دبرت هذا البدن
بما هو اسهل بغير تعب ولا نصب وتشبهت بالنفس الكلية وكانت كهيئتها في السيرة والتدبير
ليس بينهما فرق ولا خلاف تم الميمر السابع بعون الله تعالى وتوفيقه

الميمر الثامن من كتاب اثولوجيا صفة النار هى مثل صفة الارض ايضا وذلك ان
النار انما هى كلمة ما في الهيولى وكذلك سائر الاشياء الشبيهة بها والنار لم يكن من تلقاء
نفسها بلا فاعل ولا هى من احتكاك الاجسام كما قد ظن قوم وانما تظهر النار من احتكاك
الاجسام الحسية لان في كل جسم نارا فاذا احتكت الاجسام بعضها ببعض سخنت فاذا
سخنت ظهرت النار منها وليست النار منها وليست الهيولى ايضا نارا بالقوة ولا يخرج
صورة النار لكن في الهيولى كلمة فعالة تفعل صورة النار وصورة سائر الاشياء والهيولى
قابلة لذلك الفعل والكلمة التى فيها هى النفس الكلية تقوى ان تصور في الهيولى نارا وسائر الصور
الشبيهة بها وهذه النفس انما هى حيوة النار وكلمتها فيها وكلتيهما شى واحد اعنى الحيوة والكلمة
ولذلك قال فلاطون ان في كل جرم من الاجرام المبسوطة نفسا وهى الفاعلة لهذه النار
الواقعة تحت الحس فان كان هذا هكذا قلنا ان الشى الذى يفعل ههنا النار انما
هى حيوة ما نارية وهى النار الحقة فالنار اذا التى فوق هذه النار في العالم الاعلى احرى
ان يكون نارا فان كانت نارا حقا فلا محالة انها حيوة وحيوتها ارفع واشرف من حيوة
هذه النار لان هذه النار انما هى صنم لتلك النار فقد بان ووضح ان النار التى
في العالم الاعلى هى حية وان تلك الحيوة هى الفائضة بالحيوة على هذه النار وعلى هذه الصفة
يكون الماء والهواء هناك اقوى فانهما هناك حيان كما هما في هذا العالم الا انهما في
ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك الحيوة هى التى تفيض على هذين اللذين ههنا الحيوة والدليل
على ان الاسطقسات التى ههنا حية الاشياء التى تتولد منها وذلك انه قد يتولد
من النار حيوان ومن الماء والهواء والحيوان الذى يتولد في الهواء اكثر قليلا وابين

والحيوان

واما الحيوان الذى يتولد في الماء فبين ان الحيوان الذى يتولد من النار خفى قليل
وان الحيوان الذى يتولد في النار لا يوثر فيها الاسطقسات فكذلك الحيوان الذى في الهواء
لا يوثر فيه الماء والارض والدليل على ذلك الاشياء المكونة من الرطوبات التى فيها مثل
اللحم وسائر الاعضاء الشبيهة به وذلك ان اللحم انما هو دم جامد والتحم وحس الدم الذى
كان منه اللحم لا يحس كذلك سائر اسطقسات البدن لا تحس والبدن المركب منها يحس ويفعل
فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا الى ما كنا فيه فقلنا ان هذا العالم الحسى انما هو مثال وصنم لذلك
العالم فان كان هذا العالم حيا فبالحرى ان يكون ذلك العالم الاول حيا وان كان هذا العالم
تاما كاملا فبالحرى ان يكون ذلك العالم اتم تماما واكمل كمالا لانه هو المفيض على هذا العالم الحيوة
والقوة والكمال والدوام فان كان العالم الاعلى تاما في غاية التمام فلا محالة ان هناك الاشياء
كلها التى ههنا الا انها فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا فثم اذا سماء ذات حيوة وفيها
كواكب مثل هذه الكواكب التى في هذه السماء غير انها انور واكمل وليس بينها افتراق كما يرى
ههنا وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض ليست ذات سباخ لكنها حية عامرة وفيها الحيوان
كلها الطبيعية الارضية التى ههنا وفيها نبات مغروس في الحيوة وفيها بحار وانهار جارية وماء يجرى
جريانا حيوانيا وفيها الحيوان المائية كلها وهناك هواء وفيه حيوان هوائية حية شبيهة
بذلك الهواء والاشياء التى هناك كلها حية وكيف لا تكون حية وهى في عالم الحيوة المحض الذى لا يشوبها
الموت البتة وطبائع الحيوان التى هناك مثل طبائع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اعلى واكرم
من هذه الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية البتة فمن انكر قولنا وقال من اين يكون في العالم الاعلى
حيوان وسماء وسائر الاشياء التى ذكرنا قلنا ان العالم العقلى الاعلى هو الحى التام الذى فيه
جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة
غنى وحيوة كانها حيوة تغلى وتفور وجرى حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة لا
كانها حرارة واحدة وريح واحد فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها كل طعم
ونقول انك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وسائر الاشياء ذوات
الطعوم وقواها وسائر الاشياء الطيبة الروائح وجميع الالوان الواقعة تحت البصر و
جميع الاشياء الواقعة تحت اللمس وجميع الاشياء الواقعة تحت السمع اى اللحون كلها واصناف الايقاع
وجميع الاشياء الواقعة تحت الحس فانها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفنا

لان تلك الكيفية حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفنا ولا تضيق عن شي منها
منها من غير ان تختلط بعضها ببعض وتفسد بعضها ببعض بل كلها فيها محفوظة كان كل واحد منها
قايما على حدة والاشياء التي هناك وان كانت مبسوطة فانك لا تجد شيا منها الا
وهو موثر بكثرة الصفات التي فيه من غير ان يعظم اي يربو كما تعظم الاشياء الجسمانية
وتربو والعقل الذي هناك ليس مبسوطا كانه شي لا شي فيه ولا النفس التي هناك
مبسوطة موشاة بجميع الصفات الملايمة لكل واحد وانما يكون الشي موشا بالصفات
وهو مبسوط اذا كان من الاوايل الاولى اي الحيوانية ولم يكن من الاوايل الثانية
اي الحيثية المركبة اعني بذلك ان الفعل الاول الذي من اوايل الاخيرة واحد مبسوط اي ذو
قوة واحدة واما الفعل الاول الذي من الاولى كثير اي ذو قوة كثيرة والعلة في ذلك
ان كل شي قريب من العلة الاولى كانت فاعليته ابين واكثر وكلما بعد عنها كان اقل واضعف
وذلك ان العقل يتحرك دايما بحركات مستوية يشبه بعضها بعضا وعلى حالة واحدة وليس
ينفرد العقل بواحدة من حركاته بل هو جميع حركاته وحركته الجزئية ايضا ليست بواحدة
لكنها كثيرة ايضا الا انه كلما قرب الحركة من الشي الاخير قل حتى يكون الشي واحد مبسوطة وقوة
واحدة والحركات كاينة بين اول حركة العقل واخر حركاته كل واحد منها في جميع الحركات التي تحتها
فاما الحركة الاخيرة فكانها حظ ما اي جرم صلب متشابه الاجزاء ولا اختلاف فيها وحركة العقل
الاخيرة ليس فيها فضيلة كثيرة وذلك انه ليست فيها قوة اخرى تحتها الى ان تفعل حيوة
فليس منها وبين الشي الذي لا فعل له اختلاف بهذه الحركة اعني حركة العقل الاخيرة ليست
حيوة لجميع اشيا كثيرة لكنها حيوة واقعة بشي واحد فلذلك صارت شخصية واقعة
تحت الحس ولذلك صار الشي الشخصي ليس هو كله حيوة وينبغي ان يكون الشي اذا كان
عقليا ان يكون كله حيوة والا يكون فيه شي ليس بحي ونقول ان حركات العقل هو جوهر
وليس جوهر من الجواهر التي بعد العقل الا وهو من فعل العقل وانما يفعل العقل الجواهر
بحركاته لانه اول فعل الفاعل الاول الحق فلذلك صار لهذه القوة ما ليس لغيره والعقل
يتحرك في الجواهر والجواهر تتبع للحركات وانما تتحرك الحق في مضمار الحق ولا يخرج من ذلك
المضمار وهذه المواضع انما هو موضع العقل وحده وليس هذا الموضع مبسوطا كالبسيط
ساذج لكنه مبسوط موشا والعقل دايم الحركة فيه لا يسكن وان سكن لم يفعل فلم يكن عقلا

البتة

البتة ولا يكون الا بفعل العقل وفعله انما هو حركته فحركته عقلية وحركة ساير الجواهر متممة
لجميعها وكل جوهر وكل حيوة انما هو من حركات العقل فجوهر العقل حافظ لجميع الجواهر التي
تحته وحيوة العقل حافظة لكل حيوة تحتها وكل سالك هناك عقلا كان او حيوة فانه يسلك
في مسلك حيواني وحركة على اشياء حية وكان السالك في هذه الارض انما يسلك في
مسلك ارضي والاشياء التي يمر بها انما هي ارضية كلها وان كان ذلك كثيرا مختلفا
كذلك من سلك في تلك الارض الحيوانية انما يسلك في مسلك الحيوة والاشياء التي
يمر بها هي الحيوة ايضا والحق سالك في تلك الارض الحيوانية وانما يسلك من باب طرق
الحيوة طرقا بعد طرق غير انه ان سلك ضروب تلك الطرق فانما يسلكها الى ان ياتي الى
آخرها من غير ان يفارق اولها خلاف ما يكون هيهنا في العالم السفلي فان السالك
طريقا ما اذا صار في موضع آخر من هذا الطريق الارضي فارق اوله وجميع اجزاء
ذلك الطريق وانما يكون في آخره فقط اعني في موضع الذي هو فيه واما السالك
في ارض الحيوة فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة منها لاولها ويكون في
آخرها واولها وفيما بين ذلك في حالة واحدة فانه وان لم يسلك في تلك الارض مسلكا
سواء وكان في بعض تلك الارض اكثر سلوكا وفي بعضها اقل وكان في بعضها دون بعض لم
يكن السالك في تلك الارض عقلا كاملا وحيوة عقلا بالفعل وحيوة بالفعل لكنه يكون عقلا
او حيوة بالقوة فيكون ناقصا واقعا تحت الكون ولهذا نقول ان العقل والحيوة الذي
بالفعل فيهما في كل معقول وكل حيوة بالسواء فان كان هذا كذا فان الاشياء كلها هي
العقل والعقل هو الاشياء فاذا كان العقل كانت الاشياء واذا لم يكن الاشياء
لم يكن العقل وانما صار العقل هو جميع الاشياء لانه فيه جميع صفات الاشياء وليس
وليس فيه صفة الا وهي تفعل شيا ما يليق بها وذلك انه ليس في العقل شي الا وهو
مطابق لكون شي آخر فان قال قايل ان صفات العقل انما هي له لا لشي آخر وليست تجاوزه
البتة قلنا ان صيرت العقل مع هذه الحال كنت قد قصدته وصيرت جوهرا دنيا خسيسا
ارضيا اذ صار لا يجاوز ذاته وصارت صفاته كتامه فقط ولا يكون شي يفرق بين العقل
وبين الحس وهذا اقبح محال ان يكون هو والحس شيا واحدا وقد نقدر ان نمثل قولنا
هذا بامثال عقلية فنعلم كيف العقل وانه لا يرضى ان يكون واحدا مفردا ولا يكون شي آخر

واحد أكو حدانية وأتى المثال نريد أن نشبه به الصور الكلية التي تلم الحيوان ذلك
أن جدت هذه كلها واحدا ولا واحدا أعلمت أن كل واحدة منها وإن كان واحدا
فإنه موشّى بأشياء كثيرة مختلفة وأما الكلمة الفاعلة التي في الهيولى الشيء فهي وإن كانت
واحدة فإنها مختلفة الصفات أقول إنها تصير الشيء الواحد كثيرا مثل الوجه فإنه وإن كان
جثة واحدة فإن الكلمة التي فيه تصير بعض الوجه عينا وبعضه أنفا وبعضه فما الأنف أيضا
وإن كان واحدا فإنه ليس بواحد محض لكنه مركب من أشياء كثيرة من عروق وعصب
وغضروف العروق أيضا وإن كانت واحدة فإنها أيضا مركبة من عناصر البدن الأخر
كالدم وما يشبهه والدم أيضا وإن كان واحدا فإنه أيضا مركب من أشياء آخر وهذا
يكون على هذه الصفة إلى أن يبلغ الأوائل الأولى والهيولى والصورة التي هي بسيطة
وحدها فكذلك يكون العقل واحدا ولا واحدا غير أنه يكون هذه الصفة فيه أعلى وأشرف
وأفضل من الصفة الجسمانية التي ذكرناها آنفا وكذلك أن العقل واحد وهو كثير وليس هو
كثير كالجثة بل هو كثير بأن فيه كلمة تقوى على أن تفعل أشياء كثيرة وهو ذو شكل واحد غير
أن شكله شكل عقلي والعقل إنما يكون محدود الشكل ومن ذلك الشكل ينبعث جميع الأشكال
الباطنة والظاهرة ومن تلك الكلمة ينبعث القوى والعقل الذي تحت العقل وليست قسمة العقل
مثل قسمة الجسم وذلك أن قسمة الجسم تكون بخط مستو إلى خارج وأما قسمة العقل فإنما تكون إلى
داخل دائما أي في داخل الأشياء أقول إن في العقل جميع العقول والحيوان وذلك
أنها تنقسم فيه والصفة في العقل ليس بأن الأشياء هناك قائمة فيه ولا أن الأشياء
ركبت فيه لكنه فاعل الأشياء غير أنه يفعلها شيئا بعد شيء بترتيب ونظم وأما الفاعل الأول
فإنه فعل الأشياء كلها التي فعلها بغير توسط معا وفي دفعة واحدة ونقول إنه كان
في العقل جميع الأشياء التي تحته كذلك في الحي الكلي جميع طبائع الحيوان وفي كل واحد
من الحيوان أيضا حيوانات كثيرة إلا أنها أقل وأضعف من الحيوان الذي هو فوقه
ولا يزال الحيوان يقل في الحي الذي يليه إلى أن يأتي إلى الحيوان الصغير الضعيف القوة
فيقف هناك فيكون ذلك الحي الذي يقف فيه قوة الحي الكلي شخصا حيا وهذه القسمة
قسمة ليست مختلفة وأقول إن الحيوان وإن كان بعضها في بعض فكلها واحد فإنها
ليست مختلفة فيما كنت فيها كالمحبة التي قلت إنها في كل المحبة التي ذكروا أنها في العالم

الحس

فيفرق

انفه

الحس فإنها واحدة من الأوائل التي هي تؤلف بين الأشياء إلا أنها ربما فرقتها
الغلبة فيفرق ما ألفت وجمعت وأما المحبة الحقيقية وهي العقلية فيفرق جميع الأشياء
كلها العقلية والحيوانية جمعا عقليا وتصيرها واحدة عقلية فلا يفرق أبدا لأنها ليست لها
غلبة تغلب تلك المحبة لأن ذلك العالم كله بأسره محبة محضة ليس فيه اختلاف فيه ولا تضاد
وإنما الاختلاف والتضاد في هذا العالم فلذلك ربما قويت الغلبة المحبة فيفرق الأشياء
التي جمعتها المحبة فأما العالم الأعلى فإنما هو محبة فقط وحياة تنبعث منها كل حياة
كافة فلذلك مرارا وائتلاف لا يفرق كما بينا آنفا وهذا باب لم يوجد [illegible]
في [illegible] ونقول إن الفعل أفضل من القوة في هذا العالم وأما في العالم الأعلى فالقوة أفضل
من الفعل وذلك لأن القوة التي في الجواهر العقلية لا تحتاج إلى الفعل من شيء إلى شيء آخر
غيرها لأنها تامة كاملة مدركة الأشياء الروحانية كإدراك البصر الأشياء الحسية
والقوة هناك كالبصر هاهنا فأما في العالم الحسي فإنها تحتاج إلى أن تخرج إلى الفعل
أن تدرك الأشياء الحسية ونعلم تلك من قشور الجواهر التي لبسها في هذا العالم وذلك
أنها لم تقدر على أن تقبل الجواهر الأشياء وقربها إلا بجزء القشور فاحتاجت في ذلك
إلى الفعل فأما إذا كانت الجواهر مجردة والقوى مكشوفة فقد اكتفت القوة من نفسها
ولم تحتج في إدراك الجواهر إلى الفعل فإن كان هذا هكذا رجعنا فقلنا إن النفس إذا
كانت في المكان العقلي فإنها ترى ذاتها والأشياء التي هناك بقوتها لأن الأشياء
التي هناك بسيطة والبسيط لا يدركه إلا بسيط مثله وإذا كانت في هذا المكان الحسي
لم تنل ما هناك إلا بجهد شديد لكثرة القشور التي لبسها والتي فعل الفعل
مركب والمركب لا يدرك الأشياء البسيطة لكنه إدراكها فالفعل إذا صارت
في هذا العالم الحسي لم تنل ما في العالم العقلي إلا بفعل يستفيده هاهنا لا بقوتها فلذلك لا
تدرك الأشياء التي كانت تراها في العالم العقلي لأن الفعل يستغرق القوة في العالم
الحسي ويمنعها من إدراك ما كانت تدركه فإن قال قائل إن المدرك إذا أدرك
الشيء بالقوة ثم أدركه بالفعل كان ذلك أثبت وأقوى لأن الفعل إنما هو تمام
قلنا أجل إذا كان المدرك يدرك الشيء بقبول أثره فإن القوة يكون حينئذ لأنها
تقبل رسم أثر الشيء والفعل أتم ذلك الأثر فيكون الفعل حينئذ متمم القوة فأما إذا كان

اجتم

المدرك يدرك الشيء من غير ان يقبل اثره فالقوة تكتفي بنفسها في ادراك الشيء فاذا كانت
مكتفية بنفسها لم تات بآثار دخل عليها فاقرتها وذلك الاثر فاسد بالاشياء اذا كان خلافا ولم
من خيرها فان قال قائل اذا كان هذا هكذا فقد فسدت قوة النفس التي بها كانت تدرك الاشياء
العقلية ادراكا صحيحا اذا صارت لا يدركها الا بالفعل لان الفعل مفسد للقوة قلنا لم تفسد
القوة لكنها بحث عن النفس عند دخول الفعل عليها فقط والدليل على ذلك ان النفس اذا
تركت استعمال الفعل في الاشياء العقلية ولم يحتج الى التفكر في ادراك ذلك العالم رجعت
تلك القوة اليها بل تمت لانها لم تفارق النفس الاشياء التي كانت تراها قبل ان تصير في هذا
العالم من غير ان يحتاج الى الروية والتفكر فاذا لم يحتج الا الفعل لان الفعل ضرب من
ضروب الروية وذلك ان الفعل انما يكون في الشيء المردي واما ان يكون في الشيء القليل
فاما القوة الثابتة فانما يكون في الجواهر التي تقع عن الاشياء وقوعا صحيحا بغير روية ولا فكر
ولكنها تعاين الاشياء عيانا فان قال قائل فالنفس اذا كانت في هذا العالم فكيف تعلم الاشياء
التي في العالم العقلي وكيف تدركها بالقوة التي كانت تعلمها وهي في ذلك العالم ام بفعل
غير تلك القوة فان كانت تعلمها بتلك القوة لم يكن بد من ذلك ان تدرك الاشياء العقلية
ههنا كما كانت تدركها هناك هذا مح لانها هناك مجردة محضة وهي ههنا مشوبة بالبدن وان
كانت النفس تدرك الاشياء ههنا بفعلها والفعل غير قوة فلا محالة انها تدرك الاشياء العقلية
بغير قوتها التي تدركه وهذا محال لان كل دراك لا يدرك شيئا من الاشياء الا بقوتها الغريزية
التي لا تفارق الشيء الا بفنائه قلت ان النفس تعلم الاشياء العالية العقلية ههنا بالقوة التي
كانت تعلمها وهي هناك غير انها لما صارت في البدن احتاجت الى شيء آخر ينال به الاشياء
التي كانت تنالها مجردة فاظهرت القوة الفعل وصيرته عاملا لان النفس كانت تكتفي بقوتها
في العالم الاعلى ولم تكن تحتاج الى الفعل فلما صارت ههنا احتاجت الى الفعل ولم تكتف
بقوتها والقوة في الجواهر العقلية العالية وهي آلة نظر الفعل وتممه واما في الجواهر الحسية
فان الفعل هو الذي تتم القوة ويأتي بها الى الغاية فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الشيء
الذي به ترى النفس الاشياء العالية العقلية تراها هناك وهي ههنا هو قوتها وفعلها
انما هو نحو من تلك القوة وذلك انها اشتاقت الى النظر الى ذلك العالم فنفذت قوتها واستعملتها
غير الاستعمال التي كانت تستعملها وهي هناك لانها كانت تدرك الاشياء هناك بلا

وترى النفس م
الروية لم يحتج الا م

السمع ولا تدركها ههنا الا بتعب ومشقة وانما تنهض تلك القوة في خواص الناس ومن كان من
اهل السعادة وبهذه القوة ترى النفس الاشياء الشريفة العالية كانت هناك وههنا فاذا
نفذت قوة النفس رات ذلك العالم تعلقت عليه ووصفته بالهاجس ولا بقول ولا
شيء تحتاج الى ان تاخذه واليه من شيء آخر لان الاشياء التي في ذلك العالم هي الاوائل
وليس من ذاتها اوائل اخر فمن اجل ذلك صار القول عليها واحدا كانت في العالم الاعلى
ام في العالم الاسفل فصارت النفس تراها ههنا بالقوة التي كانت تراها وهي كانت هناك
غير انها تحتاج الى نهوض قوتها ولا حاجة بها الى ذلك اذا كانت هناك واعني بالنهوض
ان النفس اذا ارادت علم العالم العقلي رفعت قوتها عن العالم السفلي وذلك بمنزلة رجل
صعد جبلا والقى بصره علوا وسفلا فراى من الاشياء ما لا يمكن غيره يراها لبعيد ذلك الموضع
كذلك النفس اذا رفعت قوتها الى العالم العقلي الاعلى رات الاشياء لا يراها احد ممن
لم يفعل كما فعلت وقوتها هي بصرها الذي تبصر به ما كان هناك في آن الكائن كانت غير انها
اذا كانت في العالم العقلي لم تحتج ان ترفع بصرها الى فوق وهذا الارتفاع هو فعلها الذي تنال
به ما هناك اذا كانت في هذا العالم واذا رفعت قوة النفس في هذا العالم السفلي فانها
ترتفع اولا الى السماء ثم من السماء الى فوق السماء فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الذكر
انما يبتدا من السماء لان النفس اذا صارت كالاشياء السماوية ذكرتها وعلمت انها
انما هي التي تعرف قبل ان تصير في العالم السفلي فليس الان تعجبا ان يكون النفس اذا صارت
في السماء وقفت هناك ان تذكر حال الاشياء التي رات وفعلت في العالم العقلي
وان تذكر الاشياء السماوية لانها ثابتة قائمة بتلك الاجرام والاشكال الاول ولم
تتغير ولم تستحل عن جواهرها واشكالها فان قال قائل فلو ان الاشكال السماوية تغيرت
ولم يبق على حالها اولى ترى النفس اذا انتهت اليها اتت معرفتها ام لا قلنا نعم تعرفها من
قبل هيئاتها وخاصتها التي عليها وليس في ذلك بمحال ان تبطل آثار الشيء وتبقى هيئاته
فان كانت السماء ذات نطق كبعض الاولين قالوا فبالحرى ان يكون النفس تعرفها وان
تغيرت حالها فان قال قائل فاذا انحدرت النفس من العالم العقلي وصارت في عالم
السماء فكيف تقدر ان تتوهم ذلك العالم وتذكره ولم تكن ذات ذكر قبل ان تنحدر قلنا ان
النفس تستفيد الذكر اذا صارت في السماء من العالم العقلي وهي وان كانت ذات ذكر

كونها فلم يحتج الى ذكرها ودامت في السماء لانها لم تقر بعد في ابدان كثيرة مختلفة ولا مرت
عليه الاكوان التي لا يكون الا بزمان كثيرة فينسى ما في العالم العقلي النسيان كله ولذلك يكتفي
بالحركة اليسيرة حتى يذكرها في العالم العقلي فان قال قايل ان كانت قلة الزمان والاكوان
يستغني بها النفس من كثرة التذكر لاكوانها وطول الزمان ينسيها الفكر وذلك انها اذا اختلفت الاكوان
التغير وانها نسيت ما كانت فيه من قبل ان يدخل في الكون ولا يذكرها البعد ما من الحال الاولى
والتي كانت فيها ولحلولها في الحركة الدائمة عقلا فيكون النفس ح لا يذكر البتة شيئا واذا لم
يتوهم لم يحرص ح ان تتغير فيكون كالنفس الميتة وهذا قبيح جدا قلت ان النفس وان كانت
انحدرت من العلو الى السفل فليس باضطرار ان يتحرك النفس الى العلو وتتحرك سفلا وانما
بل تتحرك الى مكان ما ثم تقف هناك واذ انست الكون فليس من الواجب ان يكون لكل كون ما
ان تبلغ آخر الاكوان بل ينتهي الى بعض الاكوان تقف هناك فلا تبرح وعلى الخروج منه علوا حتى
تصير فوق كل كون كانت فيه من الحالة الاولى ونقول بقول مختصر ان النفس المنتقلة من مكان الى
مكان المستحيلة من كون الى كون هي ذات التذكرة لان الذكر انما هو للاشياء الماضية التي قد خرج
من كونها فلذلك صار للقايل هنا مساغ ان نقول ان النفس ذات ذكر فاما الانفس الثابتة
في مكان واحد فلا يغيب عنها شيء ما في ذلك المكان ونريد ان نفحص عن نفس الشمس والقمر
وغيرهما من ساير الكواكب هل هي ذات ذكر فنفحص ايضا عن نفس الكل هل تذكر شيئا ثم نجري
على الفحص عن نفس المشتري هل تذكر شيئا غير انا اذا فحصنا عن ذلك لم نجده امرا لفحص عن آرائها
انفس الكواكب فكرها ما هي وكيف هي ذلك لعله ان يكون قد وجدنا انها ذات اذا فحصنا
فنقول ان كانت الكواكب لا تحتاج الى الشيء فيما يحتاج اليه في هذا العالم الارضي فانها
لا تطلبه ايضا وان كانت لا تطلب شيئا مما تطلبه من العالم الارضي فانها لا تحتاج الى ان تستفيد
علما لم يكن تعلمه اولا فما حاجتها الى الفكرة والمقاييس والاذهان انما يكون من اجل علم يستفاد
بها وقد قلت انه لا حاجة بها الى علم تستفيد من ما تحتها ولا تحتاج في تدبيرها الى الامور الارضية
والى شيء البتة ولا الفكر لانها انما تدبر العالم الارضي بنوع آخر لا بحيلة ولا فكر ولا روية بل
بالقوة التي جعل فيها المبدع المدبر الاول عز شانه فان قال قايل ان الكواكب ترى
العالم فوقها وتحتها اذا فلابد من ان تذكر ما فوقها وتحتها فيكون ذوات ذكر قلنا
انها ترى العالم العقلي وترى الباري دائما فما دامت ترى ذلك العالم فليس تحتاج الى ذكر

لانه

نسي

لانه بين يديها تراه عيانا ولا يغيب عنها فان قال قايل فما كيفية النفس عند النظر الى
ذلك العالم فليس يحتاج الى ان تذكره فتكون ذات ذكر ايضا قلت اذا كان الشيء على
نوع من الانواع او حالة من الحالات ثم كف عن ذلك النوع ويبدل عن الحال الاولى كان
قابلا اثرا ما والكواكب لا تقبل الاثر فلما كانت لا تقبل الاثر فانها لا تكف عن النظر الى ذلك
العالم فان قال قايل افتذكر انفس الكواكب انها رأت بالامس الارض كما هي او منذ شهر
او منذ سنة وانها كانت بالامس حية ومنذ شهر او منذ سنة فانها لا تخلو من ان تذكر
او لا تذكره فان كانت لا تذكر فلا محالة انها ذات ذكر قلت انها تعلم انها تدور مع الارض
وانها حية دائمة والشيء الدائم هو ابدا على حالة واحدة لا تقبل فاما امس ومنذ شهر و
سنة وما اشبه ذلك فانه من خيرات السلوك الحركة هي التي يجعل منذ امس ومنذ شهر ومنذ
سنة فاما الشيء بعينه فواحد لا امس فيه ولا غيره بل هو ابدا والحركة هي التي تقسم الايام
فيصيرها امس ومنذ شهر وسنة وانما هي عند الى اثر القدم الواحد وتقسمه على اجزاء كثيرة
فلذلك حركة الفلك والكواكب فانما هي واحدة عند انفسها فنحن نقسمها فنصيرها كثيرة
ونجعل عدد الايام وذلك ان الليل يتلو النهار فاذا كان كذلك جزينا الايام وكثرنا عددها
فاما العلو فان اليوم فيه واحد وليست هناك ايام لانه ليس هناك نهار لا يتلوه ليل لكن
هناك ابعاد مختلفة لا يشبه بعضها بعضا وفلك البروج لا يشبه ساير الافلاك فلابد للنفس
الكواكب اذا صارت في بعض الابعاد و في بعض البروج ان تقول انها جازت ذلك البعد
وخرجت من ذلك البرج وصارت في هذا البرج فان قال قايل ان الكواكب ايضا
قد ترى الناس من ذلك العلو وكيف تقلبهم في العالم السفلي وكيف ينتقلون من شيء الى شيء
وكيف يستحيل الارض بعضه الى بعض فان كانت ترى ذلك فلابد ان تذكر ان الناس ايضا
والامور التي قد سلفت والقرون التي قد مضت فان كانت تذكر ذلك فلا محالة انها ذات
ذكر قلت ليس من الاضطرار ان يكون الانسان يذكر ما قد يرى ولا ان يستودع الوهم
مثل الاشياء العرضية المحضة التي انما عرفها وعقلها بالحواس لشدة ظهورها للحس وبيانها
هذه الاشياء الواقعة تحت الحس وقوعا مرسلا فلا ينبغي ان من علم الحس الجزئي لا
ان يكون في العالم الجزئي تدبير الكل وعلم الجزء واغلق علم الكل والاصل في ذلك اشياء
كثيرة اقول وذلك انه ليس من الواجب ان يكون ما يرى الانسان بعينه ان يحفظه كانما

١٢٠

أيضاً وذلك أنه إذا كان الشيء المنظور إليه واحداً لا اختلاف فيه لم تحتج النفس إلى حفظه
وكذلك إذا حس الحس الشيء بلا شبه من حس فإنما يقبل أثره وحده من غير أن يقبل الحس ذلك
الأثر فيصيره داخل البدن أي في الوهم فإنما إذا لم يصيره في الوهم فلا تحفظه لأن الحافظة
حاجتها إليه وأما لأنها لم تستلذه وأما لأنه منفعتها فإذا كان الشيء المنظور إليه على هذه
الحال لم تحده النفس ولم تصيره في الوهم ولم تذكره لأنها لم تحتج إليه وهو حاضر بين يديها
فكيف تحتاج إليه إذا مضى فقد بان أن الأشياء الأرضية المحضة ليس من الاضطرار
أن تجعلها النفس في الوهم فإن احتج أحد فقال إنه لا بد للنفس من أن تصير الشيء الذي وقع تحت
الحس في الوهم أيضاً قلنا إنه وإن صيرته النفس في الوهم فإنما تصيره هناك ليلبث الوهم
أو يحفظه وذلك أن الحس وإن كان قد أدرك ذلك الشيء ولم يحل أن تسمه أثره والدليل
على ذلك ما نحن قائلون إنا إذا مشينا في الهواء قدماً ولم نعلم أي جزء من أجزاء الفرسخ إنما نبيا [?]
أما لأنا لا نتعمد معرفة ذلك وأما لأنا لا نقدر عليه فلا نحفظ ذلك الانفراج ولا نتوهمه
لأنا لا نحتاج إليه لا ينتفع بعلمه فإذا لم نتوهمه ولم نحفظه لم نذكره ولو أنا قوينا على المشي في
الهواء دون الأرض لما عرفنا الفراسخ ولا في أي فرسخ نحن ولا كم فرسخ سرنا وإنه
لو كنا إذا احتجنا إلى الحركة لم نحتج إلى الأوقات إلا إلى الحركة وإذا أحصينا الأزمان ولم نقطعها
إلا أوقات فنقول إنا عملنا هذا الشيء في شهر أو في سنة لما ذكرنا شهراً ولا سنة ولا زماناً
دون زمان ولكانت النفس تكتفي بمعرفة الشيء المعمول لأنه معمول فقط وأما إذا كان الفاعل
يفعل شيئاً واحداً أبداً لم يحتج إلى حفظ ذلك الشيء ولا أن يذكره إذ كان أبداً
لا يتبدل فإن كان هذا هكذا وكانت الكواكب إنما تتحرك لتفعل أفعالاً لا لتسلك
أبعاد البروج ولم يكن غرضها وفعلها أن ترى الأشياء التي تمر بها ولا كم مرت بـ
منها وكم تمر بها في تلك الأبعاد وبعرض لا تتعمد فلا محالة إذن أن حركتها لأمر آخر يريده
عظيم شريف فلذلك صارت تلك الأبعاد سلوكاً دائماً ونقول إن الباري
الأول لما كان هو الفاضل التام الفضيلة وفضيلته أتم وأكمل من جميع ذوي الفضائل
إذ كان هو سبب فضيلة كل ذي فضيلة الذين هم دونه وكان هو علتهم وهم معلولون
كان الواجب أن يكون هو الذي يفيض أولاً الحياة والفضيلة على الأشياء كلها
التي هي دونه وهي معلوله فيفيض عليها على درجاتها ومراتبها فما كان منها أكثر قبولاً

احر

تذكره

أو أي جزء من الفرسخ

ليسلك ج

أو من أن يقرب منه ويكون القابل الأول لشرف جوهره وحسن بهائه وثباته لذلك
وتوسطه بين الباري وسائر المعلولات أن يحمل هذا الشيء الشريف الفاضل الجوهر الأول
من يقبل ما يفيض عليه من الحياة والفضائل ويكون هو الذي يفيض بعد ذلك على ما دونه
مما قد قبل من الباري تعالى ويكون قبوله الحياة والفضائل المفاضة عليه من الباري
دائماً وإفراغه وفيضه على ما دونه دائماً إلا أنه إذا كان هو القابل الأول وفي درجة
العليا القريبة من الباري تعالى كان الواجب أن يكون هو أتم وأفضل من جميع ما تحته
لقربه من الباري وشرف جوهره وحسن قبوله الفضيلة والحياة ولذلك صار بحيث كان
المثال الأول الذي فيه تظهر فضائل الباري سبحانه وإليه تفيض الفضائل الكريمة
ولذلك يجب أن يفيض منه أعني من العقل على النفس فنهاية جزء العقل كان المنطق لها
إنما هو منطق العقل وفعلها كله إنما هو معرفة العقل والحياة التي يفيضها على الأشياء إنما
هي من العقل بأسره والعقل والنفس هما بمنزلة النار والحرارة إلا أن العقل الكلي فعال كالنار
والنفس كالحرارة المنبثة من النار على شيء آخر غيرها إلا أن كل العقل والنفس إنما هما بمنزلة
النار والحرارة فإن الحرارة إنما تسيل من النار سيلاناً وليست سلوكاً إلا أن يأتي
إلى الشيء القابل لها فتكون فيه وأما العقل فإنه يثبت في النفس من غير أن يسيل
منه قوة من قواها ونقول إن النفس عقلية إذ صارت من العقل غير أنها وإن كانت
عقلية فإن عقلها لن يكون إلا بالفكرة والروية لأنه عقل مستفاد فمن أجل ذلك صار
تفكر وتروي لأن عقلها ناقص والعقل هو متمم لها كالأب والابن فإن الأب هو المربي
لابنه المتمم له فالعقل هو الذي يتمم النفس لأنه هو الذي ولدها ونقول إن الشخص النفساني
هو من العقل والمنطق الكائن بالعقل إنما هو العقل للشيء الواقع تحت البصر وذلك
أن النفس إذا رجعت إلى ذاتها ونظرت إلى العقل كان كل فعلها منسوباً إلى العقل
وينبغي أن لا يضيف فعلاً من الأفاعيل إلى النفس العقلية إلا الأفاعيل التي يفعل النفس فعلاً عقلياً
وهي أفاعيلها الذاتية الممدوحة الشريفة وأما الأفاعيل الدنية المذمومة فلا ينبغي أن
ننسب إلى النفس العقلية بل ننسبها إلى النفس البهيمية لأنها آثار واقعة على هذه النفس من الآلام
العقلية ثم نقول إن النفس الشريفة بالعقل تزيد أثراً لأنه أبوها وغير مفارق لها ولأنه
وسط بينها بل النفس تلو العقل وهي قابلة لصورته لأنه بمنزلة الهيولى للعقل ونقول إن هيولى العقل

للعقل ج

۱۲۱

شريفة جداً الا انها بسيطة عقلية غير ان العقل اشد منها انبساطاً وهو محيط بها ونقول ان هيولى
النفس شريفة جداً الا انها بسيطة عقلية نفسانية غير ان النفس اشد انبساطاً منها وهي محيطة
بها ونقول ان هيولى النفس شريفة جداً الا انها بسيطة عقلية نفسانية غير ان النفس اشد انبساطاً
منها وهي محيطة بها ومؤثرة فيها الآثار العجيبة بمعونة العقل فلذلك صارت اشرف واكرم
من الهيولى لانها تحيط بها وتصور فيها الصور العجيبة والدليل على ذلك العالم الحسي فان من
رآه لم يلبث ان يكثر منه عجبه ولا سيما اذا رأى عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدائمة
السايرة التي فيه الظاهرة منها والخفية والارواح التي كانت في هذا العالم من الحيوان والهواء
والنبات وساير الاشياء كلها فاذا رأى هذه الاشياء الحسية التي في هذا العالم الحسي
فليرتق بعقله الى العالم الاعلى الحق الذي انما هذا العالم مثال له وليلق بصره عليه فانه سيرى الاشياء
كلها التي رآها في هذا العالم غير انه يراها عقلية دائمة متصلة فضايلها وحيوتها نقية ليس يشوبها
شيء من الادناس ويرى هناك العقل الشريف قيماً عليها ومدبراً لها الحكمة لا يوصف بالقوة
التي جعل فيه مبدع العالمين جميعاً ويرى هناك الاشياء ممتلية عقلاً وحكمة وليس هناك
هزؤ ولا لعب لان الجد المحض هناك انما هو من النور الفايض عليها ولان كل واحد منهم
يحرص على الترقي الى درجة صاحبه وان يدنو من النور الاول الفايض على ذلك العالم
وذلك العالم محيط بالاشياء كلها الدائمة التي لا تموت ومحيط بجميع العقول والانفس كلها
وذلك العالم ساكن دايم السكون لانه في غاية الاتقان والحسن فلا يحتاج الى الحركة لانه
ينتقل من حال الى حال ولو اراد الحركة والانتقال لم يقدر على ذلك لان الاشياء كلها
فيه وليس شيء منها خارجة منه فينتقل اليه وذلك العالم ابداً لا يطلب التمام والزيادة لانه
تام في غاية التمام والكمال وانه صار العالم الاعلى تاماً كاملاً لانه لا شيء فيه لا يحيط به
علماً فاذا اعقل شيئاً فانما يعقله من غير ان يطلبه ويروى فيه لكنه يعقله بانه فيه ومن اجل
ان شرفه ليس مستفاداً ولا عرضاً لانه دايم الشرف وكذلك ساير فضايله دائمة يجري
مع الدهر لا مع الزمان والزمان انما يتشبه بالدهر والديمومة فاذا اردت ان
تعرف ذلك العالم الشريف والاشياء التي فيه الشريفة والكرية الدائمة فكل يتحرك
وحده عن النظر اليها والتي تتحرك على النفس واجر معاً ولا تقف فتعرف فضايلهما فاذا
جرت معاً تخلف بعضها فيها واقبل على بعض فان في النفس اشياء شتى منها العقل

والحس

والحس فلازم العقل لان الحس انما يعرف الافراد من الاشياء ومثل بقر الحس فهو ايس
فالحس لا يقوى الا على نيل الاشياء الجزئية فقط فاما العقل فانه يعرف الانسان المرسل وهو
والفرس المرسل هو وانما يعرف ذلك لانه ينال الاشياء الكلية بقياس متوسط
المقدمات فاما هناك في العالم الاعلى فانه يرى الكليات عياناً لانها جواهر ثابتة
قائمة في شيء واحد منها وانما هي قائمة فقط والقيام هناك دائم بلا زمان ماض ولا آت
وذلك ان الآتي هناك حاضر والماضي موجود لان الاشياء التي هناك دائمة على
حال واحدة ولا تتغير ولا تستحيل وانما هي الحال التي يجب ان يكون عليها فلا تزول وكل واحد
من الاشياء التي في ذلك العالم هو عقل وانية والكل منها عقل وانية فالعقل
والانية هناك لا تفترقان وذلك ان العقل انما هو عقل لانه يعقل الانية والانية انما هي
انية لانها تعقل من العقل والعلة التي من اجلها يعقل العقل ويعقل الانية اخرى غيرهما

١٢٢

وهي العلة المبدعة للعقل والعقل والانية ابداً معاً فمن اجل ذلك لا يفارق واحد منهما الآخر
غير انه وان كان العقل والانية اثنين فانهما عقل وانية معاً وعاقل ومعقول معاً لانه
يمكن ان يكون العقل عاقلاً ان لم تكن الغيرية موجودة اعني ان لم يكن الشيء الذي هو هو وجود
فان كان هذا هكذا اعدنا فقلنا ان الاوائل انما هي العقل والانية والغيرية والهوهو
ينبغي ان يضاف اليها الحركة والسكون اما الحركة فان العقل انما يعقل بحركة واما السكون فلان
العقل وان كان يعقل بحركة فانه لا يتغير ولا يستحيل من حال الى حال واما الغيرية فمن اجل

يعقل

ان العاقل والمعقول فانه ان رفع رافع الغيرية من العقل صار واحداً صمتاً فيلزم ان يصمت
ولا يعقل شيئاً وينبغي ان يكون الاشياء المعقولة مضافة الى الاشياء العاقلة واما الهوهو
فمن اجل ان العقل المعقول من غير ان يخرج من حالته ولا يتغير بل عقل المعقول هو هو بعينه
في ساير حالاته وايضاً فان الشيء الذي يعم الجواهر العقلية هو الهوية والفرقان الذي
يفرق تلك الجواهر هو الغيرية والعقل الذي هو السعيد يوجد في النفس كثيراً اذا النفس
متصلة به الا ان تتعدى حدودها وتريد مفارقتها فاذا فارقته كان ذلك هو موتها وفناؤها
فاذا اتصلت به حتى تصير كانهما شيء واحد حييت بحيوة دائمة وسرت سروراً لا نفاد له
فان سأل سائل وقال من صير العقل على هذه الحال ومن شرفه بهذه الشرافة قلنا الذي
ابدعه وهو الواحد الحق المحض المبسوط المحيط بجميع الاشياء البسيطة والمركبة التي هو قبل كثرة

وهو علة انية الشيء وكثرته وهو فاعل العدد وليس العدد اول الاشيا كما ظن اناس
لان الواحد قبل الاثنين والاثنان بعد الواحد وانما كان الاثنان من الواحد وكانا
محدودين وكان الواحد غير محدود ولان الاثنين من الواحد ونقول ان الاثنين محدود
عند الواحد وهما في انفسهما غير محدودين فاذا قبل الحد صار عددا اعني انه محدود وكما الجوهر
اعني انه جوهري فان كان هكذا كانت النفس عددا ايضا لان الاشياء الاول العالية ليست
بجثث ولا عظم لها بل روحانية وليس من خير الجثث والاقدار وان كانت الجثث والاشياء
ذوات الاقدار الغليظة اخيرا الى ان نظن بحق انها الانيات وليست بانيات والدليل على ان
الاشيا العالية الشريفة ليست بجثث ولا ذوات اقدار ان الاشيا الحقيقية مثل البذور والنبات
ليست في الرطوبة الظاهرة الواقعة تحت البصر لكنها الشيء الصغير الذي لا يقع تحت البصر وهو الكلمة
العقلية العددية الجوهرية الذي فيه فنقول ان العدد والاثنين الذي في ذلك العالم الاعلى انما
هو العقل والكلمات الفواعل المحضة غير ان الاثنين ليس بعدد ان اذا نسبا الى ذاتهما اما العدد
الكاين منهما ومن الواحد فانما هو صورة كل واحد من تلك الاشياء كان الاشياء كلها
تصورت فيه اعني في العقل لان العقل بها الاثنان والعقل تصور من الواحد بنوع غير النوع
الذي يتصور به من ذاته وانما يشبه الصورة التي تصور بالعقل في ذاته البصر الكاين بالعقل
وذلك ان الواحد صور في الانية الاولى المبتدعة العقل فتحرك العقل ليعقل المعقول
بالعقل فالعقل انما هو كالبصر الذي يبصر بالعقل وكلاهما شيء واحد فنريد ان نفحص عن العقل
وكيف هو وكيف ابتدع وكيف بدعه المبدع وصيره مبدا دايما لهذه الاشيا واشباهها
مما تضطر النفس ان تعلمها ولا يفوتها منها شيء وتشتاق ايضا الى ان تعلم الشيء الذي
قد اكثرت فيه الحكماء الاولون القول واضطربوا فيه كيف صار الواحد المحض الذي
لا كثرة فيه بنوع من الانواع علة ابداع الاشياء الكثيرة من غير ان يخرج من وحدانيته
ولا يتكثر بل اشتدت وحدانيته عند ابداعه الكثيرة لو انشا الاشيا كلها الى شيء
واحد لا كثرة فيه ولو ان ذلك فنحن ملطفون هذه المسئلة والمبتدون بها غير ان نبتدئ فنتضرع
الى الله تعالى ونسئله العون والتوفيق لايضاح ذلك ولا نسئله بالقول فقط ولا نرفع
اليه ايدينا الداثرة فقط لكننا نبتهل اليه بعقولنا ونبسط انفسنا ونمدها اليه ونتضرع
اليه ونطلب طلب ملح ولا نمل فانا اذا فعلنا ذلك انار عقولنا بنوره الساطع ونفى

فنتضرع

عنا

١٢٣

منها بجهالته التي تعلقت بها من هذه الابدان وقواها على ما اسلفناه من المعونة عن ذلك فبهذا
النوع فقط نقوى على اطلاق هذه المسئلة ونبتني الى الواحد الخير الفاضل وحده مفيض الخيرات
والفضايل على من طلبها حقا فنحن مبتدون وقايلون من اراد ان يعلم كيف ابدع الواحد الحق
الاشياء الكثيرة فليلق بصره على الواحد الحق فقط وليخلف الاشيا كلها خارجا منه وليرجع
الى ذاته فليقف هناك فانه سيرى بعقله الواحد الحق ساكنا واقفا عاليا على الاشياء كلها
العقلية منها والحسية ويرى ساير الاشياء كانها اصنام منبثة ومايلة اليه فبهذا النوع
صارت الاشيا متحركة اليه اعني انه يكون لكل متحرك شيء ما يتحرك اليه والا لم يكن متحركا البتة
وانما يتحرك المتحرك شوقا الى الشيء الذي كان منه لانه انما يريد نيله والتشبه به فهو جل
ذكره يلقي بصره عليه فيكون ذلك علة حركته اضطرارا وينبغي لنا ان تنفي عن وهمك كل كون
بزمان اذا كنت انما تريد ان تعلم كيف ابدعت الانيات المختلفة الدائمة الشريفة من المبدع
الاول لانها انما كونت منه بغير زمان لانها ابتدعت ابداعا وفعلت فعلا ليس بينها وبين
المبدع الفاعل متوسط البتة فكيف يكون كونها بزمان وهي علة الزمان والاكوان الزمانية
ونظامها وشرفها فعلة الزمان لا تكون تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع كنحو الظل
ذي الظل وما اكثر العجايب التي ترى ساير النجوم والانفس في ذلك العالم الاعلى الذي
كونت منه ولذلك صار ذلك العالم محيطا بجميع الاشياء التي في هذا العالم وهذه الصور
في ذلك العالم من اولها الى اخرها الا ان ما هناك بنوع آخر اعلى وارفع ولست اعني
ان الصورة الدنية الكاينة في هذا العالم من العفونة هي في ذلك العالم الاعلى ايضا
بل الصورة الطبيعية اعني انه يمكن ان يكون ما ههنا بين هناك بنوع اكرم واشرف ترجع
الى ما كان فيه ونقول ان المشتري اذا راى هذه الصورة العقلية النقية الصافية تامل حسنها
وضوءها على قدر قوته وكل من كان ههنا ايضا عاشقا لذلك العالم واصحابه عشق المشتري
راى حسن ذلك العالم بما فيه من الصور الحسنة البتة فاستفاد من ذلك واستنار
من ذلك النور لان ذلك العالم الشريف ينير كل من ينظر اليه لانه يفيض عليه من حسنه
ومن نوره حتى يصيرهم كانهم هو في الحسن والبهاء والنور وكما ان الرجل الذي يرقى
موضعا عاليا شامخا ثم يطلع على الارض حمراء نيرة ويلقي بصره عليها ويطيل النظر اليها يتلبس
من ذلك اللون الاحمر الناصع الساطع بلون ذلك تربة الارض فيتشبح بلون تلك الارض

الحسن م

وبهائها كذلك من ألقى بصره على العالم الأعلى ونظر إلى ذلك اللون الحسن النيّر وألقى
نظره إليه أفاده ذلك اللون الحسن فيتشبّه به وصار كأنه هو في الحسن والبهاء غير أن اللون
هناك إنما هو حسن الصورة ونورها بل الصورة هي كلها حسن باطنها وظاهرها وذلك
أن اللون الحسن ليس هو غير الصورة ولا محمول عليها لكنه لما لم يكن الناظر أن يراها
باطنها وفي بر باطن الناظر ظاهرها هو اللون المنير الحسن فقط فأما الذي تولّى تلك
الصورة كلها وسلك في كليتها فإنه يرى تلك الصورة ألوانا نيّرة صافية ساطعة
في الحسن والبهاء إلا أنه لا يرى تلك الصورة رؤية منفصلة داخلا وخارجا لكنه يراها
كلها بأسرها معا لنفسه ويعرفها ولن يقدر الناظر إذا كان حسيا أن ينظر إلى تلك الصورة
نظرا كليا في باطنها وظاهرها معا لأنه إنما ينظر إليها وهو خارج منها لأنها واقعة تحت
الحس ولذلك لا يقدر أحد حسيا في أن ينظر إليها كنظره بالعقل التي ذكرنا آنفا فإذا أردت
أن تنظر إلى تلك الصور فارجع إلى نفسك وكن كأنك نفس بلا جسم ثم انظر إلى تلك الصورة
كأنهما شيء واحد لا اختلاف فيها فإنك متى فعلت ذلك رأيت الصور بأسرها وتحققت
وامتلأت من حسنها وبهائها وكأنك إذا أردت أن تنظر إلى بعض سادة النجوم فتأمل
تمتّع بصرك عليه ألقاه كأنك تنظر إلى باطنه وظاهره فتنظر إلى نوره وحسنه فتنظر
كذلك فافعل إذا أردت أن تنظر إلى تلك الصورة النيّرة المضيئة البهيّة فإنك إن
قويت أن تراها رؤية لا انفصال فيها ولا تفصيل قويت أن تنظر إلى حسنها وبهائها فإذا
لم يقدر أحد أن ينظر إلى ذلك الصور العالية فليلق بصره على سادة النجوم وليحرص أن
يراه رؤية مستقصاة فإنه سيرى فيه بعض حسن ذلك العالم الأعلى لأنه مثال منه فإذا
امتلأت من حسن ذلك النيّر السيد صار في الحسن والبهاء كأنهما شيء واحد وإن بقي
على حالة متوحدا به ولم ينفصل ذاته منه صار هو السيد النيّر فإذا امتلأ من حسن ذلك
السيد النيّر صار في الحسن والبهاء كأنهما شيء واحد وإن بقي على حاله منفردا بذاته
وفصل ذاته عنه لم يكن هو وذلك السيد شيئا واحدا وذلك أنه يكون من
بهائه وحسنه فيكون كأنه هو في البهاء والحسن فإذا كان كذلك رأى ح هو
من ذلك العالم واحدا وكلما أراد أن يراه قوي عليه من أجل اتحاده مع ذلك السيد ومعونة السيد
له فإن هو ترك ذلك السيد بعدما ألقى بصره عليه ونيل من نوره وحسنه رجع إلى

أفرق

أفرق ذلك التوحيد وصار اثنين على ما كان عليه قبل أن يتوحد غير أنه إن اشتهى أن
وصار صافيا نقيا ولم تتدنس بأدناس الجسم قدر أن يرجع إلى ذلك السيد الذي فارقه
فيتوحد معه دائما غير أن الإنسان يرجع في رجوعه وذلك أنه يعلم أنه إذا توحد مع ذلك
وكان الشيء الواحد لم يخف عليه شيء مما تحته من قبل العالم السفلي كذلك إذا ألقى المرء
الفاضل بصره على بعض الذوات التي في السماء وأطال النظر إليها امتلأ من نورها وحسنها
وصار معه كأنه شيء واحد خلف الحس من ورائه لئلا يرجع إلى العالم الأسفل فيفارق ذلك
السيد ويعدم ذلك الحسن والنظر إلى البهاء الأعلى فيلزمه لذلك لزوما شديدا حتى إذا
نظر إليه كان معه كأنه شيء واحد ليس هو غيره فإن اشتاق أن ينظر إليه كأنه شيء غيره
وإن بعث بعيدا انبغى للمرء الفاضل المشتاق إلى النظر إلى العالم الأعلى إذا صار مع بعض
سادة النجوم أن يكون على الصفة التي وصفنا وأن يحرص دائما أن يرى العالم الأعلى فوق ذلك
السيد الذي هو معه فإن رؤية ذلك العالم أفضل وأعلى من رؤية عالم السماء ويحرص أن
يصير فيه فإنه إن صار فيه رجع وقد صار حسنا بهيا ساطع اللون للنور الذي نال من
ثمّة ولا يقدر أحد أن يكون في خير محض إن يرد من النظر إليه فإنك إذا أحدا أن يبصر
العالم العقلي فيراه كأنه شيء واحد معه لا يكثره أن فعل ذلك دخل فيه وقبل من أنوار
ذلك العالم وحسنه وبهائه وضوئه فيكون هو نيّرا مضيئا حسنا كأنه هو وينبغي أن نعلم
البصر إنما ينال الأشياء الخارجة منه ولا ينالها حتى يكون بحيث ما يكون هو هو فيحس ح
ويعرفها معرفة صحيحة على نحو قوته كذلك المرء العقلي إذا ألقى بصره على الأشياء العقلية
لم ينلها حتى يكون هو وهي شيئا واحدا إلا أن البصر يقع على خارج الأشياء والعقل على
باطن الأشياء فلذلك يكون توحده معها بوجه ويكون مع بعضها أشد وأقوى
من توحد الحس بالمحسوسات والبصر كلما أطال النظر إلى الشيء المحسوس أخرجه المحسوس
حتى يصيره خارجا من الحس أن لا يحس شيئا فأما البصر العقلي فيكون خلاف ذلك أعني أنه
كلما أطال النظر إلى المعقول كان أكثر لمعرفته وأجدر أن يكون عقلا وينبغي أن نعلم أن معرفة
الحواس يكون بالشر وربما الألم أكثر مما يكون بالعلم وذلك أنها تدفع عنها الشرور والآلام
الذي أخذ عليها مثل الحمّى فإذا انقلعت ذلك لم يثبت معرفتها لشدة الوجع الذي يعرض
منه فلذلك لا يعرف الحاسّ معرفة صحيحة فأما الصحة فإنها يكون في الحواس كونا ملائما له

وهو يتقد بها فلذلك يعرفها الحواس معرفة صحيحة وذلك ان الصحة تزيد في الجثث وتثبت معها
وتلزمها بانها ملايمة لها فيتحد بها فيعرفها الحاس لكونه محسوساته فاما السقم فغريب عن الحس
غير ملايم له والاشياء القريبة والبعيدة هنا الحس بها المعرفة بل يحس بها الحس الوجع فاما
الاشياء الذاتية الذاتية لنا فانا نحس بها حس المعرفة لا حس الوجع فاذا كنا على هذه الحال
عرفنا الاشياء الحسية الذاتية التي فينا معرفة صحيحة بالحس لا ينال منها الاشياء العقلية
نيلا صحيحا فان كان هذا على ما وصفنا فكان الحس انما يعلم الآثار الملايمة له ويجهل الآثار
الغريبة لما يدخل عليه من الالم وان كانت من جنسه فبالحري ان يجهل الاشياء العقلية فانها
غريبة بعيدة عنا جدا فلذلك كنا اذا اردنا ان نذكر شيئا عقليا ثانيا من البيوطا اشتد
ذلك علينا ونفينا انا لا نذكره فلذلك نفكر وننظر في الامور العقلية الا ان الاثر العارض
محس فان الحس يقول انا لم ار الشيء العقلي وقد صدق انه لم يره ولا يرى شيئا من العقليات
ابدا فالشيء الذي يقر بالعقليات هو العقل فانه ان انكر الاشياء العقلية انكر ذاته
ايضا وذلك ان العقل اذا ما صير نفسه حسا واخرجها من حيز المعقول واراد ان يرى
العقليات ببصر الاجسام ولم يمكنه ان ينظر الى العالم العقلي وقد قلنا كيف يقدر ان يرى
الاشياء العقلية وكيف يقدر ان يراها وهو انه اذا صير نفسه غير العقلي لم يمكنه ان يراه
واذا صير نفسه منها رآها وعرفها معرفة صحيحة فان قال قائل فاذا رأى العقل العالم
وعرفه فاما الذي يخبر به عنه فنقول انه يخبر به عنه فنقول انه يخبر انه راى فعل البارئ الاول
وهو العالم العقلي الذي هو علته وان ذلك العالم فيه جميع الاشياء بلا نصب ولا تعب
ولا جهد يدخل عليه وانه مبتهج بالاشياء التي تولدت منه فيمسكها عنده لئلا يخرج نوره
ويحسن الاشياء التي ولدها غير ان المشتري اول ولده من ظهر خارجا من ذلك العالم وهو
صنم لبعض الاشياء التي في ذلك العالم ولم يخرج المشتري من ذلك العالم باطلا وانما
خرج ليكون به عالم آخر حسن نير واقع تحت الكون لانه صنم ومثال لذلك الحسن وليس من
الواجب ان يكون مثال الحسن او صنم حسن ولا الحسن الحق ولا جواهر الحسن بموجود حيني
ذلك ان الصنم متشبه بالشيء المتقدم الذي هو صنم له وفي هذا العالم حيوة وجوهر حسن
لانه صنم العالم السماوي وهو دايم النير بالكون ما دام مثاله قائما وذلك ان كل طبيعة
هي مثال وصنم لما فوقها ويدوم ما دام الشيء الذي هي صنم له باقيا ولهذا الغلط اخطأ

من ظن

من ظن ان العالم العقلي يفسد ويبيد وذلك ان مبدعه ثابت قائم لا يبيد ولا يزول
فاذا كان مبدع العقل على هذه الحال لم يفترق ولا يفسد العقل بل يبقى بقاء دائما الا ان يجوز
مبدعه ان يرده الى الحال الاولى اعني يبيده وهذا غير ممكن لانه انما ابدع المبدع الاول
العقل بلا روية وفكر بل بنوع آخر من الابداع وذلك انه ابدعه بانه نور فما دام ذلك
النور مشرقا عليه فانه يبقى ويدوم ولا يبيد ولا يفنى والنور الاول الذي هو ان فقط
دايم لم يزل ولا يزال وانما استعملنا هذه الاسماء في ذلك النور الاول لما اضطررنا ان
نجعله ولاية وترجيع ونقول ان الآن الاول هو النور نور الانوار وهو نور لا نهاية له ولا
ينفد ولا يزال منيرا ويضيء العالم العقلي دائما فلذلك صار العالم العقلي ابدا منيرا فرحا و
نشا هذا العالم واعني بالفرع العالم السماوي لاستمساسه ذلك العالم فانه لولم
يلايم لذلك العالم لم يدبر هذا العالم فان ترك طلب النور الذي فوقه فيشتغل بتدبير هذا
العالم فتيسر له فصار يدبر العالم العقلي النور الاول ويدبر العالم السماوي العالم العقلي و
يدبر العالم الحسي العالم السماوي وبهذه التدابير كلها انما يقوى بالمدبر الاول وهو الذي يمدها
بقوة التدبير والسياسة فاما العالم العقلي فيدبره الآن الاول هو المبدع الاول
ويدبر العالم السماوي العالم العقلي الا ان المبدع الاول عظيم القوة لا تتناهى غاية
في الحسن فلذلك صار العالم العقلي حسنا تاما يوتمه حسن وهو الذي انار من التيا حسنا و
نورا ثم صارت النفس حسنة غير ان العقل احسن منها لان النفس انما هي صنم للعقل لانها
اذا القت بصرها على عالم العقل ازدادت حسنا ونحن مستشهدون قولنا وقائلون ان
النفس العالم السماوي حسنة فانه حسنها على الزهرة والزهرة تفيض حسنها على هذا
العالم الحسي والآن اين هذا الحسن فانه لا يمكن ان يكون هذا الحسن من الدم وساير
الاخلاط كما قلت فيما سلف فالنفس دائمة الحسن ما دامت تلقي بصرها على العقل فانها
يستفيد منه الحسن فاذا اجازت بصرها عنه نقص نورها وكذلك نحن نكون حسانا
فانا ما دامت نرى انفسنا وتعرفها ونبقى على طبيعتنا واذا لم نر انفسنا ولم نعرفها
وانتقلت الى الطبيعة الخسيسة صرنا قباحا فقد بان ووضح من هذه الحجج التي ذكرنا حسن العالم
العقلي بقول استقصينا على قدر قوتنا ومبلغ طاقتنا والحمد لمستحق الحمد والمنة له

تم الميمر الثامن بتوفيقه وعونه

لا ينفد ولا يبيد وما صار هذا العالم العقلي

۱۲۵

الميمر التاسع من كتاب اثولوجيا في النفس الناطقة وانها لا تموت فاما نريد ان نعلم
هل الانسان باسره كله واقع تحت الفساد والفناء ام بعضه يبيد ويفنى ويفسد وبعضه
يبقى ويدوم وهذا البعض هو ما هو فمن اراد ان يعلم ذلك علما صحيحا فليفحص فحصا
طبيعيا كما نحن واصفون فنقول ان الانسان ليس هو شيئا مبسوطا ساذجا لكنه مركب
من نفس وجسم والنفس غير الجسم والجسم انما يكون بمنزلة آلة النفس واما ان يكون
متصلا بها بنوع آخر من الانواع غير انه باي نوع الاتصال كان فانه ينقسم الانسان
بقسمين هو نفس وجسم ولكل واحد من هذين القسمين طبيعة غير طبيعة الآخر والجسم غير مبسوط
والمركب قد ينحل ويتفرق الى الاشياء التي تركب منها فالجسم اذا يتفرق وينحل لا يبقى
وقد يشهد العيان بذلك وذلك لان البصر يرى كيف يذبل الجسم وينحل ويفسد بانواع
كثيرة من الفساد ويرى كيف يفسد بعض الاجسام بعضا وكيف يستحيل بعضها الى بعض
وكيف يغير بعضها من بعض ولا سيما اذا لم يكن النفس الشريفة الكريمة حية موجودة
فيها اعني في الاجسام وذلك انه اذا بقي جرم وحيدا وليست فيه النفس الشريفة لم يقدر
على البقاء ولا ان يكون واحدا متصلا لانه ينحل ويتفرق في الصورة والهيولى وانما يتفرق
فيها لانه منهما ركب وانما ينحل الجسم ويتفرق ولا يبقى متصلا على حال واحدة لمفارقة النفس
لان النفس هي التي تلزم الجسد لئلا ينحل ويتفرق وانما صارت تريد لانها هي التي ركبته من هيولى
وصورة فاذا فارقته لم يلبث ان يتفرق الى الاشياء التي منها ركب فنقول ان للاجسام عظم
بانها اجسام فاذا انحلت كما انقسمت وتركبت وتجزئت اجزاء صغارا وهذا نوع من انواع
الفساد فان كان هذا على ما وصفنا وكان الجسم جزءا من اجزاء الانسان وكان واقعا
تحت الفساد فلا نحو ان الانسان كله باسره ليس هو واقع تحت الفساد بل انما يقع تحت الفساد
جزء من اجزائه فقط والجزء الواقع تحت الفساد هو آلة وانما صارت الآلة تفسد
ولا تبقى لان الآلة انما يراد لحاجة ما والحاجة انما يكون زمانا ما وفي طبيعة الآلة ان تفسد
ولا تبقى وذلك لان صاحب الحاجة التي تستعمل الآلة لحاجة ما اذا فرغ حاجته التي من
اجلها استعمل الآلة رفض الآلة وتركها فاذا رفضها ولم يتفقدها فسدت ولم تبق على حالها
فاما النفس فانها ثابتة قائمة على حال واحدة لا تفسد ولا تبيد وبها صار الانسان هو
هو وهو الشيء الحق الذي لا كذب فيه فاذا اضيف الى الجسم حاجت النفس الى الجسم كحاجة

فاذا ح

الصورة

الصورة الى الهيولى وكحاجة الصانع الى الادوات فالانسان اذا هو النفس لانه بالنفس يعيش
هو ما هو وبها صار ناميا دائما والجسم صار فانيا فاسدا وذلك لان كل جرم مركب وكل
مركب واقع تحت الانحلال والفساد فكل جسم اذا انحل واقع تحت الفساد فان قال قائل
ان النفس واقعة تحت الفساد ايضا لانها جسم من الاجسام غير انها جسم لطيف رقيق قلنا له
ينبغي ان نفحص عن ذلك ونعلم هل النفس جسم ام ليست بجسم فنقول ان كانت النفس جسما من الاجسام
فلا محالة انها تتفرق وتنحل فالى اي الاشياء تنحل فان كان ذلك كما ينبغي ان نعلم فنقول ان كانت
الحيوة حاضرة للنفس اضطرارا لا مفارقة ولا باينة منها وكانت النفس جسما فلا محالة ان لكل جسم من
الاجسام حيوة لا مفارقة بان يكون دائما معه فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان كانت النفس جسما
وكان الجسم مركبا فانه لا يخلو من ان يكون النفس مركبة اما من جرمين واما من اجرام كثيرة وان
يكون لكل جرم منها حيوة غريزية لا مفارقة واما ان يكون لبعضها حيوة غريزية ولا حيوة لبعضها
واما ان لا يكون لشيء منها حيوة غريزية فذلك الجسم هو النفس حقا فيسأل عن ذلك الجسم
ايضا فنقول بل هو مركب من اجسام كثيرة ونصفه بالصفة التي وصفناه بها آنفا وهذا
الى ما لا نهاية له وهذا ليس بمعلوم ومفهوم فان وقف قائل ان النفس جسم مركب من الاجسام الاولى
المبسوطة التي ليس من ورائها جسم آخر فلا بد منا ان نقول ان الاجسام مركبة من اجسام
وتلك الاجسام من اجسام اخر وهذا الى ما لا نهاية لانا قد جعلنا الاجسام الاولى التي ليس من
ورائها اجسام اخر فقد ان كانت النفس حيا وذلك الجسم مركب من الاجسام الاولى
وذات حيوة دائمة غير مفارقة فانه لا يستطيع قائل ان يقول ان النار والهواء
والارض والماء لان هذه ليست ذوات النفس فان اثبتنا الاجرام المبسوطة
ذوات النفس حية فالحيوة في تلك الانفس عرض وليست بغريزية وذلك انها لو كانت
غريزية فيها لما استحالت ولا تغيرت كما ان الاجرام السماوية لا تتغير ولا تستحيل لانها ذوات
انفس حية ليست بمستفادة من شيء آخر بل هي التي تفيد سائر الاجرام الحيوة فنقول انها
ليس من وراء هذه الاجرام المبسوطة مستقاة هي الاجرام العنصري قلنا انه وان ذكروا
ان من وراء هذه الاجرام المبسوطة اجرام اخر اشد منها انبساطا وهي استقصات
هذه الاجرام فانهم لم يذكروا انها ذوات انفس ولا ان لها حيوة فان الاجرام الاول
المبسوطة لا انفس لها ولا حيوة فكيف يمكن ان يكون الجرم المركب منها ذا نفس وحيوة

١٢٦

البتة فان كان الجسم منها حيوة غريزية م

كان الاول م

وهذا ممتنع محال ان يكون الاجرام التي لا نفس لها ولا حيوة اذا اجتمعت واختلطت حدثت
منها حيوة كما يحدث من العقل الاشياء العقلية فان قال قائل ان الاجرام الاول
المبسوطة ليست بذوات انفس ولا حيوة وانما يكون ذوات انفس وحيوة اذا امتزج
بعضها ببعض ونفذ بعضها في بعض قلنا ان كان المزاج هو علة ان يكون بها الاجسام ذوات
انفس وحيوة فلا محالة ان المزاج علة ما وهي التي تمزج بعض الاجرام ببعض وتنفذ قوة بعضها
في بعض فان كان امتزاج الاجرام بعضها ببعض لا يكون الا لعلة ما فتلك العلة هي مكان النفس
ونقول انه لو كان امتزاج الاجرام بعضها ببعض علة لتصير الاجرام ذوات انفس وحيوة لما بقي
جرم ذو نفس الا الاجرام المركبة فقط وليس كذلك بل الاجرام المبسوطة كلها ذوات
انفس وحيوة وليس يوجد جرم من الاجرام في العالم مركبا كان او مبسوطا الا وهو ذو نفس
وحيوة وانما صار ذلك كذلك لان الكلية الفاعلة النفسانية هي مصورة هيولى الاجرام ومتمما
صورة الهيولى فخلقت منها الجسم والدليل على ذلك انه لا يكون كثرة فاسدة في هذا العالم الا
من تلقاء النفس وذلك ان النفس لما صورت الهيولى واحدثت منها الاجرام المبسوطة اقامت
كلمة فعالة طبيعية الفاعلة انما هي من قبل النفس وليس جرم من الاجرام مبسوطا كان او مركبا
الا وهو ذو نفس وحيوة فان قال قائل ليس الامر كذلك وليست الاجرام المبسوطة ذوات انفس
ولا حيوة بل الاجرام التي لا نفس لها تنضم بعضها الى بعض اذا اتصلت واتحدت حدث من اتصالها
واتحادها النفس قلنا هذا باطل غير ممكن وذلك ان الاجرام التي لا نفس لها كلها غير عالية واحدة
اعني ان ليس منها جرم لا يحس باثر من الآثار ولا يقبله فان كانت هذه الاجرام لا تحس
بالآثار ولا تقبلها فكيف يمكن ان يتصل بعضها ببعض او يتحد والاتصال والاتحاد اثر من الآثار
الواقعة على الاجسام التي تتجزى والنفس ايضا تحس بالآثار الواقعة على الشيء المتصل وتحمل الآثار
الواقعة على الجسم ونقول انه لا يحدث من اتصال الاجرام التي لا تتجزى في جثة البشر فكيف يمكن
ان تحدث النفس من اتصال الاجرام واجتماعها هذا محال ممتنع ونقول ان الجسم المبسوط
مركب من هيولى وصورة ولا يمكن لقائل ان يقول ان الجسم ذو نفس من قبل الهيولى لان الهيولى
لا كيفية لها وانما يكون الجسم ذا نفس وحيوة من تلقاء الصورة لان الجسم بالنفس يكون ذا الحس
والشرح والنفس الشرح من غير النفس لانه لا بد للنفس من ان يكون ... فان كان هذا هكذا
سالنا هذه الصورة فان قالوا انها جوهر قلنا انكم قد سلمتم لنا على احدى جزئي المركب انه

الحلوة الطبيعية

وفيه كلمة فعالة طبيعية ليس من جرم من الاجرام مبسوطا او مركبا الا

وعينه

على المركب

على المركب كله باسره فيكون احدى جزئي الجسم هو النفس فيبطل حجتكم ان الاتصال للاجرام انما
هو علة لحيوة الاجرام واجتماع بعضها الى بعض فان قالوا ان الصورة انما هي اثر الهيولى
وليس بجوهر فمن هذا الاثر حدثت النفس والحيوة في الهيولى قلنا باطل قولكم وذلك ان الهيولى
ليس بقادر ان تصور نفسها ولا تحدث النفس في ذاتها فلا محالة ان الذي يصور الهيولى الصورة
نفسها ولا تحدث النفس في ذاتها فلا محالة ان الذي يصور الهيولى آخر غيرها وهي التي جعلها ذات
جثة بنفس وحيوة وجعل سائر الاجرام ايضا وهي شيء خارج من كل طبيعة جرمية هيولانية
ونقول انه لا يمكن ان يكون جرم ما من الاجرام ثابتا قائما مبسوطا كان او مركبا اذا كانت القوة
النفسانية غير موجودة فيه وذلك لان من طبيعة الجرم السيلان في التشتت فلو كان العالم كله جرما
لا نفس فيه ولا حيوة له لبادت الاشياء وهلكت وكذلك ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس
وكانت النفس جرمية كما ظن اناس لنالها ما نال سائر الاجسام التي لا نفس لها ولا حيوة لان
الاجرام كلها بانها اجرام انما هي من هيولى واحدة فان كانت الاجرام هيولانية وكانت النفس
جرما من الاجرام فلا محالة ان الاجرام والنفس تنقص وتنحل وتصير الى الهيولى لان الهيولى للاجرام
كلها واحدة مشاركة اليها تنحل فان كان هذا هكذا وكانت النفس جرما وهو خير الاجرام كانت
منتقضة سيالة لانها انما تسيل سيلان الاجرام وتنتقض الى الهيولى فاذا انتقضت الاجرام كلها
وقف الكون لانه تصير الاشياء كلها الى الهيولى فاذا ارتدت الاشياء كلها الى الهيولى
ولم يكن الهيولى مصور يصورها وهو علتها بطل الكون وبطل هذا العالم ايضا اذا كان جرما
محضا وهذا محال لانه لا يبطل العالم باسره البطلان كله فان قال قائل انا لا نجعل العالم باسره جرما
فقط لكنا نجعله ذا نفس وحيوة بالاسم فقط قلنا ان الاسم ... فاما المعنى فانكم قد نفيتم
عن النفس والحيوة وذلك انكم جعلتم النفس من خير الاجرام فان كانت النفس جرما وكان كل
جرم منتقضا سيالا واقعا تحت الفساد وهذا محال كما بينا ذلك مرارا فكيف يمكن ان يكون
النفس جرما لطيفا وكل جرم سيال غليظا كان ام لطيفا كالهواء والريح فانه لا يكون جرم من
الاجرام الطف ولا ارق منها وليس في الاجرام المبسوطة والمركبة جرم هو اكثر سيلانا
منها ولا اسرع انفشاشا وليس ينبغي للنفس ان يكون على هذه الحال الا كانت ارذل
واذل من الاجرام الغليظة الحسية وليست كذلك بل النفس اشرف وافضل من كل جرم
غليظا كان ام لطيفا كشرف العلة وفضلها على معلولها ونقول ان كل جرم غليظا كان ام لطيفا

١٢٥

واذا بطل الكون

مستفادة في الجرم من النفس وكيف يمكن ان يكون الجرم علة وحدانية

فانه ليس بعلة لوحدانيته ولا تماسكه بل النفس هي علة اتصال الجرم ووحدانيته لان الواحد ختم
ومن شأنه القطع والتفرق فلولا ان النفس تمسكه لتفرق ولم يثبت على حالة واحدة فكيف
يمكن ان يكون الهواء والريح نفسانية بها تسيلان فتخنقانه وتنتفر فان سريا والذي لا يقوى
على لزوم نفسه وضبطها فبالحرى ان لا يقوى على لزوم غيره فكيف يمكن ان يكون الهواء نفس هذا العالم
وهو يحتاج الى الحفظ والشرح ونقول ان هذا العالم لا يجري بالبخت والاتفاق بل انما يجري بكلمة
نفسانية عقلية نهاية الحزم والتدبير فان كان هذا هكذا فقد بان ان النفس العقلية هي القيامة على هذا
العالم والاشياء الجرمية انما هي بمنزلة الجزء لها وهي التي يلزم هذا العالم بالحياة التي عليه كما لزم اجرام
الحيوان فانهما ما دامت النفس فيها فهي باقية ثابتة فاذا فارقها لم تثبت ولم تبق بل تفسد وتهلك
كذلك العالم كله ما دامت النفس فيه باق دايم فان فارقه هلك ولم تبق على حاله البتة وتشهد
لنا على ذلك الجرميون لان الحق يضطرهم الى الاقرار بذلك ويضطرهم الاشياء الى ان يعلموا
انه ينبغي ان يكون قبل الاجرام كلها المبسوطة والمركبة شيء آخر وهو النفس غير انهم خالفوا
الحق بان جعلوا النفس ريحا روحانية ونارا روحانية وانما وصفوا النفس بهذه الصفة لانهم رأوا انه
ليس يمكن ان يكون القوة الشريفة الكريمة دون النار والريح وظنوا انه لا بد للنفس من ان يكون لها
مكان تثبت فيه فلما ظنوا ذلك جعلوا مكانها الريح والنار لانهما ارق والطف من ساير
الاجرام وقد كان من الواجب ان يقولوا ان الاجرام هي التي تحرص على طلب المكان فيه وتثبت
في قوى النفس والنفس هي مكان الاجرام وفيها ثباتها ووجودها لان الاجرام مكان النفس
علة والجرم معلول والعلة قد تكتفي بنفسها ولا تحتاج في ثباتها وقوامها الى المعلول والمعلول
يحتاج الى العلة لانه لا ثبات له ولا قوام الا بها اي بالعلة ونقول انهم اذا سئلوا عن
النفس فقالوا انها جرم ثم وردت عليهم المسايل التي لا محيد لهم منها لم يقدروا ان يثبتوا
انها من الاجرام المعروفة فالتجاوا الى الشيء المجهول الذي قد ذكروا فيه القول كرة وذهب خطرها
الى ان جعلوها جرما غير هذه الاجرام المعروفة الا انه بزعمهم جرم قوي فعال يسمونه روحا فيرد عليهم
ونقول انا قد نجد ارواحا كثيرة لا انفس لها فان كان هذا هكذا فكيف يمكن ان يكون النفس
روحا من الارواح لها انفس فان قال ان الروح التي في هيئة ما هي النفس سألناهم عن
هذه الهيئة ما هي فانه لا يخلو من ان يكون الهيئة هي الروح بعينها او ان يكون كيفية فيه فان كانت هي
الروح نفسها قولنا الاول انها ارواح وانها ليست بذات النفس وان كانت الهيئة كيفية الروح

كان الروح

ان يكون ه

١٢٨

كان الروح مركبا غير مبسوط فلا يكون بينها وبين الاجرام فرق البتة ونقول ان الهيئة محمولة
والمحمول فرع واحد من الاشياء المحمولة وليست كاملة فان كانت الهيئة محمولة والمحمول
لا هيولى له انما يكون في حامل والحامل جرم فان كان هذا هكذا وكانت الهيئة لا هيولى لها وكانت
الروح جرمية كانت النفس مركبة من جرم من الاجرام لا غليظا ولا لطيفا وتحقيق ذلك ما نحن ذاكروه
وذلك لان كل جرم اما ان يكون حارا او باردا واما ان يكون يابسا او لينا واما ان يكون
رطبا او يابسا واما ان يكون اسود او ابيض واما في بعض ساير الكيفيات الشبيهة بالكيفيات
التي ذكرنا فان كان الجسم حارا فقط سخن وان كان باردا برد وان كان خفيفا خفف وان كان ثقيلا
ثقل وان كان اسود سود وان كان ابيض بيض وليس من شأن البارد ان يسخن ولا من شأن
الحار ان يبرد فان كانت الاجرام كلها على هذه الحال ولم يفعل الجرم بما فيه الا فعلا واحدا فقط
ثم وجدنا شيئا آخر يفعل افاعيل كثيرة علمنا ان جوهر هذا الشيء غير جوهر الاجرام وانه خارج
من كل جوهر جرمي لا يرد ذلك احد ولا ينكره **باب من النوادر** ونقول ان من الدليل
على ان النفس انما تكون في هذا العالم ببعض قواها وتكون في العالم العقلي بساير قواها العدل و
الصلاح وساير الفضايل وذلك ان النفس اذا فكرت في العدل والصلاح ثم فحصت عن الشيء
هل هو عدل ام صلاح ام ليس ذلك كذلك فلا محالة ان في العقل من العدل والصلاح ما فيه تفكر النفس
وعنه تفحص والا فلم تفكرت النفس في شيء ليس بموجود وفحصت عنه فان كان هذا هكذا قلنا
ان العدل والصلاح وساير الفضايل موجودة فكرت النفس فيها او لم تفكر وانما هي موجودة
في العقل بنوع اعلى وارفع مما في النفس وذلك ان العقل هو الذي يفيد النفس العدل والصلاح
وساير الفضايل وليست الفضايل في النفس المفكرة دائما بل ربما كانت فيها موجودة دائما
ما فكرت فيها وذلك ان النفس اذا التفتت تبصر ما في العقل فانما تنال منه من انواع الفضايل
بقدر التفاتها بصرها عليه فاذا دامت النظر الى العقل استفادت من الفضايل الشريفة وان
علت وانتفت الى الحس واشتغلت به لم يفض عليها العقل شيئا من الفضايل وصارت
كبعض الاشياء الخسيسة الدنية فاذا فكرت في بعض الفضايل اشتاقت الى فضائل فان
نظرت الى العقل فيفيض عليها العقل عند ذلك الفضيلة واما العقل فان الفضايل فيه
جميعا دائما لا حينا موجودة وحينا غير موجودة بل فيه ابدا وان كانت دائمة فانها فيه
مستفادة من اجل ان العقل انما فيه من العلة الاولى وانما صارت الفضايل في العقل

دائماً لان العقل لا يغني من النظر الى العلة الاولى ولا يشتغل عن ذلك شاغل والفضايل فيه ابدية
غير انها متقنة في غاية الاحكام وهو صواب لا خطاء فيها لانها تفيد فيه من العلة الاولى بغير وسط
والعقل يلزمها على حسب ما يرد عليه من العلو واما العلة الاولى فان الفضايل فيها بنوع علية
لانها مبدأ الدعا للفضايل لكنها انه هي الفضايل كلها غير ان الفضايل تلق منها من غير ان تتقسم
ولا تتحرك ولا تسكن في مكان ما بل هي وانية تنبجس منها الآنيات والفضايل بغير نهاية من غير
حركة مكانية ولا سكون مكاني واذا انبجست الآنيات فانها موجودة في كل الآنيات على نحو
آنيته وذلك ان العقل يقبلها اكثر من قبول النفس والنفس تقبلها اكثر من قبول الاجرام السماوية
والاجرام السماوية تقبلها اكثر من قبول الاجرام الواقعة تحت الكون والفساد وذلك ان المعلول
كلما بعد من العلة الاولى وكانت المتوسطات اكثر كان من العلة الاولى اقل قبولا والعلة الاولى
واقفة ساكنة في ذاتها وليست في دهر ولا في زمان ولا في مكان بل الدهر والزمان والمكان وساير
الاشياء انما قوامها وثباتها بها وكما ان المركز ثابت قايم في ذاته والخطوط الخارجة من المركز الى
محيط الدايرة بها انما ثبتت وتقوم فيه كل نقطة او خط في الدايرة او سطح فانما قوامه وثباته
بالمركز فكذلك الاشياء العقلية والحسية ونحن انما قوامنا وثباتنا بالفاعل الاول وبه تعلق
وعليه اشتياقنا واليه نميل ونرجع ان تأيناه عنه وبعدنا فانما مصيرنا اليه ومرجعنا كمصير
خطوط الدايرة الى المركز وان بعدت وتأتت فان قال قايل فما بالنا اذ كنا من تلك
الآنية الاولى مبدعة الاشياء كلها وفينا من عظماء النفس فضايل كثيرة لا نحس بالعلة الاولى
ولا بالعقل ولا بالنفس ولا بالفضايل الكريمة الشريفة لا نستعملها لكنا نجهلها جل دهرنا ومن
الناس من يجهلها ويكرها دهره كلا واسمع احد الحكم بما فيها انها خرافات لا حقايق لها
ولا يستعمل دهره كله شيئا من الفضايل الشريفة الكريمة قلنا انما جهلنا هذه الاشياء لانا نرى
حسيين ناسا لا نعرف غير حسيس ولا نرى الا اياه واذا طلب افادة علم فانما نريد ان نستفيد
من حس وذلك انا نقول انا رأينا الاشياء هكذا ولا نريد مفارقة الرؤية ومنها نريد بمشاهدة
ما نرى وما لا نرى ونظن ان الاشياء كلها ما نرى وليس منها شيء الا وهو واقع تحت الحس
فهذا وشبهه صيرنا الا نحس النفس والعقل والعلة الاولى وان القي امرها نظن انه لا
معرفة فانا تنصف الى الحس والاجسام فيحسن النفس والعقل والعلة الاولى جسما لانا هو
معلول معلول المعلول والفضايل موجودة في النفس والنفس موجودة في العقل والعقل

موجود في الآنية الاولى بنوع علية وليست النفس جسما بل هي بعد جسم ولا العقل ايضا جسم
ولا الآنية الاولى جسم فقد اقر بذلك افاضل الاولين واحتجوا فيه بحجج مرضية مقنعة
والدليل على ذلك ان النفس ليست تحس فضايلها وانها ليست باجسام ولا هي واقعة
تحت الحس وكيف نكون واجبا وانا ونحن لا نقوى على ان نحسها اذ اكثر ما يبين الى الحس الذي
علمنا اذ اكثر ما يبين الى الحس لم نقو على ان نحس بالنفس ولا بفضايلها بعينها وذلك انا ربما
فكرنا في شيء فحضرنا بعض الاصدقاء فلا نراه لانا قد ملنا الى النفس باسرنا ونسينا الحس
فكذلك اذا الحس ملنا اذا الى الحس باسرنا لم نحس بالنفس ولا بفضايلها وانما نحس بالشيء
اذا احتيج الحاس فاداه الى النفس فاذنته النفس الى العقل الا ثم يحس بذلك الشيء وان
نظر اليه الناظر طويلا وكذلك قوة النفس اليه لا تحس الى ان تؤديه النفس الى العقل ثم يرده
العقل الى النفس بهوا اشد نقاوة منه بدءا ثم تؤديه النفس الى الحس فيحس بها الحس على
نحو قوته في الحس فالحس اذا احس شيئا فانما يؤديه الى النفس تؤديه النفس الى العقل وكذلك
النفس اذا احست شيئا اذته الى العقل اولا ثم يرده العقل الى النفس فتؤديه النفس
الى الحس غير ان العقل يعرف الشيء معرفة اولى واتم من معرفة النفس والنفس تعرف الشيء
معرفة دنية ليست بصحيحة فنقول ان من اراد ان يحس النفس والعقل والآنية الاولى
التي هي علة العقل والنفس وساير الاشياء فانه لا يدع الحاس ان تفعل افاعيلها بل
يرجع الى ذاته ويقوم في باطنها ويمكث هناك زمانا طويلا ويجعل سائر شغله هناك
وان تباعد من البصر وساير الحواس لانها انما تفعل افاعيلها خارجا منها لا داخل فيها
فليحذر من ان يسكنها فاذا اسكنت الحاس ورجعت الى ذاته ونظرت في داخله قوي على ان
يحس بما لا يقوى عليه الحاس لا على نيله وذلك بمنزلة من اراد ان يسمع صوتا لذيذا
مطربا فينصب لذلك الصوت ولم يشغل سمعه بشيء من الاصوات غيره فانه
يقوى على استماع ذلك الصوت بحسه حسا صحيحا وكذلك كل من احس من الحاسة اذا اراد
الحس بعض محسوساته حسا صوابا رفض ساير محسوساته واقبل على ذلك المحسوس وحده
فيعرفه معرفة صحيحة فكذلك ينبغي ان يفعل من اراد ان يحس النفس والعقل والآنية
الاولى ان يرفع ويرفض السمع الحسي الظاهر ويستعمل السمع العقلي الداخل فيه فانه
يسمع النغمات العالية النقية الصافية الحسنة البهية المطربة التي لا يمليها سامع وكلما

سمعها ازداد شوقاً وطرباً ويعلم ان النغمات الجرمية الحسية انما هي اصنام ورسوم لتلك
النغمات فانّ ذا حس بتلك الاثبات الشريفة العالية سمعت هذه النغمات على نحو قوته
واستطاعته ثم سروده وكل جوده تم الميمر التاسع بتوفيق الله تعالى ومنّه وكرمه ولطفه

حيوته

الميمر العاشر من كتاب اثولوجيا في العلة الاولى والاشياء التي ابتدعت منها الواحد
المحض هو علة الاشياء كلها وليس كشيء من الاشياء بل هو بدء الشيء وليس هو الاشياء
بل الاشياء كلها فيه وليس هو في شيء من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انما
انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه مرجعها فان قال قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء
من الواحد المبسوط الذي ليس فيه ثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض
مبسوط ليس فيه شيء من الاشياء فلما كان واحداً محضاً انبجست منه الاشياء كلها
وذلك انه لما لم يكن له هوية انبجست منه الهوية واقول واختصر القول انه لما لم يكن
شيئاً من الاشياء رأيت الاشياء كلها منه غير انه وان كانت الاشياء كلها انما
انبجست منه فان الهوية الاولى اعني به هوية العقل هي التي انبجست منه اولاً بغير وسط
ثم انبجست منه جميع هويات الاشياء التي في العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط
هوية العقل والعالم العقلي واقول ان الواحد المحض هو فوق التمام والكمال اما العالم
الحسي فناقص لانه مبتدع من الشيء التام وهو العقل وانما صار العقل تاماً كاملاً لانه
مبتدع من الواحد الحق الذي هو فوق التمام ولم يكن يمكن ان يبتدع الشيء الذي فوق
التمام الشيء الناقص بلا توسط ولا يمكن الشيء التام ان يبدع تاماً مثله لان الابداع
نقصان اعني به ان المبتدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون دونه والدليل على ان الواحد
المحض تام وفوق التمام انه لا حاجة به الى شيء من الاشياء ولا يطلب ان يستفيد شيئاً
ولشدة تمامه وافراطه حدث منه شيء آخر لان الشيء الذي هو فوق التمام لا يمكن
ان يكون محدثاً تاماً من غير ان يكون ذلك الشيء والا لم يكن فوق التمام وذلك انه ان كان الشيء
التام يحدث شيئاً من الاشياء فبالحري ان يكون الشيء الذي فوق التمام محدثاً لانه تام
كان يحدث الشيء التام الذي لا يمكن ان يكون شيء من الاشياء المحدثة اقوى منه ولا
ابهى ولا اعلى وذلك ان الواحد الحق الذي هو فوق التمام لما ابدع الشيء التام التفت

ذلك

ذلك التام الى مبدعه والقى بصره عليه امتلأ منه نوراً وبهاءً فصار عقلاً اما الواحد
الحق فانه ابتدع هوية العقل لشدة سكونه ولما نظرت تلك الهوية الى الواحد
الحق بتصور العقل وذلك انه لما ابتدعت الهوية الاولى من الواحد المحض الحق وقفت والقت
بصرها على الواحد ليراه فصارت حينئذ عقلاً فلما صارت الهوية الاولى المبتدعة عقلاً صارت
محاكية افاعيل للواحد الحق لانها لما القت بصرها عليه ورأته على قدر قوتها وصارت عقلاً
افاض عليها الواحد الحق قوى كثيرة عظيمة فلما صار العقل ذا قوة عظيمة ابدع صورة النفس
من غير ان يتحرك تشبهاً بالواحد الحق وذلك ان العقل ابدعه الواحد الحق وهو ساكن كذلك
ابدع العقل النفس وهو ساكن ايضاً ولا يتحرك غير ان الواحد الحق ابدع هوية العقل وابدع
العقل صورة النفس في الهوية التي ابتدعت من الواحد الحق بتوسط هوية العقل واما النفس
فلما كانت معلولاً من معلول لم تقو على ان تفعل فعلها بغير حركة وهي ساكنة بل فعلته بحركة
وابدعت صنماً وانما سمي فعلها صنماً لانه فعل واثر غير ثابت ولا باق لانه كان بحركة والحركة
لا تأتي بالشيء الثابت الباقي بل انما تأتي بالشيء الداثر والا لكان فعلها اكرم منها اذ كان
المفعول ثابتاً قائماً والفاعل داثراً بائداً اعني الحركة وهذا قبيح جداً وانّ اذا ارادت النفس
ان تعمل شيئاً انما نظرت الى الشيء الذي منه كان بدؤها واذا نظرت امتلأت قوة ونوراً وتحركت
حركة اخرى غير الحركة التي تحركت تلقاء علتها وذلك انها اذا ارادت ان تتحرك نحو علتها تحركت
علواً واذا ارادت ان تؤثر شيئاً تحركت سفلاً فتبتدع صنماً وهو الحس والطبيعة التي في الاجرام [illegible]
والنبات والحيوان وكل جوهر وليس جوهر النفس مفارقاً للجوهر الذي قبلها بل هو متعلق به وذلك
ان النفس تسلك في جميع الجواهر السفلية الى ان تبلغ النبات تبعاً وذلك ان الطبيعة النباتية
هي اثر من آثارها فمن اجل ذلك صارت النفس متعلقة بها غير انه وان كانت النفس تسلك الى
ان تبلغ النبات والتغير فيه فانما صارت فيه لانها لما ارادت ان تؤثر آثارها سلكت سفلاً
حتى ابدعت بسكونها وشوقها الى الشيء الذي هو اخس منها شخصاً وذلك ان النفس لما كانت عن العقل
وكانت اليه شاخصة لم تكن مفارقة فلما غفلت وتكل عنه بصرها نقصت وتحركت سفلاً من اول
الاشياء المبتدعة الحسية الا ان فعلت آخرها واثرت الآثار الحسنة غير انها وان كانت حسنة
فانها قبيحة خسيسة اذا هي قيست الى الاشياء العالية الكائنة في العالم العقلي وانما اثرت
النفس هذه الآثار لعنة شوقها الى الشيء الاخس الادنى فلما اشتاقت اليه اثرت فيه فصارت ضد

حسية

الحسّ احسن من كلّ حسّ وانّما صارت الاشياء الجزوية حسنة عند الحسّ لانّ الحسّ جزء
والشبيه يفرح بالشبيه ويلتذّ به وامّا عند الاشياء العالية العقلية فانّها قبيحة خسيسة
جدّا ونقول انّ النفس لمّا اثرت الطبيعة والحسّ وساير الاشياء التي من خيرها ورتّبت
كلّ واحد منها في مرتبة وشرحت تشريحا متقنا لا يقدر احد على التعدّي من مرتبته الى
غيرها غير انّه وان كانت الاشياء الحسّية الطبيعية ذات شرح وترتيب فانّ شرحها
غير شرح الاشياء العالية العقلية وترتيبها غير ذلك الترتيب وذلك انّ شرح الاشياء
الطبيعية خسيس دنيّ واقع تحت الخطاء وشرح الاشياء العالية شريف كريم لا يمكن ان يقع
تحت الخطاء لانّه صواب ابدا وانّما صار شرح الاشياء العالية صوابا لانّه شرع
من العلّة الاولى وصار شرح الاشياء السفلية واقعا تحت الخطاء لانّه شرع ابدع من شيء
المعلول اي من النفس والنفس التي في النبات كانت كانّها جزء من اجزاء النبات غير انّها
يكون جزءا ادنى من ساير اجزاء النفس اخسّ جزء لها لانّها سلكت سفلا الى ان صارت
في هذه الابدان الدنيّة الخسيسة واذا كانت النفس في الشيء البهيمي فانّما يكون ايضا جزء من
اجزائها الّا انّها تكون جزءا اشرف من اجزاء النفس النباتية واكرم لانّه حسّ واذا صارت
النفس في الانسان كانت افضل اجزاء النفس واكرمها لانّها تكون حينئذ متحرّكة حسّاسة
ذات عقل وتمييز وذلك انّ حركتها تكون من جزء العقل ايضا انّ حركة النفس وحسّها
يكون بالعقل وتعقل وتصرّف واذا كانت النفس في النبات كانت قوّتها التي تكون في
النبات ثابتا في اصل النبات والدليل على ذلك انّها اذا قطعت غصنا من اغصان
النبات التي في رأس الشجرة او وسطها لم تجفّ الشجرة وان قطعت اصلها جفّت
فان قال قائل ان كانت قوّة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين تذهب
هذه القوّة وتلك النفس قلنا تصير الى المكان الذي لم تفارقه وهو العالم العقلي
وكذلك اذا فسد جزء النفس البهيمي تلك النفس التي كان فيها الّا انّها في العالم العقلي
وانّما تأتي ذلك العالم لانّ ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل والعقل لا في مكان
والعقل ليس في مكان فالنفس اذن ليست في مكان فان لم تكن في مكان فهي لا تحدّ
فوق واسفل وفي الكلّ من غير ان تتجزّى بتجزّي الكلّ فالنفس اذن في كلّ مكان وليست
في مكان ونقول انّ النفس اذا سلكت من السفل علوا ولم تبلغ الى المقام الاعلى

بلوغها تامّا وقعت بين العالمين كانت بين الاشياء العقلية والحسّية وصارت متوسّطة بين
العالمين اي بين العقل وبين الحسّ والطبيعة غير انّها ارادت ان تسلك علوا اسلكت
بالتوان سبحى ولم يشتدّ ذلك عليها بخلاف ما اذا كانت في العالم السفلي ثمّ ارادت الصعود
الى العالم العقلي فانّ ذلك ممّا يشتدّ عليها واعلم انّ النفس والعقل وساير الاشياء
العقلية من المبدع الاوّل لا تفسد ولا تبيد من اجل انّها ابدعت من العلّة الاولى
بغير وسط والطبيعة والحسّ وساير الاشياء الطبيعية داثرة واقعة تحت الفساد لانّها
آثار من علل معلولة اعني العقل بتوسّط النفس غير انّ من الاشياء الطبيعية ما بقاؤه اكثر من
بقاء غيره وهو اكثر ديمومة وانّما يكون ذلك على قدر بعد الشيء من علّته وقربه وعلى قدر
كثرة العلل فيه وقلّتها وذلك انّه اذا كانت علله قليلة كان بقاؤه اكثر وان كانت علله كثيرة
كانت اقلّ بقاءً وينبغي ان يعلم انّ الاشياء الطبيعية بعضها متعلّق ببعض واذا فسدت بعضها
صار الى صاحبه علوا الى ان يأتي الاجرام السماوية ثمّ النفس ثمّ العقل فالاشياء كلّها ثابتة
في العقل والعقل ثابت بالعلّة الاولى والعلّة الاولى مبدأ لجميع الاشياء ومنتهاها ومنه
يبتدع واليها مرجعها كما قلنا مرارا

باب من النوادر

ونقول انّ في العقل الاوّل
جميع الاشياء وذلك لانّ الفاعل الاوّل اوّل فعل فعله وهو العقل فعله ذا صور كثيرة
وجعل في كلّ صورة منها جميع الاشياء التي تلائم تلك الصورة وانّما فعل الصورة و
حالاتها معا لا شيئا بعد شيء بل كلّها معا في دفعة واحدة وذلك انّه ابدع الانسان
العقلي وفيه جميع صفاته الملائمة له ولم يبدع بعض صفاته اوّلا وبعض صفاته آخرا كما يكون
في الانسان الحسّي لكنّه ابدعها كلّها معا في دفعة واحدة فان كان هذا هكذا فانّ
الاشياء التي في الانسان كلّها ههنا قد كان او لا لم يزد فيه صفة لم تكن ثابتة
وكان الانسان في العالم الاعلى تامّا كاملا وكلّما وصف به لم يزل فيه فان قال قائل
ليس صفات الانسان الاعلى كلّها فيه بل هو قابل لصفات اخرى يكون بها تامّا
قلنا هذا واقع تحت الكون والفساد وذلك انّ الاشياء التي تقبل الزيادة
والنقصان هي في عالم الكون والفساد وانّما صارت تقبل الزيادة والنقصان لانّ
فاعلها ناقص وهو الطبيعة وذلك انّ الطبيعة لا تبدع صفات الاشياء كلّها معا
فلذلك تقبل الاشياء الطبيعية الزيادة والنقصان فامّا الاشياء التي في العالم الاعلى فلا تقبل الزيادة

والنقصان مع

لان مبدعها تام كامل وانما ابدع ذاتها وصفاتها معا في دفعة واحدة فصارت لذلك
تامة كاملة فهي اذن على حالة واحدة دائمة وهي الاشياء كلها بالنحو الذي ذكرنا آنفا وذلك
انه لا نذكر صفة من صفات صورة من تلك الصور الا وانت تجدها فيه ونقول كل شيء
واقع تحت الكون والفساد اما ان يكون من فاعل غير مريد واما من فاعل لا يفعل الشيء
وصفاته في دفعة واحدة ولكنه يفعل الشيء بعد الشيء فلذلك صار الشيء الطبيعي واقعا
تحت الكون والفساد وصار سببه الكون قبل تمامه فاذا صار الشيء كذلك كان لقائل
ان يسال لم هو ولم هو لان تمامه لا يجيء في مبتدائه فاما الاشياء الدائمة فانها لم تبدع
بروية ولا فكرة وذلك ان الدائم هو الذي يبدعها والدائم لا يزول لانه تام والتام
يفعل فعلا تاما في غاية التمام ولا يحتاج ان يزاد فيه ولا ان ينقص فان قال قائل انه قد يمكن ان
يفعل الفاعل الاول شيئا اولا ثم تزيد فيه شيئا آخر ليكون احسن وافضل قلنا ان ابدع الشيء
اولا على حال من الحالات ثم زاد فيه شيئا آخر وكان حسنا فقد كان الفعل الاول ليس بحسن
لا يليق بالفاعل الاول ان يفعل فعلا ليس بحسن لانه هو الحسن الاول الغاية في الحسن فان كان
فعل الفاعل الاول حسنا فانه لم يزل حسنا لانه ليس بينه وبين الفاعل الاول وسط فان
الاشياء كلها فيه فان كان هذا هكذا قلنا ان العالم الاعلى حسن لان فيه سائر الاشياء ولذلك
صار الصورة الاولى حسنة لان فيها جميع الاشياء وذلك انك اذا قلت جوهرا وعلم
وما يشبه هذه الاشياء وجدت ذلك في الصورة الاولى فمن ذلك قلنا انها تامة
لان الاشياء كلها يوجد فيها فانها تمسك الهيولى وتقوى عليها وانما صارت تقوى على
الهيولى لانها لا تدع شيئا منها ليس بحلية وانما كانت تضعف عنها لو انها تركت
شيئا من الصور ولم يحل فيها مثل العين او شيئا من سائر الاعضاء فلما صارت صورة الاولى
لم يبق منها شيء من الهيولى الا وقد صورت فيها الصورة كان لقائل ان يسال لم كانت العين
قلنا لان في الصورة الاشياء كلها واذا قال لم كان ذا اليد قلنا لان في الصورة
الاشياء كلها فان قلت ان هذه المشاعر انما كانت في الحي ليحفظ بها من الآفات
قلت انك انما عنيت بذلك ان في الصورة الاولى حفظ الجوهر وهذا انما ينتفع في كون الشيء
فان كان هذا هكذا فقد كان الجوهر اذا موجود في الصورة الاولى وذلك
انما هي الجوهر وان كان هذا هكذا كان في الصورة التي في العالم الاعلى كل الاشياء التي

في العالم

في العالم الاسفل لان الاشياء اذا كان مع علته وفي علته وكانت علته انما كلمة تامة كاملة
حسنة وكان ما صار جوهرا وصار هو ما هو وصار واحد العلة التي يطلب بغير وسط و
ان كان هذا هكذا وصفنا رجعنا فقلنا ان كانت الاشياء كلها في الصورة العقلية وكان
الحس واحدا من الاشياء والحس لم يزل في جميع صورة النفس لان النفس ذات كانت
هناك فهي عقلية محضة والعقل تام كامل في جميع الاشياء ولو كانت علة لما تحته لكان
التي رايناها بها النفس العقلية اخيرا وكانت مع تلك الحال الاولى وهي في العالم الاعلى
وذلك ان العلة هناك واحدة متممة لما تحتها لان فيها جميع الاشياء فلذلك نقول
ان الانسان هناك لم يكن الا عقليا فقط فلما اتى الى عالم الكون زيد فيه الحس فصار
حساسا بل كان هناك حساسا عقليا ايضا فان قال قائل ان النفس كانت في العالم الاعلى
حساسة بالقوة فلما صارت في عالم الكون صارت حساسة بالفعل وذلك ان الحس انما
هو قبل المحسوسات قلنا هذا محال وذلك انه ليس في العالم الاعلى شيء حساس بالقوة
قد اتفق على ذلك رؤساء الفلاسفة وقبيح ان يكون في العالم الاعلى شيء حساس بالقوة
دائما لم يكون في هذا العالم حساسا بالفعل وقد يكون قوة النفس فعلا حتى صارت دنية
لنزولها الى العالم الاسفل الدني ونطلق هذه المسئلة ايضا بنوع آخر فنقول انا نريد
ان نصف الانسان العقلي الذي في العالم الاعلى غير انا نريد قبل ان نفعل ذلك ان نخبر
الانسان في العالم الحسي فنقول انا نعرفه معرفة صحيحة فاذا لم نعرف هذا الانسان كيف نستجيز
ان نقول انا نعرف الانسان الذي في العالم الاعلى ولعل اناسا يظنون ان هذا الانسان
هو ذلك الانسان وانما هما شيء واحد ونجعل مبدا فحصنا من ههنا فنقول اترى ان هذا
الانسان الحسي هو صفة نفس ما غير النفس التي يكون بها الانسان انسانا حيا عاقلا ام
هذه النفس هي الانسان والنفس التي يفعل فاعليها الجسم ما هي الانسان فان كان
الانسان هو الحي الناطق والمركب من نفس وجسم ولم يكن هذه الصفة الا لكل نفس ادارت
مع جسم ما يكون الانسان منهما فان كانت صفة الانسان في المركب من نفس ناطقة
وجسم لم يكن يمكن ان يثبت هذه الصفة لم يزل الانسان انما كان اجزاء عند
اجتماع النفس والجسم بل هيئته دالة على الانسان الكائن في المستقبل لا على الانسان الذي
يسميه الانسان العقلي والصوري فلا يكون هذه الصفة صفة حق لكنها تكون شبيهة لانها لا

ابدا

١٣٢

ان ر

مشبهة ر

على حقيقة ابدا الشيء الذي هو صورته المحضة لانه بها هو ما هو وليست ابدا بصفة
صورة الانسان الهيولانى بل بصفة الانسان المركب من نفس وجسم فان كان ذلك
كذا قلنا انا لم نعرف بعد الانسان الذي هو انسان بحق لانا لم نصف الانسان
بعد بكنه صفته وتلك الصفة التي وصفنا بها الانسان آنفا انما تقع على الانسان المركب
من نفس وجسم لا على الانسان المبسوط الصورى الحق وينبغى اذا اراد احد ان يصف
شيئا هيولانيا ان يصفه مع هيولاه ايضا لا بصفة بالكلمة التي فعلت ذلك الشيء وحدها
واذا اراد ان يصف شيئا ليس بهيولانى فليصفه بالصورة وحدها فان كان هذا هكذا
قلنا انه ان اراد احد ان يصف الانسان الحق فانما يصف صورة الانسان وحدها
وكذلك من اراد ان يحد الاشياء بالعقل فليصف صورة الشيء الذي بها الشيء
هو ما هو الشيء الذي به الانسان انسان غير مباين منه وهو الذي ينبغى ان يوصف
فان كان هذا هكذا قلنا اترى صفة الصورة هو الانسان الحق الناطق ام انما جعل
بل الحيوة الناطقة فان كان كذلك كان الانسان حيوة ناطقة فان كان الانسان حيوة ناطقة
قلنا لا يمكن ان يكون حيوة بغير نفس والنفس هي التي تعطى الحيوة الناطقة للانسان فان كان
هذا هكذا فانه لا يخلو ان يكون الانسان فعلا للنفس فلا يكون جوهرا او يكون الانسان هو النفس
بعينه فان كانت النفس العاقلة هي الانسان وجب من هذا ان يكون النفس لو انها دخلت
في جسم آخر غير جسم الانسان كان ذلك الجسم انسانا وهذا محال غير ممكن وذلك ان النفس
لا يلزمها هذا الاسم الا اذا كانت مع هذا الجسم الانسانى الذي فيه الآن فان كانت
النفس ليست بانسان فينبغى اذا ان يكون الانسان كلمة غير كلمة النفس فان كان ذلك كذلك
فما الذي يمنعنا ان نقول ان الانسان هو المركب من نفس وجسم جميعا فان يكون النفس ذات
كلمة تامة من انواع الكلم واما اعنى بالكلمة الفعل وذلك ان النفس فعل من انواع الفعل ولا
يمكن ان يكون الفعل من غير فاعل وكذلك يكون الكلمة التي في الحبوب ليست بلا نفس و
النفس ايضا ليست بانفس مرسلة وذلك ان لكل حبة من الحبوب نفسا غير نفس صاحبها
وتحقيق ذلك اختلاف افاعيلها وانما قلنا ان للحبوب انفسا لان الكلمات الفواعل
التي فيها ليست بلا نفس وليس بعجب ان تكون لهذه الكلمات اعنى ان يكون فاعلة وذلك
ان الكلم الفاعلة انما هي افاعيل النفس النامية واما النفس الحيوانية التي هي

الذي هو انسان بحق لانا لم نصف الانسان بعد بكنه صفته وتلك الصفة التي وصفنا بها الانسان آنفا انما تقع على الانسان

ان يكون و

فان الحبوب ج

ابين

ابين واظهر من النامية لانها اشد اظهارا للحيوة من النفس النامية فان كانت النفس
على هذه الصفة اى ان كانت فيها كلمات الفواعل فلا محالة ان في النفس الانسانية كلمات
فواعل تفعل الحيوة والنطق فاذا صارت النفس الهيولانية اى الساكنة في الجسم
على هذه الصفة قبل ان يسكن فهو انسان لا محالة اذا صارت في البدن صنم انسان آخر وهيئة
على نحو ما يمكن ان تقبل ذلك الجسم من صنم الانسان الحق وكما ان المصور يصور صورة
الانسان الحسيات في مادتها وفي بعض ما يمكنه ان يصور فيه ويحرص على ان ينقش حسن تلك
الصورة ويشبهها بصورة هذا الانسان على نحو ما يمكن ان يقبل العنصر الذي يصورها
فيه فيكون تلك الصورة انما هي صنم لهذا الانسان الا انها دونه وانقص منه بكثير و
ذلك انه ليس فيه كلم الانسان فواعل ولا حيوته ولا حركته ولا حالاته ولا قواه فكذلك
هذا الانسان الحسي هو صنم لذلك الانسان الاول الحق الا ان المصور هي النفس فهي حرصت
ان يشبه هذا الانسان بالانسان الحق وذلك انها جعلت فيه صفات الانسان الاول
الا انها جعلتها فيه ضعيفة قليلة نزرة وذلك ان قوى هذا الانسان وحيوته وحالاته ضعيفة
وهي في الانسان الاول قوية جدا وللانسان الاول حواس قوية ظاهرة اقوى من هذه
واظهر من حواس هذا الانسان لان هذه انما هي اصنام لتلك كما قلنا مرارا فمن اراد
ان يرى الانسان الحق الاول فينبغى ان يكون خيرا فاضلا وان يكون له حواس قوية لا [illegible]
عند اشراق الانوار الساطعة عليها وذلك ان الانسان الاول نور ساطع فيه جميع الحالات
الانسانية الا انها فيه بنوع افضل واشرف واقوى وهذا الانسان هو الانسان
الذي حده افلاطن الالهي لانه زاد في حده فقال ان الانسان الذي يستعمل البدن ويعمل
اعماله باداة بدنية فهو النفس ليستعمل البدن اولا فاما النفس الشريفة الالهية فانما تستعمل
البدن استعمالا ثانيا اى بتوسط النفس الحيوانية وذلك انها صارت النفس الحيوانية ذكية
حساسة اتبعها النفس الناطقة الحية واعطاها حيوة اشرف واكرم ولست اقول انها
انحدرت من العلو لكنها قولى انها زادتها حيوة اشرف واعلى من حيوتها لان النفس الحية
الناطقة لا تبرح من العالم العقلى لكنها تتصل بهذه الحيوة ويكون هذه معلقة بتلك فيكون كلمة
تلك مستقلة بكلمة هذه النفس لذلك صارت كلمة هذا الانسان وان كانت ضعيفة خفية اقوى
واظهر لاشراق كلمة النفس العالية عليها واتصالها بها فان قال قائل ان كانت النفس هي

خفية اقوى

في العالم الاعلى حسيات فكيف يمكن ان يكون في الجواهر الكريمة العالية حسية وهو موجود
في الجوهر الاول قلنا ان الحس الذي في العالم الاعلى اي في الجوهر الاكرم العقلي لا يشبه
هذا الحس الذي في هذا العالم الدني وذلك انه لا يحس هناك هذا الحس الدني لانه لا يحس
هناك على نحو مذهب المحسوسات التي هاهنا فلذلك كان حس هذا الانسان السفلي
متعلقا بحس الانسان الاعلى متصلا به فانه انما ينال هذا الانسان الحس من هناك
لاتصاله به كاتصال هذه النار بتلك النار العالية والحس الكاين في النفس آلة هنا
ولو كانت في العالم الاعلى اجسام كرية مثل هذه الاجسام لكانت النفس يحس
بها وينالها ولكان الانسان الذي هناك يحس بها وينالها ايضا فلذلك صار الانسان
الثاني الذي هو صنم للانسان الاول في العالم الاجسام يحس بالاجسام ويعرفها لان
في الانسان الآخر الذي هو صنم للانسان الاول يتشبه بها وفي الانسان الاول
كلمات الانسان العقلي والانسان العقلي يفيض بنوره على الانسان الثاني وهو
الانسان الثاني وهو الانسان الذي في العالم العقلي النفساني والانسان الثاني
يشرق نوره على الانسان الثالث وهو الذي في العالم الجسماني الاسفل فان كان هذا
على ما وصفنا قلنا ان في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان العقلي
ولست اعني انه هو هما لكني اعني به انه متصل بهما وانه صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل
الانسان النفساني وذلك ان في الانسان الجسماني كلمات الانسان النفساني وكلمات
الانسان العقلي فقد جمع الانسان الجسماني كلمات الكلمتين اعني النفساني والعقلي الا انها
فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم الصنم فقد بان ان الانسان الاول حساس الا انه يحس
اعلى وافضل من الحس الكاين في الانسان السفلي وان الانسان السفلي انما ينال الحس
من الانسان الكاين في العالم الاعلى العقلي كما بينا واوضحنا فنقول انا قد وصفنا كيف
يكون الحس في الانسان وكيف تستفيد الاشياء العالية من الاشياء السفلية بل الاشياء
السفلية هي المستفيدة من الاشياء العالية لانها متعلقة بها فلذلك صارت هذه
الاشياء متشبهة بتلك الاشياء في جميع حالاتها وان قوى هذا الانسان انما هي مستفادة
من الانسان العالي وانها متصلة بتلك القوى فكان لقوى هذا الانسان محسوسات
غير محسوسات قوى الانسان العالم الاعلى وليست تلك المحسوسات لهذا

ولاكن

ولكنما الانسان يحس بهذا الانسان يبصر لان تلك المحسوسات تلك البصر خلاف هذا
لانه يبصر الاشياء بنوع افضل وارفع من هذا النوع وهذا البصر ولذلك صار ذلك
البصر اقوى واكثر نيلا للاشياء من هذا البصر لان ذلك البصر يبصر الكليات وهذا
البصر يبصر الجزئيات لضعفه وانما صار ذلك البصر يبصر اقوى من هذا البصر لانه يقع
على اشياء اكرم واشرف وابين واوضح من الابدان فلذلك صار ذلك الحس
والبصر اقوى واكثر معرفة وصار هذا البصر ضعيفا لانه انما ينال اشياء خسيسة دنية
وهي اصنام لتلك الاشياء العالية ونصف تلك الحواس فاقول انها عقول ضعيفة
ونصف تلك العقول فنقول انها حواس قوية على ما وصفنا من انه كيف يكون الحس في
الانسان العالي فان قال قايل انا قد اخبرناكم ان الحس الذي في الانسان السفلي
هو في الانسان العالي وانه ربما بقي عليه اثر من هناك فما قولكم في ساير الحيوان
اترى المبدع الاول لما اراد ابداعها ارتاى اولا في صورة الفرس وفي صورة ساير
الحيوان ثم ابدعها في هذا العالم حسيا لا في العالم الاعلى فنقول انا قد بينا فيما سلف ان الباري
الاول ابدع جميع الاشياء بغير روية ولا فكرة ورتبنا البرهان على ذلك بحجج مقنعة
فان كان هذا على ما قلنا نقول ان الباري الاول ابدع العالم الاعلى وفيه جميع الصورة
تامة كاملة من غير روية ولا فكر لانه ابدعها بانه فقط لا بصفة اخرى غير الانية ثم ابدع
هذا العالم الحسي وصيره صنما لذلك العالم فان كان هذا كما قلنا انه لما ابدع الفرس و
غيره من الحيوان لم يبدع ليكون في العالم الاسفل لكن ليكون في العالم الاعلى وذلك ان كل
مبتدع ابتدع من الباري الاول بلا توسط فهو في العالم الاعلى تام كامل غير واقع تحت الفساد
فان كان ذلك كذلك فانه لما ابدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدعه ليكون ههنا
لكنه ابدعه ليكون في العالم الاعلى التام الكامل وانه ابدع جميع صور الحيوان وغيرها هناك
بنوع اعلى واشرف واكرم وافضل ثم اتبع ذلك الخلق بهذا الخلق اضطرارا لانه لم يمكن ان
يتناهى الخلق في ذلك العالم وذلك انه ليس شيء من الاشياء يقوى على ان يسلك جميع
القوة الاولى التي هي قوة القوى ومبدع القوى وان يسلك الى الموضع الذي يريد ان
يسلك اليه وان يتناهى عنده من غير ان يكون هو ذات نهاية وانما يتناهى الخلق للقوة
المبدعة للخلق كما قيل مرارا في مواضع شتى فان قال قايل لم كانت هناك هذه الحيوانات

١٣٤

الغير الناطقة فان كانت لانها كريمة شريفة فقد يمكن لقايل ان يقول انها هناك اكرم جوهرا
وشرفا وانما كثرت هذه الحيوانات لانه آخر الشي البهيمي الدنيء فالذي ينال ذلك
من الحس يكون هنا فيه بل الحري ان يكون دنية اذا كانت فيه فنقول ان العلة في ذلك نحن
قايلون ان سالته ان البارى الاول واحد فقط من جميع الجهات وان ذاته ذات
مبدعة كما قلنا مرارا وابدع العالم واحدا ولم يكن من الواجب لوحدانية المبدع
ان يكون مثل وحدانية المبدع وان كان المبدع والمبدع والعلة والمعلول شيئا
واحدا واذا كانا واحدا كان المبدع مبتدعا والمبتدع مبدعا وهو من قلما كان هذا
محالا لم يكن بد من ان يكون في وحدانية المبدع كثرة اي صار بعد الواحد الذي هو واحد
من جميع الجهات وذلك انه لما كان الواحد المبتدع بعد الواحد المبدع لم يمكن ان يكون توحد
الواحد المبدع في الوحدانية ولا ان يكون اشد وحدانية منه بل كان من الواجب
ان يكون في الوحدانية انقص من الواحد المبتدع واذا كان البارى الذي هو افضل
الافضلين واحدا كان من الواجب ان يكون المفضول عليه اكثر من الواحد لئلا يكون
مثل الفاضل سواء لكان ليس من الواجب ان يكون المفضول عليه واحدا فلا محالة انه كثير لان
الكثير خلاف الواحد وذلك ان الواحد هو التام والكثير هو الناقص وان كان المفضول
عليه في حيز الكثرة فلا اقل من ان يكون اثنين وكل واحد من ذينك الاثنين كثير على ما بينا
وقد يوجد للاثنين الاولين حركة وسكون وفيها عقل وحيوة غير ان ذلك العقل ليس هو
كعقل منفرد ولكنه عقل فيه جميع العقول وكلها منه وكل واحد من العقول فهو كثير على قدر كثرة
العقول واكثر منها والنفس التي هناك ليست كانها نفس واحد منفردة لكنها كانت
النفوس كلها فيها وفيها قوة ان يفعل النفوس كلها لانها حيوة تامة فان كان هذا كذا
وكانت النفس الحسية الناطقة واحدة من الانفس فلا محالة انه هناك ايضا فان كان كذلك
فالانسان هناك ايضا الا انه هناك صورة بغير هيولى فقد بان انه لم يكن للعالم
واصورة كثيرة وان كانت صور الحيوان كلها فيه فان قال قايل قد يجوز ان يكون
ان يجعل الحيوانات الكريمة في العالم الكريم الاعلى فاما الحيوانات الدنية فلا يجوز
ان تكون انها هناك وذلك انه ان كان الحي الناطق العقلي هو الحي الكريم الشريف
فالحي الذي لا نطق له ولا عقل له هو الحي الدني فان كان الكريم في الموضع الاكرم فالدني

لا يكون

لا يكون فيه بل يكون في الموضع الادني وكيف يكن ان يكون في العقل شيء لا عقل له
ولا نطق وانما نعني بالعقل العالم الاعلى كله اذ كله عقل وفيه جميع العقول منه العقول
باسرها فنقول انا نريد قبل ان يرد على قايل هذا القول ان نحيل انا نشأ لانقيض الاشيا
التي نقول انها في العالم الاعلى وهو الانسان فنقول ان الانسان الذي ههنا في العالم الاسفل
ليس مثل الانسان الذي في العالم الاعلى كما بينا فان هذا الانسان ليس مثل ذلك الانسان
الذي لم يكن ايضا ساير الحيوانات التي هناك مثل الحيوان الذي ههنا بل ذلك افضل
اكرم من هذا بكثير اوقولنا ان نطق الانسان الذي هناك ليس هو مثل نطق الانسان الذي
ههنا وذلك ان الناطق الذي ههنا يروي ويفكر والناطق الذي هناك لا يروي ولا يفكر
وهو قبل الناطق المروى المفكر فان قال قايل فما بال الناطق العالي اذا صار في هذا العالم
روى وفكر وساير الحيوانات لا يروى ولا يفكر اذا صار ههنا وهي كلها هناك عقول
قلنا ان العقل مختلف وذلك ان العقل الذي في الانسان غير العقل الذي في ساير الحيوان
فان كان العقل في الحيوانات العالية مختلفة فلا محالة ان الروية والفكرة فيها مختلفة وقد نجد في ساير
الحيوان اعمالا كثيرة خرجت عن الروية فان قال قايل ان كانت اعمال الحيوان ذهنية فلم لم يكن اعمالها بالسواء
كلها وان كان النطق علة للروية ههنا فلم لم يكن الناس كلهم سواء بالروية لكن روية كل واحد
منهم غير روية صاحبه قلنا انه ينبغي ان يعلم ان اختلاف الحيوة والعقول انما هي لاختلاف حركات
الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوان مختلفة وعقول مختلفة الا ان بعضها انور واظهر
وابين واشرف من بعض اقول ان الحيوة والعقل في بعضها ابين واظهر وفي بعضها
اخفى بل نقول هي في بعضها اضوء واشد نورا من بعض وذلك ان من العقول ما هو قريب
من العقول الاول فلذلك صارت اشد نورا من بعضها ومنها ما هو ثان له ومنها
ما هو ثالث فلذلك صار بعض العقول التي ههنا حيا الهية وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة
لبعدها من تلك العقول الشريفة واما هناك فالحي الذي نسميه ههنا ناطقة هو ما قوة الحي الذي
لا عقل له ههنا هو هناك ذو عقل وذلك ان العقل الاول الذي للفرس هو عقل فلذلك صار
الفرس عقلا وعقل الفرس هو فرس ولا يكن ان يكون الذي يعقل الفرس انما هو عاقل
الانسان فان ذلك محال في العقول الاولى وانما كان العقل الاول يعقل شيئا ليس هو يعقل
فان كان ذلك محالا كان العقل الاول اذا عقل شيئا ما كان هو وما عقله اياه سواء

اذا زيد

كان ح

احدا

فيكون العقل والخير واحداً الخير صار احدهما عقلاً وصار الآخر اعني الشيء المعقول العقل
به قائماً ان كان ذلك كذلك كان العقل يعقل معقوله والمعقول غير عاقل وبذا تم فان كان كذلك
فالعقل الاول لا يعقل شيئاً لا عقل له بل يعقله عقلاً نوعياً ويعقل حيوة نوعية وكان الحيوة
الشخصية ليست تعادم الحيوة المرسلة فكذلك العقل الشخصي ليس يعادم العقل المرسل فان
كان هذا هكذا قلنا ان العقل الكائن في بعض الحيوان ليس هو يعادم العقل الاول وكل جزء
من اجزاء العقل هو كل يتجزى به عقل فالعقل الشيء الذي هو عقل له هو بالقوة الاشياء
كلها فاذا صار بالفعل صار خاصاً وانما يصير بالفعل اخيراً واذا كان الخير بالفعل صار فرساً
او شيئاً آخر من الحيوان وكلما سلكت الحيوة الى اسفل صار حياً دنياً خسيساً وذلك ان القوى
الحيوانية كلما سلكت الى اسفل ضعفت وخفيت بعض افاعيلها وكلما خفيت بعض افاعيلها
العالية حدثت من تلك القوى شيء خسيس وقوي فيكون ذلك الحي ناقصاً ضعيفاً فاذا صار
ضعيفاً احتال العقل الكائن فيه فيحدث الاعضاء القوية بدلاً مما نقص من قوته فلذلك صار
لبعض الحيوان اظفاراً ولبعضه مخاليب ولبعضه قرون ولبعضه انياب على نحو نقصان قوة
الحيوة فيه فان كان هذا هكذا قلنا انه لما سلك العقل الى هذا العالم الاسفل انتقص نقصاناً
كثيراً احتال له لذلك النقصان قاومه ببعض الالات التي صيرها فيه فصير بها تاماً كاملاً وذلك
بانه ينبغي ان يكون كل حي من الحيوان تاماً كاملاً وذلك بانه حي وانه عاقل فان قال قائل انه قد
يوجد حيوان ضعاف ليس له شيء يدفع به عن انفسها قلنا انه لما يكون عوز ذلك الحيوان
ايضاً يمكن ان نقول له انا اذا افتشنا جميع الحيوان بعضها الى بعض كان الكل منها تاماً كاملاً لا اعني
يكون الحيوة والعقل بها كلها تاماً كاملاً ويكون كل واحد منها تاماً كاملاً على نحو ما يليق به من التمام
والكمال ونقول انه كان ليس من الواجب ان يكون المعلول واحداً محضاً لئلا يكون مثل
العلة كما بينا آنفاً فلاجم اذن انه ينبغي ان يكون واحداً مركباً من اشياء كثيرة ولا
يمكن ان يكون من اشياء متشابهة والا كان مكتفياً ان يكون واحداً فقط فيكون سائر الاشياء
فيه باطلاً اذا كانت تشبه بعضها بعضاً فينبغي ان يكون مركباً من اشياء مختلفة الصور وان
يكون كل صورة فيها تامة وحدها وان يكون كل احد منها واحداً من الصور على نحو اختلاف
المشاعر متفاضلة لكنها بانها الحي شيء واحد وعلى هذا ينبغي ان يكون صفات العقل الكل
مختلفة وان لا يكون متشابهة فان كان هذا هكذا قلنا ان للكل حسناً وهو ان يكون مركباً

من اشياء

١٣٦

من اشياء مختلفة وللخاص حسناً وهو ان يكون كل واحد من الاشياء على ما يليق به
ان يكون وكذلك هذا العالم مركب من اشياء مختلفة والنقص الذي فيه منها فضيل
والكل واحد بانه عالم وكل واحد منها شريفاً كان او دنياً فضيل على نحو ما يليق به من الفضيلة
والتمام وان كان هذا على ما وصفنا رجعنا فقلنا ان كل صورة طبيعية في هذا العالم
هي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها ههنا متعلقة بالهيولى
وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهي صنم للصورة التي هناك الشبيهة بها
فهناك الشبيهة بها فهناك سماء وارض وهواء وماء ونار وان كان هناك هذه
الصورة فلاجم ان هناك نباتاً ايضاً فان قال قائل ان كان في العالم الاعلى نبات فكيف
هي هناك وان كان ثمة نار وارض فكيف هما هناك فانه لا يخلو من ان يكونا هناك
حيين او ميتين فان كانا ميتين مثل ما هنا فما الحاجة اليهما هناك وان كانا حيين فكيف
يحييان هناك قلنا اما النبات فيقدر ان نقول انه هناك حي لانه ههنا حي ايضاً
وذلك ان في النبات كلمة فاعلة محمولة على حيوة وان كانت كلمة النبات الهيولانية حيوة فهي لا محالة
لاجم نفس ما ايضاً احرى ان يكون هذه الكلمة في النبات الذي في العالم الاعلى هو النبات
الاول الا انها فيه بنوع اعلى واشرف لان هذه الكلمة التي في هذا النبات انما هي من تلك
الكلمة الا ان تلك الكلمة واحدة كلية وجميع الكلمات النباتية التي ههنا متعلقات بها فاما
كلمات النبات التي ههنا فكثيرة الا انها جزئية فجميع نبات هذا العالم الاسفل جزئي وهو
من ذلك النبات الكلي وكلما طلب الطالب من النبات الجزئي وجده في ذلك الكلي اضطراراً
فان كان هذا هكذا قلنا انه ان كان هذا النبات حياً فبالحري ان يكون ذلك النبات
ايضاً حياً لان ذلك هو النبات الاول الحق فاما هذا النبات فانه نبات ثان وثالث لانه
صنم لذلك النبات فانما يحيى هذا النبات بما يفيض عليه ذلك النبات من حيوته فاما الارض
التي هناك ان كانت حية او ميتة فانا نستعلم ذلك علماً ان هذه الارض لان هذه صنم لتلك
فنقول ان لهذه الارض حيوة ما وكلمة فاعلة والدليل على ذلك صورها المختلفة وذلك انها
تنمو وتنبت الكلأ وتنبت الجبال فانها نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوان كثيرة ومعادن واودية
وغير ذلك وانما يكون هذه فيها من اجل الكلمة ذات النفس التي فيها فانها هي التي تصور في داخل
الارض هذه الصور وهذه الكلمة التي هي صورة الارض التي تفعل في باطن الارض كما تفعل الطبيعة

النبات ٣

ذل

ان من قلت

في باطن الأرض كما تفعل الطبيعة في باطن الشجرة فالكلمة الفاعلة في باطن الأرض تشبه الطبيعة
الفاعلة في باطن الشجرة وعود الشجرة يشبه الأرض بعينها والحجر الذي يقطع من الأرض يشبه
الغصن الذي يقطع من الشجرة فإن كان هذا هكذا قلت إن الكلمة الفاعلة في الأرض التي تشبه
طبيعة الشجرة هي ذات النفس لأنه لا يمكن أن يكون ميتة وأن يفعل هذه الأفاعيل العجيبة العظيمة
في الأرض فإن كانت حية فإنها ذات النفس لا محالة فإن كانت هذه الأرض الحية التي هي صنم
حية فبالحري أن يكون تلك الأرض العقلية حية أيضا وأن يكون هي الأرض الأولى وأن يكون هذه
الأرض أرضا ثانية لتلك الأرض شبيهة بها والأشياء التي في العالم الأعلى كلها ضياء لأنها
في ضوء الأعلى ولذلك كل واحد منها يرى الأشياء في ذات صاحبه فصارت لذلك كلها في كلها و
الكل في الكل والكل في الواحد والواحد منها هو الكل والنور الذي يشرق عليها لا نهاية له فلذلك صار
كل واحد منها عظيما وذلك أن الكبير منها عظيم والصغير عظيم وذلك أن الشمس التي هناك هي
جميع الكواكب وكل كوكب منها شمس أيضا غير أن منها ما غلبت الكوكبية فسمي شمسا ومنها ما غلبت
عليه الكوكبية فسمي كوكبا وقد يرى كل واحد منها في صاحبه ويرى كلها في واحد والواحد يرى
في كلها فهناك حركة إلا أنها حركة نقية محضة وذلك أنها ليس مبدأها من شيء وتنتهي إلى شيء
ولا هي غير المتحرك بل هي المتحرك وهناك سكون نقي محض ليس ذلك لا مخالطه حركة ولا هو مختلط
بالحركة وهناك الحسن النقي المحض لأنه ليس محمولا في شيء ليس هو حسن لا هو بتة يقوم كل
واحد من الأشياء التي هناك ثابت قائم في الأرض ليست بقوية وذلك أن كل واحد منها ثابت
قائم في الشيء الذي ليس قوته وحيوته في الجوهر غير أنه يعلوه كالقوى البدنية وليس لشيء غير الموضع
الذي هو فيه وذلك أن الحامل مقارن المحمول العقل إليه ومثال ذلك هذه السماء الواقعة
تحت الحس فإنها نيرة مضيئة وضوء الكواكب فيها غير أنها وإن كانت مضيئة فإن واحدا منها
في غير موضع صاحبه من السماء وكل واحد منها جزء فقط وليس كل الأشياء التي في السماء
الروحانية فإن كل جزء منها هو جزء كل فإذا رأيت الجزء فقد رأيت الكل وإذا رأيت
الكل فقد رأيت الجزء وذلك أن وهم أحدهم يقع على الجزء الواحد ونظره يقع
على الكل بحدة بصره فمن كان له بصر مثل بصر لنقوس وكان حديد البصر وكان يبصر
ما في باطن الأرض وإنما أراد صاحب البصر أن يصف بصر العالم الروحاني وأن يعلمنا
أن بصر أهل ذلك العالم حاد سريع لا يفوته شيء مما هناك والنظر إلى ذلك العالم

والا مافيه ليس يتعب ولا يشبع الناظر من النظر إليه فيميل عنه بحركة لأن البصر هناك ليس
يتعب عنه فيحتاج إلى السكون ليرجع قوة النظر إليه بحركة والناظر هناك لا ينظر
إلا بعض الأشياء ينظر إليها كلها كما ههنا ينظر واحد فيتحققه ويلتذ بها فالأشياء
التي هناك لا تنفد ولا تنقص ولا يمل الناظر إليها ولا ينفد شيئا منها فإن اشتاق
إذا التذ شوقه من الشيء حقره وفتر من طلبه وقل من النظر إليه لكن الناظر إليها يعجب
إلى تلك الأشياء كلما طال نظره إليها ازداد بها عجبا وإليها شوقا فينظر إليه
لا نهاية له وإنما جعل الناظر لا يشبع من النظر إليها ولا يغيب عنها لأنها لا تتغير من حيث إنها
وكلما رآه الناظر ازداد عنده حسنا وجمالا وليس في الحيوة التي هناك تعب
ونصب لأنها حيوة نقية خالصة والشيء ذو الحيوة الفاضلة ليس يتعب ولا يدخل عليه ألم
لأنها لم تزل كاملة منذ أبدعت غير ناقصة ولذلك لا تحتاج إلى النصب والتعب إنما
أبدعت تلك الحكمة من الحكمة الأولى والجوهر الأول فالحكمة هي الجوهر الأول ثم الحكمة بل الجوهر
هو الحكمة والآنية الأولى هي الجوهر والجوهر هو الحكمة لأنه جوهر ثم حكمة كما يكون في الجوهر
الثواني بل الآنية والجوهر والحكمة شيء واحد فلذلك صارت تلك الحكمة أوسع من كل
حكمة وهي حكمة الحكم وأما الحكمة التي في العقل فإنما هي مع العقل أقول إن العقل بدأ أولا
ثم بدأ الحكمة مثل ما قيل في المشتري عقوبته لذاته ولذلك أنه ذكر أولا ثم ذكر عقوبته
والأشياء السماوية والأرضية إنما هي أصنام ورسوم للأشياء التي في العالم الأعلى
ولذلك صار ما هناك منظرا عجيبا لا يراه إلا أهل السعادة وحدهم الذين اجتهدوا
في النظر إلى ذلك العالم فأما عظم الحكمة الأولى وقوتها فمن الذي يقدر أن يراه ويعرفه
كنه معرفته وذلك لأنها حكمة فيها جميع الأشياء وبقدرته أبدعت الأشياء كلها
فالأشياء كلها فيه وهي غير الأشياء كلها لأنها علة الأشياء العقلية والحسية
غير أنها أبدعت الأشياء العقلية بلا توسط وأبدعت الأشياء الحسية بتوسط
العقلية والأشياء كلها تقف إليها لأنها هي علة العلل وحكمة الحكم كما قد قلنا مرارا
فإن كانت الحكمة الأولى علة العلل فإن كل فعل تفعله سفلا لما نسب إليها فيه بنوع أرفع
وأفضل وأشرف لأن العالم الأعلى والأشياء التي فيه أشرف منها وأجل الحكمة التي
أبدعتها لأنها هي شرفتها لن يقدر على النظر إلى ذلك العالم إلا المرء الذي استغرق عقله

تتعب

١٣٥

كلاشرف

ويت وهو افلاطن الشريف الالهي فلا يعرف الا بانه عقل فقط وهو الذي قد اعتاد ان
يعرف الاشياء بنظر عقلي قوي لا بمنطق وقياس واما نحن فلم نرض انفسنا ان نعلم الا حسنا
ذلك العالم النوري وبهاءه لان الحس قد غلب علينا فلا نصدق الا بالاشياء الحسانية
فقط فلذلك قلنا ان العلوم انما هي اراء قد استخرجت من قضايا ولا يمكن ان يكون
علمنا الا بوضع القضايا واستنباط النتائج منها وليست ذلك كذلك في جميع العلوم
التي هناك ولكنا انا نعلم الاوائل الاولى النفيسة الواضحة بغير وضع القضايا لانها
هي القضايا التي يستنبط النتائج منها فان كان بعض العلوم في هذا العالم ينال من نفسه
بلا شيء آخر فبالحري ان العلوم العالية والاراء الشامخة لا تحتاج الى القضايا
المقنعة الى درك الحق بل انما ينال الحق هناك بلا خطاء ولا كذب البتة لانها بلا متوسط كما قلت
ولانه انما يقع لا على شيء متوسط وايضا لا نحا لذلك شيء غريب ولا عرض كما نحا لها العلوم
هنا الاشياء الارضية فلا يدرك ادراكا صحيحا ولا صادقا فمن شك في هذا العالم
وانه على هذه الصفة التي وصفناها فانا نتركه ورايه لانا لا نشتغل انفسنا بمجادلته
فنبدا الان في قولنا بوصف حقائق الاشياء وصدقها ونرجع الى ما كنا فيه من صفة
العلوم التي في ذلك العالم وكيف يكون فنقول ان افلاطن الشريف الالهي فقد راى ذلك
العالم برؤية العقل ووصفه وذكر العالم الكاين هناك وان العلم هناك ليس موضوعا
في شيء ولم يبين كيف يكون ذلك وانما ترك صفته على عمد منه ارادة ان نطلب
نحن ذلك ونفحص عنه بعقولنا فيدرك منا من كان لذلك اهلا فنحن واصفون كيف العلم
هناك وجاعلون مبتدا قولنا من ههنا فنقول ان كل مصنوع انما يكون بحكمة ما صناعيا
كان ام طبيعيا ومبدا كل صناعة هي الحكمة في صنع الاشياء الى الحكمة والحكمة ايضا صانع
لا محالة فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا فقلنا ان جميع الصناعات يكون من حكمة ما وقد
نسب الصنع ايضا الى الحكمة الطبيعية لانه انما يحكي الطبيعة ويتشبه بها والحكمة الطبيعية لم تركب
من اشياء لكنها شيء واحد وليست بواحد مركب من اشياء كثيرة لكنها تنحل وتنصرف اوائلها
الى الكثرة فان جعل جاعل هذه الحكمة الطبيعية من الحكمة الاولى اكتفينا بها ولم نحتج الى ان نرقى
الى حكمة اخرى لانها حينئذ لا تكون من حكمة اخرى هي اعلى لا تكون في شيء آخر فان جعل
جاعل القوة المنزلة للصناعة من الطبيعة وجعل اول هذه القوة الطبيعية نفسها قلنا له

وانه

ذلك

فمن اين

فمن اين صارت هذه القوة من الطبيعة نفسها فانه لا يخلو من ان يكون من ذاتها او من غيرها
فان كانت هذه القوة من الطبيعة نفسها وقفت ولم نرتق الى شيء آخر وان ابوا ذلك
وقالوا ان قوة الطبيعة متبدئة من العقل قلنا ان كان العقل ولد الحكمة فانه لا يخلو ان تكون الحكمة
التي في العقل من شيء آخر اجنبي عنه واما من ذات العقل فان قالوا ان العقل ولد
الحكمة من ذاته قلنا انه لا يمكن وليس كذلك العقل لانه ذاتية ثم حكمة من الحكمة الاولى وانما يحتج
فيه لا جوهر فان كان هذا هكذا قلنا ان الحكمة الحق مع جوهر والجوهر الحق هو الحكمة وكل حكمة حق انما هي
من تحت الجوهر الاول وكل جوهر حق انما انبدع من تلك الحكمة الحقة ولذلك صار كل جوهر
ليس فيه حكمة ليس بجوهر حق غير انه وان لم يكن جوهرا فانه لما كان مبتدعا من الحكمة الاولى
صار جوهرا ما مرسلا فنقول انه لا ينبغي ان نظن بان جواهر الاشياء التي في هذا العالم
ارفع من بعض في الجوهر ولا ان بعضها اشرف صورة من بعض او احسن بل الاشياء التي هناك
كلها من صور حسنة شريفة وهي مثل الصور التي يتوهم متوهم في انها في نفس الصانع الحكيم ليس
صورها كالصور المصورة في حائط لكنها صور في انيات فلذلك سماها الاولون المثل اي
الصورة التي ذكرها افلاطن انيات وجواهر ونقول ان الحكماء المصريين قد كانوا ادركوا
بلطف وهمهم هذا العالم العقلي والصور التي فيه وعرفوها معرفة صحيحة اما بعلم مكتسب واما بغريزة
وعلم طبيعي والدليل على ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يصفوا اشياء بينوه بحكمة صحيحة عالية
وذلك انهم لم يكونوا يرسمونه رسما كتابيا موضوعا بالعادة التي رايناها بكتب ولا كانوا
يستعملون القضايا والاقاويل ولا الاصوات بالمنطق فيفسرون ما في انفسهم من
اراء ومن الاراء والمعاني لكنهم كانوا ينقشونها في حجارة او في بعض الاجسام فيخرجونها
اصناما وذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يصفوا بعض العلوم نقشوا اصناما واقاموا
للناس علما وكذلك كانوا يفعلون في سائر العلوم والصناعات اعني انهم كانوا ينقشون
لكل شيء من الاشياء صنما وحكمة منقشة وحكمة فائقة ويقيمون تلك الاصنام في هياكلهم
فيكون لهم كتابا ينطق وحروفا تقرا وعلى هذا كانت كتبهم التي قيدوا فيها معانيهم
ووصفوا بها الاشياء وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان يعلموا ان لكل علم ولكل حكمة ولكل شيء
من الاشياء صنما عقليا وصورة عقلية لا هيولى لها ولا حامل اذ عملت جميعها دفعة واحدة
بلا روية ولا فكر لان مبدعها واحد مبسوط يبدع الاشياء المبسوطة دفعة واحدة

١٣٩

حايط

ارادوا

يصنعوا

فيعبرون الاصنام

العقل

بانه فقط لا بنوع آخر من انواع الفعل وكانوا يمثلون ذلك المثل اشياء والاصنام
اصناما آخرى ويهابون البقاء وحسن وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان يعلموا
ان هذه الاصنام وحسنه انما هي مثل لتلك الاصنام العقلية الشريفة واما حسن
ان يعلموا واما اصوب ما فعلوا ولو ان احدا ازال الفكر والروية في العلل التي
من اجلها فعلوا ذلك فكيف قالوا لتلك العلل العجيبة تعجب منهم ومن صواب آرائهم فانهم كانوا
هؤلاء اكثر حظا اهل للمديح لانهم مثلوا الاشياء العقلية واخبروا بالعلل التي نالوا بها
الاشياء العالية ثم مثلوها باصنام خسيسة واقاموا الاصنام اعلاما كانها كتب يقرؤا
فبالحرى ان نتعجب من الحكمة الاولى المبدعة للجواهر في غاية الاتقان من غير ان يروى في العلل
كيف ينبغي ان يكون كل مبدع منها متقنا حسنا لانها غاية في الحكمة والفضيلة وحسن ما لو
ابدع البارى سبحانه الاشياء وصيرها متقنة حسنة بغير روية ولا فحص من علل الحسن
والبقاء والاشياء التي يفعلها الفاعل بالروية والفحص عن العلل البقاء والحسن
ان يكون متقنة حسنة مثل الاشياء التي يكون من الفاعل الاول بلا روية ولا فحص عن
علل الكون والبقاء وحسن فمن الذي يعجب من قدرة ذلك الجوهر الشريف العالي انه ابدع
الاشياء بغير روية ولا فحص عن عللها بل انما ابدعها بانه فقط فان هويته هي علة العلل فلذلك
انيته لا يحتاج في ابداع الاشياء الى الفحص عن عللها ولا عن الحيلة في حسنها وكونها
وبقائها لانها علة العلل كما قلنا آنفا مستغنية بنفسها عن كل علة وكل روية وكل فحص
ونحن ضاربون لقولنا هذا مثلا قائلا له وضعنا فنقول انه قد اتفق اقاويل الاولين
على ان هذا العالم لم يكن بنفسه ولا بالبخت بل انما كان من صانع حكيم فاضل فهو انه
ينبغي لنا ان نفحص عن صنعة هذا العالم وهل تروى او لا الصانع لما اراد صنعه وفكره
في نفسه انه ينبغي ان يخلق اولا ارضا قائمة في الوسط من العالم ثم بعد ذلك ماء
فيكون فوق الارض ثم يخلق هواء ويجعله فوق الماء ثم يخلق نارا فيجعلها فوق الهواء
ثم يخلق سماء ويجعلها فوق النار محيطة بجميع الاشياء ثم يخلق حيوانا بصور مختلفة
ملائمة لكل حى منها ويجعل اعضاءها الداخلة والخارجة مع الصنعة التى عليها ملائمة لافاعيلها
بان يصور الاشياء في ذهنه وروى في اتقانها جملة ثم بدء بخلق الخلائق واحدا فواحدا
نحو ما روى وفكر اولا فلا ينبغي ان يتوهم متوهم هذه الصنعة على البارى الحكيم عز شانه

بالهوية فقط

لانه

لانه ذلك محال غير ممكن ولا ملائم لذلك الجوهر التام الفاضل الشريف لا يمكن ان نقول
ان البارى روى اولا في الاشياء كيف يبدعها ثم بعد ذلك ابدعها فانه لا يخلو ان يكون
الاشياء المرويات اما خارجة منه واما داخلة فيه فان كانت خارجة منه واما داخلة فيه
فان كانت خارجة منه فقد كانت قبل ان يبدعها وان كانت داخلة فيه فاما ان يكون غيره
واما ان يكون هو بعينه فانه لا يحتاج اذن في خلق الاشياء الى روية لانه هو الاشياء
لانه علة لها وان كانت غيره فقد القي مركبا غير مبسوط وهذا محال ونقول انه ليس لقائل
ان يقول ان البارى روى في الاشياء اولا ثم ابدعها وذلك انه هو الذي ابدع
الروية فكيف يستعين بها في ابداع الشيء وهي لم تكن بعد وهذا اصح نقول انه هو الروية
والروية لا تروي ايضا ويحيط ذلك ان يكون لتلك الروية تروي وهكذا الى ما لا نهاية
له وهذا محال فقد بان وصح صحة قول القائل ان البارى عز وعلا ابدع الاشياء من غير روية
للاشياء ونقول ان الصانع اذا اراد ان يصنع شيئا روى في ذلك الشيء
ومثلوا انما في نفوسهم ما ارادوا وعاينوا وانما ان يعملوا بالفكر بهم على بعض الاشياء
الخارجة فيتمثلوا اعمالهم بتلك الفكر فاذا اعملوا فانما يعملونه بالايدي وسائر الالات اما
البارى تعالى فانه اذا اراد فعل شيء ما فانه لا يمثل في نفسه ولا يقتدي بصنعة خارجة منه
لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع الاشياء ولا يتمثل في ذاته لان ذاته مثال كل شيء فالمثال
لا يتمثل ولم يحتج في ابداع الاشياء الى الة لانه هو علة الالات هو الذي ابدعها فلا يحتاج
فيما ابدع الى شيء مما ابدعه فاما اذا استبان قبح هذا القول وانه غير ممكن فانا قائلون
انه لم يكن بينه وبين خلقه متوسط يروى فيه ويستعين به لكنه ابدع الاشياء بانه فقط
واول ما ابدع صورة استنارت منه وتحدث قبل الاشياء كلها كانها ذات شبيه به لشدة
قوتها ونورها وبسطها ثم ابدع سائر الاشياء متوسط بتلك الصورة كانها قائم بها وآلة
في ابداع سائر الاشياء وهذه الصورة هي العالم الاعلى اعني العقول والنفوس ثم حدث
من ذلك العالم الاعلى العالم الاسفل ما فيه من الاشياء الحسية وكل ما في هذا العالم هو
في ذلك العالم الا انه هناك نقي محض غير مختلط بشيء غريب لان هذا العالم مختلط ليس بنقي
محض فانه يتفرق ويتصل في صورة من اوله الى آخره وذلك ان الهيولي تصورت اولا
بصورة كلية ثم قبلت صورة الاسطقسات ثم قبلت بعد ذلك صورا بعد صور



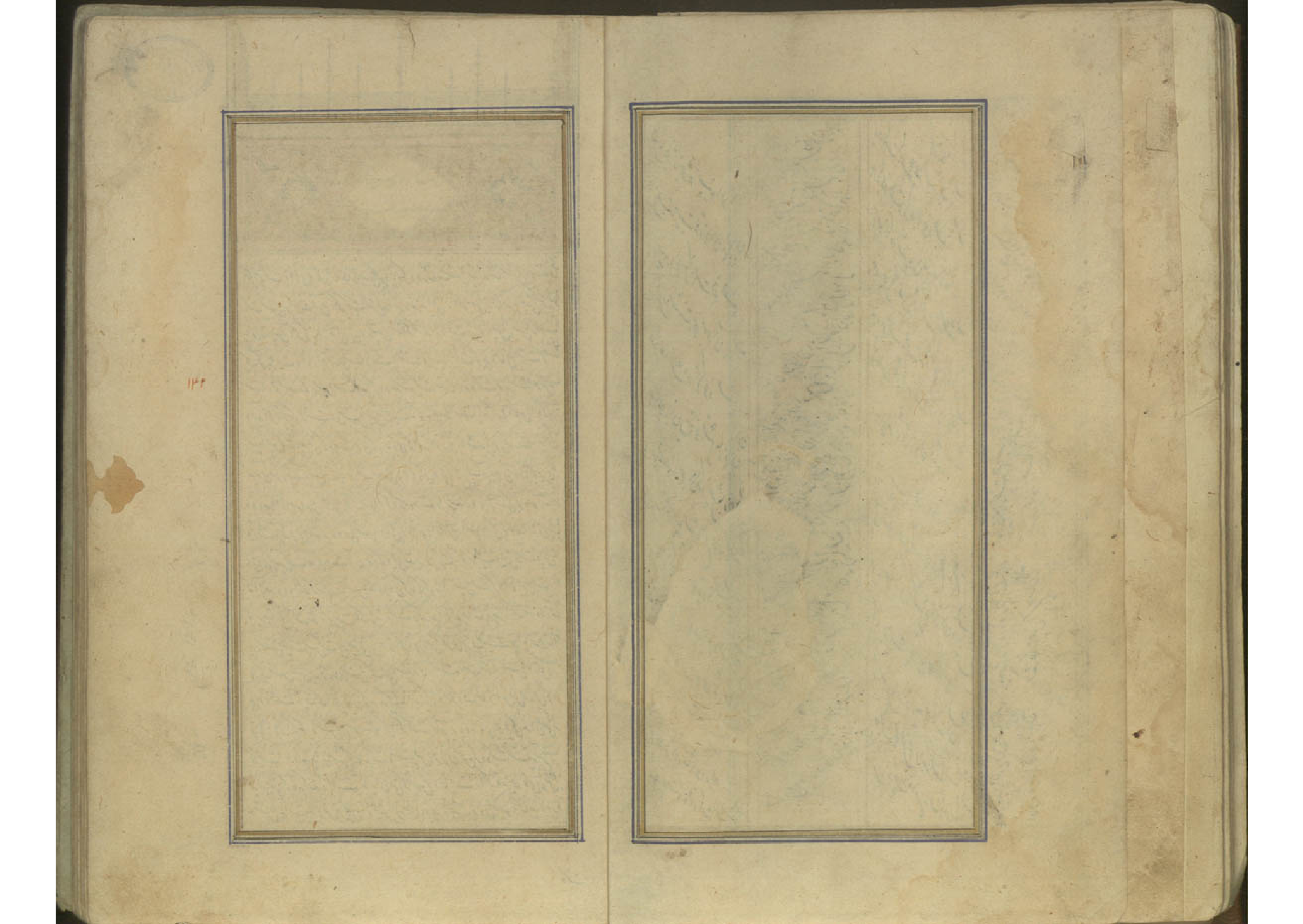
فلذلك لا يمكن لاحد ان يرى الهيولى لانها قد لبست صورا كثيرة فهي خفية بحيث لا ينالها شيء من الحواس البتة. تم آخر كتاب اثولوجيا لارسطاطاليس الفيلسوف اليوناني والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا والحمد لله تم

كتبه العبد المذنب ...

تم



۱۴۱







همی انچه گفت دانای یونان ارسطاطالیس حکیم یاد کرد در کتاب نفس ابتدا گفتارش درست بنا نهاد
گفت نفس جسم است پس انکه گفت نفس از اخلاط خیزد و اعنی از انکه بعضی از عناصر با بعضی آمیخته شود
باندازه پس انکه گوید از مزاج تن بود پس آنانکه گفتند از تالیف تن بود پس از نفس باز جست
یک گوهر است و او را قوتهای بسیار است یا نفسهای بسیار مختلف گوهر و محال است که نفسها
بسیار زند مختلف گوهر پس وصف نفس کرد و حدش گفت حدی عام و گفت جوهر است عرض نیست
و پیدا کرد که چگونه است ان نفس ایش را حجت تا گوهر بسیط است یا مرکب آنگاهی او کرد گوهر
بسیط پس گفت چه بینی که گوهر است چون گوهر مادی که او را صورتی نباشد یا چون صورت و پیدا کرد
که چون صورتست پس گفت چه بینی نفس صورتی بود مادی عرضی لازم اجسام یا چون صورتی جوهری
ماده جدا از اجسام بی تباهی ها که پس یاد کرد که صورت را بر چند روی گوید یکی بود صورت ترا
و زینت انچه بوی مقصود بود و دیگر نفس بود و دیگر بود نفسی که از تنش جدا نشود و دیگر بود جدا از تن بی فنا
و تباهی پس گفت حد درست آن بود که دلیل کند بر ماهیت چیز و بر علت او یعنی بر علت او که گفت
که از حد و باشد که نتیجه قیاس باشد و بیان کرد که چگونه بود و پس وصف کرد انواع حیات را
که بر چند نوع گفته شود و هر چیز را که زنده است و بکدام انواع حیات هر چیز را گفته شود که زنده است
به درستی و حقیقت پس گفت هیچ چیز نمی ماند تر اکنون می و شیء دیگری هر یک نفسیت جدا یا همه قوتها
هر یک نفس را پس همه قوتهای نفس و یک محل باشند و در صفت مختلف شوند و پس یاد در محل و صفت
هر دو مختلف اند چنانکه افلاطون گوید در کتابها از آن او معروف الیما .. پس نقض کرد
قول او را اگر گوید نفس تمام جسم است مگر آنکه گفت تمام بر دو روی بود و یکی بدان معنی که
تمامیت و دوم بدان معنی که تمام کننده است پس نگر این سخن کرد و گفت نفس تمام جسم است
بدان معنی که تمام کننده جسمست نه بدان معنی که نفس خود تمامیت از انکه تمام صفتی تمامی عرض بود
و نفس جوهر است نه عرض پس چون از تلخیص این سخنان بپرداخت روی بمقصود کتاب آورد

وگفت

وگفت ما میخواهیم که صفت نفس و شنیده و نفس باشند حسی نفس که یاد کنیم و از هر یکی آگاهی دهیم
از کجا باید که باز جوییم از ماهیت هر یکی ازین نفوس و از قوتهای ایشان یا از کارکردشان یا از
چیزهایی که نفس بحس آن را در یابد و منکر و محسوس و حس با گفت پس وصف نفس کرد و صفت
درست و آغاز نهاد بوصف نفس رویاننده گفت و ابتدا تعرف از غذا کرد و از علت
غایت غذا وصف کرد تا چه جهت غذا و چه حاجت ما را بدان پس گفت چگونه بینی تو که چیز
غذا از مانند خود سازد یا نه از مانند خود و چون غذا را صفت کرد که جهت چگونه است آنگاه
پس صفت کرد نفس رویاننده را بدانچه روا نتوان کرد پس آغاز نهاد صفت نفس باشنده حسی چون آغاز
و آگهی داد از انواع حواس خبری کرد بدان مگر انکه جدا کرد هر حسی را از دیگری و شرح داد
هر یک را پس یاد کرد بر و د کار کرد و کارپذیری وصف کرد که بر چند نوع قوه و فعل گویند و
انفعال کرد و گفت تو چگونه بینی که چیز از مانند خود منفعل گردد و یا نه از مانند خود و بیان کرد و
گفت هر حاست از حواس باشنده یک چیز بود یا بسیار چیزها را یابد و آگهی داد که چگونه است
آن پس یاد کرد که هر حاست را غلط کی افتد در یابندگی و کی نیفتد و هر آنکه وصف حاست خواست
کرد نخست صفت محسوس آن حاسه کرد و پس از آن وصف حاسه چنانکه وصف بصر خواست کرد
نخست وصف لون کرد که جهت پس وصف بصر و از آن سبب چنین کرد تا از پیدا را بنما
سازد و سوی ناپیدا پس روشنی را یاد کرد و گفت از گذشتگان بعضی جسم گفتند و بعضی گفتند
نه جسم است و حجت هر یک را یاد کرد و گفتار آنرا صواب داشت که گفت روشنی
نه جسم است و بر آنکه گفت جسم است رد کرد و پس گفت تو چنان بینی که هر حاسه محسوس خود را
یک گونه یابد یا بچند گونه و نیز همه حسها محسوس خود را یابد یا یک حس عام مر همه را و چند یا
چنین است پس گفت که آن جهت که محسوس را تباه کند چون باافراط بود و چون بپرداخت
از وصف حسها پس از آن وصف نمود نفس حسی را بدانچه روا نتوان کرد پس وصف نفس گویا
کرد و قوتهای او را مگر آنکه نخست آغاز وصف حرکت و هم گرفت از آنکه چنان دید که
این هر دو یاری دهد در صفت نفس گویا پس از آن صفت نفس گویا کرد و حس و هم و اندیشه
و عقل و رای ستوده را از هم جدا کرد از قوتهای دیگر پس و هم را پس رای ستوده و پس
اندیشه را پس عقل را پس آگهی داد که این قوتها را هم اتفاق بجهت و اختلاف بجه پس صفت
حس عامی مشترک کرد و وصف و هم و جدا کرد هر دو را از یکدیگر و آگهی داد که عقل چگونه یابد

چیزها را اگرچه پیش از آگهی او بود از عقل عجب شمارد که حس و عقل را یکی کرد و از بهر آن چنین کرد
تا دلیل انگیزد بر افعال نفس که با او انگه نفس که با او قیت نمیرد و پس صفت اختلاف حس و عقل کرد و آگهی
داد که میان ایشان فرقیست روشن پس گفت نفس که با رابع الاشیا به جسم نیست نه خود جسم است
و آگهی داد که چگونه باشد این پس پرسید هیچ معنی که نفس چیزهای بسیط را و چیزهای مرکب را بیک جزو
خود داند یا به دو داند یا چیزهای بسیط را چون صور بجزوی داند از آن جزو که چیزهای مرکب را داند
بدان چون اجسام و خبر داد که چونست آن چون آگهی داد از اتفاق عقل و حس از اختلافشان
و انگه چگونه یابد حس و چگونه داند عقل پس صفت نفس عاقله اندر گرفت پس پرسید و گفت اگر عقل
نه مادیست و منفعل نشود و هر دانشی با انفعال بود و پس چگونه فعل چیزها از و بود و منفعل نبود و نیز
پرسید و گفت اگر عقل یکیست از چیزهای علوم معقول تو چه معنی که عقل خود را داند یا نداند اگر نه که
خود را داند پس که همگی گوید و گر همگی کند که عقل چیز بسیط از اجسام جداست و اگر را آنست که خود را
داند گویی خود را بدان می داند که عقل است یا بدانکه معقولست و آگهی داد که چونست این پس صفت کرد
که عقل و نفس چگونه است بقوت یا بفعل و آگهی داد که چگونه است [illegible] و چگونه بفعل و پرسید که اگر عقل
در نفس تمام است و بفعل عقل و را است جدا از هر مایه و جسم و چیزها را بداند نه با آلتی پس چونست که
بعضی چیزها را فراموش کند گاه گاه و دانش وی ثابت نیز دوال بود و آگهی از علت این داد پس صفت
معقولات کرد و مخصص کرد شان تا از آن رهنمایی جوید سوی عقل و نماید شرف و فضیلت نفس عاقله
بر دیگر نیروی نفس و انگه او پاینده است باقی و تباه نگردد و پس صفت کرد که عقل چگونه بداند چیزهای
معقول صافی و خالص را و چیزهای آمیخته را با جسم و پس صفت آن کرد که عقل کی راست یابد و کی
خطا افتدش و چون پرداخت از این پس صفت شوق کرد از انکه شوق قوتیست از قوتهای نفس و جمع
و اصناف شوق را از هم جدا ساخت پس صفت نفس ناطقه کرد و گفت در آن چیزهاست معقول
بقوت یعنی که در دست صورت همه چیزها و بیان کرد از پس صفت حرکت مکانی کرد که آن هم
قوتیست از قوتهای نفس نمود که چگونه است آن و محال دانست که علت حرکت مکانی نفس رستنی یا نامیه
بود یا نفس حسی حیوانی یا نفس عاقله نمود که علت آن شوقست و شوق را بدو نوع بخشید عقلی
و وهمی و آگهی داد از انکه حرکت مکانی را چهار علت بود صوری و تمامی و فاعلی و آلتی و آگهی داد
از انکه هر آنچیزی که جنبش کند جنبش انفعالی آن چیز بضرورت جسم بود و آگهی داد که جمله حواس موافقند
کنون کون ما را او موافقند در خوب کردن کون ما تمام شد آنچه دانای یونان یاد کرد در کتاب نفس

بدل غایر

و آن سه مقالت است **مقالهٔ اولی** چنین گوید دانای یونان که دانش از چیزهای خوب گرامی است و
بعضی دانشها شریف‌تر و گرامی‌تر از بعضی چون دانستن صناعات طب که گرامی‌تر و برتر است از دیگر صناعات
از انکه موضوع آن تن مردم است و تن مردم گرامی‌تر است از موضوع دیگر دانشها لیکن درین سخن
طعن کند طعن کننده و گوید دانستن بدی خوب و گرامی نیست گوییم هر دانشی اگر دانستن نیکی بود و اگر
دانستن بدی آن دانش خوب است از انکه بدانستن نیکی و بدی به نیک نزدیک توان شد و از بدی دوری توان
گرفت و باید که بدانیم تا چیست خوب و چیست گرامی پس گوییم خوب آن چیز خود بکار آید که ما چون
خوب خواهیم خود را برای دیگران خواهیم و آن چیز گرامی برای خود بود چون صحت و سعادت که ما
چون خود را تندرست و نیکبخت خواهیم برای تندرستی و نیکبختی خواهیم **آمد دلیل** بر خوبی علم انگه مردم
مشتاق و حریص بود بر انکه بداند که او عالمست از انکه دانا است بشرف و فضیلت علم **و آمد دلیل**
بر عزیزی و گرامی بودن دانش انکه دانستن در سرشت ماست و تمام کننده گوهر ماوست و دلیل بر انکه
دانش در سرشت ماست دوست داشتن کودکان حکایات و خرافات را و نیز دلیل
بر انکه علم عزیزست ما را همواره از انکه هر حسی دوست دارد محسوس خود را اشتیاق
بدانست — در فضیلت علم نفس بر سایر علوم — اما علم نفس شریف‌تر و گرامی‌تر از جمله علوم است
اما خوبیش انکه مردم را بالش قرار و آرام دهد و نیز خوبیش در انکه با قصارای خود برسد
در وصول و درستی و اما گرامیتر از انکه مردم را بدانش خود برساند و چون خود را دانست
پس هیچ چیز بر او پوشیده نماند هر چه فرود اوست بداند و علم نفس بهتر از علمهای خوبست و از و
بپایه علم حق بر توان رسید و دلیل بر انکه هر که ذات خود را دانست همه چیزهای دیگر را دانست
از انکه چیزها خالی نمانند از انکه آگهی از آن یا در تحت حس افتد یا در تحت رای شود و یا در
اندیشه یا در تحت عقل و این همه قوتهای نفس اند و هر که نفس را دانست قوتهای وی را دانست
و هر که قوتهای خود را دانست هر چه در تحت قوتهای او افتد داند پس هر که خود را شناخت
همه چیزها را شناخت از این روی که یاد کردیم و گفتار را ما که نفس گرامی است دلیل باشد
بر پایندگی نفس و بر انکه نفس گوهر بسیط است و مایه دو نیست و را و چون بسیط بود و بی مایه
تباهی نپذیرد و ما چیز و دیگرگون نشود و از این است که نفس خود را داند و دیگر چیزها را علی
درست با قصی رسید و این سخن مخصص‌تر از این گفته شود از این پس و نیز دلیلی بر پایندگی و بقای
او انکه هر چند اندر دانستن چیزها فزایش گیرد گوهرش قوی‌تر همی شود و ثابت‌تر گردد و جز

بدل غریزی

نفس چنین نبود و در دانستن چیزها برای آنکه خود نفس هرچند آگهیش افزاید محبوس نشود و زیانش را
و تیزی و کند و به تباهی چون بیند چنانکه اگر در دیدن استقصا کند زیانش دارد و چنانش
تباهی کند و نیز دلیل بر آنکه نفس در تحت فنا نیفتد آنکه علم بوی بکلی گکت کشد و حکمت چیزها
کل را معلوم کند چیزها دانسته شوند بدانشی که با چیزها بهم نیاید و تباه نشود پس نفس چیزها را
به دانش آنکه با دانشها پاینده تا بقا دارد آنچه با نفس یگانه است کرد پس نفس را تبع نیست
در تحت فنا و پس گفت حکیم باید که باز جوییم از نفس که بر شوق آثار و افعال خاصه و عامه او
و گفت که را آنگه نخست باید که گفتار پیشینیان را در خود یاد کنیم که از ایشان بعضی گفته اند که نفس
گوهریست جرمی و بعضی گفته اند که گوهر نیست عرضست و این گروه که عرض گفته اند نفس را
بعضی گفته اند نفس آمیزش است و مزاج و بعضی گفته اند بهم آمدن و ائتلافست پس رد کرد
نخست گفتار آنکه نفس را جرمی و جسمانی گفت و گفت شناختن اجسام چیزها را به بودن و سطح را
بسطح رسانیدن بود و اگر نفس جرم است پس خالی نباشد چون خواهد که چیزی را بداند از آن
با دو آن را و اگر نفس با دو چیز را یا بجزوی از خود بداند یا به بیشتر اجزا اگر بجزوی از
اجزاء خود بداند و دیگر اجزا بیکار ماند از دانستن آن و اگر به بیشترین اجزا بداند و باقی اجزا
باطل و بیکار باشند از دانش و از نفس در دانستن چیزها هیچ جزو باطل و بیکار نیست و اگر در
دانستن چیزها که خواهد دانست همه اجزاء خود از آن بداند و پس خالی نباشد یا هر جزوی از
اجزاء نفس دانا شود یا دانا نشود مگر که همه با هم جمع شوند اگر از آنست که هر جزوی از نفس
همی داند چیز را واجب کرد که نفس یک چیز را بسیار بار داند و این باطل است و اگر
چنانست که اجزاء نفس با هم جمع شده دریابند هم خالی نبود که جزوی از نفس که نخست بچیزی
رسد بداند چیز را یا نداند اگر از آنکه بداند آن جزو پس دیگر اجزاش باطلند و اگر آن
جزو نداند پس جزو دیگر هم نداند و همچنین جمله اجزاء آن دیگر از نفس همین حکم دارد و پس نفس چیزها
نداند و این باطل است و اگر گوید که نفس با جماع اجزا چیز را بداند چنانکه همه اجزا چیز را
با دو و بشناسد گوییم از این واجب بود که چون چیز را با دو که از وی بجثه کمتر بود
بکلی علم بوی رسد و بداند از وی فزون آید بجثه و اگر چیز را با دو که از آن مهتر بود
بکلی این چیز را نداند از آنکه چیز از نفس فزون آید و نه چنین است دانستن نفس که
مثل کز نفس که را او نیز را لیمان داند پس نفس جسم نبود چون نه آیین اجسام دارد

ورد کرد

کمتر

و رد کرد هم بر ایشان که نفس را جسم گفتند و گفت که نیز جسم یا حرکت کند حرکت مستقیم
یا حرکت مستدیر و اگر نفس جسم بود پس خالی نبود از آنکه حرکت راست کند یا دوری
کرد و اگر حرکت راست کند یا حرکتش متناهی نشود و نرسد یا متناهی شود و بمکانی و حرکت
مستقیم بی منتها محالست و حکیم آن را درست کرده است در سمع کیان نام کتابی
و اگر حرکت کند با مکانی چون بدان مکان رسد از حرکت بایستد پس اگر دانستن نفس
بحرکت باشد چون ساکن شود نداند و اگر دانستنش بسکون بود چون حرکت کند نداند پس
گاهی بداند و گاهی نداند و این باطل است که نفس همیشه داناست و اگر از آنست که حرکت
نفس دوریست و بحرکت دوری رسید پس نفس یک چیز را یک دور بداند از آن و از
یا بهر دوری چیزی بداند جز آنکه به دور دیگر دانست اگر چیز را یک دور بدانست پس دیگر دورها
باطل است و اگر بهر دوری چیزی بدانست جز آنچه به دور دیگر بدانست پس دانش نفس و فکر
او نامتناهی باشد از آنکه او دوار نامتناهیست و این باطلست از آنکه فکر منطقی و عقلی
متناهی اند از آنکه فکر منطقی چون در معرفت چیزی رود و حرکت کند چون به نتیجه رسد
بایستد از حرکت و چون اندیشه در عملی کند از اعمال حرکت چندان کند که عمل بحد خویش رسد
پس ساکن گردد و پس روشن شد که نفس نجنبد بجنبش مستوی و مستدیر پس جسم نیست و رد کرد هم
بر ایشان و گفت هر جسم از اجسام فعل هر جزو آن فعل جزو دیگر بود و فعل همه او نه فعل یک جزو
او بود چنانکه فعل گوشت نه فعل چشم بود و نه فعل چشم نه فعل بینی و فعل بینی نه فعل دهن و فعل دهن
نه فعل پای و فعل پای نه فعل تن و کار نفس نه چنین است که فعل هر جزو او فعل جزو دیگر بود و فعل
کل هم فعل جزو بود از آنکه کل و جزو نفس یکیست از آنکه بگوهر خود کار کند بر یکسان و او را اجزای مختلف نیست
تا فعلش مختلف بود و نه اجزای مانند هم تا فعلش بیش و کم بود و چون فعل اجسام بسیط متشابه با اجزا آنکه نفس
گوهریست بسیط و او را اجزای جسمانی نه و از این سبب جزو او همان کار کند که کل کند پس نفس جسم
نیست و رد کرد هم بر ایشان و گفت هر جسمی آغازی باشد بالیدن و نشو و انجامی که برسد
تا بدان حد و بهترین حال جسم است که بنهایت رسد و چون نقصان گرفت نیست گردد و نفس
چنین نیست از آنکه نفوس کهول [illegible] زیاده گردد و روشنی گیرد و فزون شود
و شها و کهول ضعیف تر گردد و از تنهای نوخواستگان و اگر نفس جسم بودی فعل او بکاستی چون
تن کاهش گرفتی و چون کاهش تن بهنگام سستی تن قوت گیرد پس نفس جسم نباشد و رد کرد حکیم

ست

۱۳۵

براآنکه نفس لجسم گویند رواست برآنکه گویند نفس از قبیل آمیختن بعضی اسطقسات با بعضی دیگر
بنداز و خاص حادث گردد که حکیم گفت که نفس حادث شده بتحول و یا خود نفس مقدار بود یا جزو
مقدار بود و اگر جزو مقدار بود از دو قسم خالی نبود یا نفس وارد شود هنگام آمیختن اسطقسات
یا از اسطقسات خاست اگر گویند از بیرون اسطقسات درآمد پس گفتار خود را دروغ کردند که
نفس از قبیل آمیزش اسطقسات بمقداری حادث شود و اگر گویند از مقدار آمیزش تولد کند
پس چیز شریف را چیزهای خسیس کردند از آنکه مقدار صورتست و اسطقسات مایه و طینت و نفس را
ز طینت کردند صورت و صورت شریفتر که طینت پس اگر گویند نفس خود مقدار است بعینه پس نفسها
بسیار بود و محال است و رد کرده هم بر ایشان که گفت شما چون نفس را مرکب از اسطقسات گفتید بدین
حجت کنید که دریافت علم و دیدیم که نباشد الا مانند یعنی عالم مانند معلوم بود و چون نفس اجسام را
همه دریافت بسیط را و مرکب را دانستیم که نفس مرکبست از اجسام بسیط و این حجت شکسته برآنکه
تمسک کنند از آنکه هر علمی از علوم اگر فکری بود از فاعلی بود و هر حسی علمی انفعالی بود و مانند
از مانند منفعل نشود که نه سفیدی از سفیدی منفعل گردد و نه علم از عالم دیگر بلکه سفیدی از سیاهی
منفعل گردد یا از لون دیگر و حس از محسوس نه بدان اگر گردد که مانند محسوس بود و همچنین عالمی از
عالمی دیگر منفعل نشود و اگر منفعل شدی که بچیزی بودندی پس حس و علم انفعال بود از چیزی که بحقیقت
حس و بعلم مانند نبود پس لازم نشود که نفس مرکب بود از اسطقسات بدانکه اجسام را همی داند
و همی یابد و نیز رد کرد گفتار ایشان را بدانکه گفت اگر نفس چیز را داند بدانچه که در وست از اسطقسات
پس بسی لازم شود که نفس هیچ چیز را نداند که جسم را پس جهل نفس بیش بود از علمش و این باطل است
از آنکه نفس همه داند بیشتر از آنکه نداند پس نفس مرکب نیست از اسطقسات و نیز رد کرد گفتار شان را
بدانکه گفت اگر زانست که نفس مرکبست از اسطقسات و اجسام را باجسام میداند که در وی اند پس
هر جسم از اجسام مرکبست از این اسطقسات به اتفاق ایشان را که هر یکی نفس داننده نداند پس چون
هر یکی از اجسام را نفس دانند نیست درست شد که نفس از آن داننده نیست که مرکبست از
از اسطقسات که اجسام را داند از برای علت دیگر و رد کرد هم بر ایشان و گفت اگر نفس مرکبست
از اسطقسات و اسطقسات علت مادی باشند نفس را پس چیست علت فاعلی که اسطقسات را
ترکیب کرد تا نفس از و حادث گردد که ممکن نباشد که چیز علت انفعال ترکیبش بود و اگر نه
چیز هم علت بود و هم معلول هم و هم فاعل و منفعل هم و این ممکن نیست و پیدا کرده است

حکیم

۱۴۶

حکیم که این ممکن نیست در کتاب سمع کیان پس چون اسطقسات علت ترکیب خود نباشد پس ترکیب
او را علت فاعلی بود که ترکیب آن کند و علت فاعلی بود شریفتر از علل دیگر و نیست درین عالم
چیزی شریفتر از نفس پس نفس است که ترکیب اسطقسات از وست و چون نفس فاعل ترکیب بود
از اسطقسات مرکب نباشد و نیز رد کرد گفتار آنرا که گفت نفس حادث گردد از ائتلاف تن
و گفت ائتلاف یا در سخن بود و یا در اجسام اما ائتلاف سخن حرف شود و با ضرب دیگر از ضرب
سخن و ائتلاف و از آواز و انواع لحن و غنا حادث شود و اجسام چون مؤلف شوند از آن چیزی
حادث شود که هم بدان اجسام مانند بود و مگر آنکه بصنعت مخالف باشند چون چوب که بر چه از و
مؤلف شود هم چوب بود مگر آنکه در و پیرایه و آرایشی حادث گردد پس اگر گویند نفس همچنانست
که نفس پیرایه و آرایش است که از تألیف اجسام حادث شد گوییم واجب شود که ما را
نفسهای بسیار بود از آنکه هر اندامی را از اندامهای تن ما تألیفی دیگرست و از تألیف هر یکی نفس
حادث شود و پس اگر گویند که نفس از قبیل تألیف جمله تن حادث شود و تن یکیست پس نفس یکی بود
گوییم از تن واجب بود که اگر اندامی از تن کم شود تألیف کم گردد و چون تألیف تن ناقص گردد نفس
ناقص گردد از نقصان تألیف چون نفس ناقص شود عقل نیز نقصان گیرد و علم بچیزها خطا کرده
و این باطلست از آنکه بسا که اندامها نقصان گیرند و عقل بر حال تمامی و درستی بود و رد کرد
نیز گفتار آنکه گفت نفس از قبیل مزاج تن خیزد و گفت اگر نفس از مزاج تن بودی و مزاج اندامها
مختلف پس واجب شود که ما را نفسهای بسیار بود و اگر نفس از مزاج تن بودی مزاج بگشتی واجب
بود که نفس نیز نقصان گرفتی و بگشتی از حال این باطلست پس نه از قبیل مزاج تن خیزد
المقالة الثانیة دانای یونان چون بپرداخت از بیان بطلان گفتار این گروه در قسم هم آنکه
نفس اجسم گفت هم آنکه گفت از ائتلاف تن حادث شد و همان که گفت از قبیل مزاج تن خیزد
پس گفت بنگریم و باز جوییم که نفس یکی که برآنست و قوتهای وی بسیار اند یا در ما نفسهای
بسیار اند مختلف گوهر اما آنکه ما را نفسهای بسیار بود مختلف گوهر باطلست از آنکه آن نفسها
حافظی باید و موجدی و آن یا تن بود یا نفس تن نفس نگاه دارد بلکه نفس تن را و از تن
بحفظ تن از تن بحفظ نفس و اگر حافظ نفوس نفس است پس نفس است آن حافظ بدرستی پس در ما
نفسها بسیار نتوانند بود و نفس چونکه بیان کرد که نفسهای بسیار در ما نباشند بصفت نفس در گرفت
و گفت ما بسخن گذشته باطل کردیم که نفس کمیت و مقدار بود و یا کیفیت نمودیم روشن پس بیان

بیان نفوس

گوهریست بسیط چگونه نیز چنین گوهریست مادی یا صوری پس بیان کرد این را بدانکه گفت حیاتست مر تن ذو
نفس را و حیات نفس باشد و نفس تمیز کند و جدایی افکند میان تن ذو نفس و جز ذو نفس پس نفس صورت
اجسام ذوات انفس بود و جسم چون ماده و پس نفس جسم نفس جوهریست چون صورت نه جوهریست
چون هیولی و مایه پس چون یگانگی او از جوهر بود نفس انگه حدی گفت تمام مر نفس را مگر آنکه نام صورت
بیلم تمام کرد بدل برای انکه تمام در چیزهای جوهری گویند و بس و صورت چیزهای عرضی نیز بسیار گویند
چون اشکال و هیات پس ازین جهت لفظ صورت را فرو گذاشت و لفظ تمام را بکار آورد تا در گمان
نیاید که نفس عرض است و نفس را حد گفت که صورتیست تمام جسم طبیعی را زنده بقوت اما تمام آن
خواست که نفس صورتیست جوهری نه عرضی اما جسم طبیعی از برای آن گفت تا جسم طبیعی را از صناعی چون
تخت و در و امثال آن جدا کند و اما زنده بقوت برای آن گفت تا از سنگ و آهن جدا بود که
سنگ و آهن هر چند از اجسام طبیعی اند لیکن شایسته و آراسته قبول حیات نیستند پس نفس
تمامست هر جسم طبیعی زنده بقوت را و نیز گفت اگر ما خواهیم نفس را گفتن که تمام است جسم طبیعی آلی را هم روا است
بودی از انکه با نفس بسی را خواهیم که او را آلاتی بود که بدان زنده تواند بود چون دل و جگر و دماغ و
مانند آن و بخشید تمام را بدو بخش یکی چون مردی که داند نوشت فارغ از نوشتن که چون بخواهد بنویسد
و دیگر چون مردی که نداند نوشت و تواند آموخت تا نویسنده شود و نفس تمام جسم طبیعی آلی را نخست
اول گفت در دانایی نوشتن که چون خواهد بنویسد و باز معنی تمام را بدو قسم بخشید یکی جدا از انچه تمام
او بود و دیگر نه جدا از و اما جدا چون کشتیبان کشتی را که او تمام کشتی است و جدا است از کشتی که بجدا
شدن او از کشتی کشتیبان تباه نشود و اما تمام نه جدا از انچه تمام او بود چون گرمی آتش که تمام جسم آتش
بود و جدا نشود از آتش تباه شدن آتش بود و نفس تمام جسم طبیعی است تمام جدا از و اعنی از جسم ا
بود نه آنکه تباه شود و باطل گردد و این سخن را مخلص کند حکیم ازین پس که چگونه است و تمام را قسمت
دیگر کرد که تمام بر دو نوع باشد یکی آنکه چیزی تمام او بود و بعینه چون گرمی آتش مر آن تمام است نوع
آتش و دوم از تمام انکه چیزی تمام کند و بود چیزی را چون ملاح که تمام کشتی است بدان معنی که تمام کننده است
و نقاکه تمام کننده است نبار را و نفس که تمام است جسم طبیعی را نه بدان معنی است که عین تمامی است
بل جسم را تمام کننده است که جسم ناقص باشد تا انگه نفس بوی پیوندد و پس از پیوند نفس تمام گردد
پس اگر گوینده گوید که چون نفس تمام کننده است مر جسم را پس چرا نفس را جانور نگویند و جسم
و جسم جانور خوانند گوییم نفس تمام کننده است مر جسم را چنانکه قوتی که تمام کننده چشم است

و آن

پس هم

تام

عرض

و آن بینایی است بوی چشم بینند باشد و آن قوت را حد البصر نخوانند الا با چشم و همچنان
صورت تیشه که تمام کننده تیشه است و صورت را حد تیشه نخوانند مگر با آهن و همچنین نفس را
جدا جانور نگویند بی جسم طبیعی آلی و نیز قسمتی دیگر کرد تمام را و گفت تمام چند نوع است یکی آنکه
که تمام عضوی را بود و از و نگذرد و تمام صورت آن عضو بود چون بینایی که تمام صورت چشم
باشد و ازین عضو نگذرد و چون تمام یک عضو را بود و از و بدیگر اعضا گذرد نفس باشد
لیکن نفسی که از جسم جدا نگردد و مگر از تباهی بطلان شرح ان قوت نامیه و قوت حسی که از مخالفت آن
که اندامهای جنبیت بسوی اندامهای دیگر گذرند و چون ازین اجسام جدا شوند تباه گردند و هیچ
از ایشان نپاید بی محلی که بردارنده آن قوت بود و هر گاه که تمام جمله جسم را بود نه اندامی را هم
نفس بود و لیکن نفسی جدا از محل حامل اعنی چون بی جسم بود فاسد نشود و چون گفتی گویا دلیل بر انکه تباه نگردد
بجدا شدن از تن انگه فعل او در چیزها بود و از تن که بدان نیاز نگردد و در ان اندیشه کند و چیزها
شناسد بی انکه بذات خاطر ایشان بنگرد پس چون فعل او از تن او نگذرد و چنانکه گوهر شخص تن باشد
بود و اگر بفعلش بشر نیفتد و گراهی تراز گوهر شخص و محالست که فعل که بر شر نیفتد از گوهر بود
از انکه فعل از گوهر ظاهر شود نه گوهر از فعل پس چون مخلص کرد انا تمام را و از اقسام وی آگهی ا
و نمود که بر چند نوع گویند تمام را و بکدام نوع نفس تمام بود مر جسم طبیعی آلی را گفت این حد که ما
گفتیم نفس را چون رسم است و حدی نیست که روشن کند خاصه هر نفسی را و اما عجز ما از انکه حدی
گوییم نفس را که در وی پیدا ن خاصه هر نفسی بود از انست که جنس این انفس گو عام بود و از انکه انفس
هست که اول است و هست که دوم است و هست که سیوم و انواع که در تحت یک جنس افتند بیکبار شد
نه از اول بود و دوم و سیوم و چون همه را جنسی جامع نبوده باشد حدی نتوان گفت که خاصه
هر یک در وی پیدا بود و چون دانا همین خواست که پیدا صفت هر نفسی کند جدا و پیدا ن خاصه
او این مقدمه در پیش نهاد پس گفت اگر در چیزی یک قوت یافته شود از قوتهای نفس
آنچیز متنفس بود و اول قوت از قوتهای نفس حرکت و حس ادراک است که نامی بحرکت
نامی بود و جانور بحس جانور و نامیست الا بغذا پس نامی حی نیست مگر بحرکت و غذا و چیزی
بحس جانور بود و اگر چیزی را هیچ قوت حسی نبود مگر حس لمس تنها بدین مایه حس جانور بود
پس چیزی بحرکت و غذا نامی و فزاینده بود و بحس جانور و بعقل اندیشه گر که عقل قوت
سیم است از قوتهای نفس و گفت بعضی قوتهای نفس جمله تن بر بندد و همه اعضا مگذرند چون

آرام جانشان

۱۳۷

مر

[illegible]

وحس لمس و بعضی از ان قوتها بهمه تن بگذرند و هر یک را اندامیست خاصه چون حس بینایی و شنوایی
و حس ذوق و شم و گفت چه صواب سخنی بود که نفس را گفتیم تمام است جسم طبیعی آلی را و همچنانکه علم
بر دو گونه بود و این آنست که ما بدانیم بعلم و بنفسی که حاصل علم و بوی موصوف و آگهیم که در ما قوتی
حسی ما را حسی است پذیرنده و قوت حس بحقیقت ما زنده ایم بدانکه در ما قوت حیاتست و ما را
جسمیت پذیرنده حیات و همچنانکه علم صورتیست و نفس محل و موضوع آن صورت حس صورتیست
و جسم موضوع آن پس نفس جوهر است بدانکه صورتست و تمام نه بدانکه مایه و هیولی است و چه
صواب بود که گفته شود نفس را که جوهر است و نیست جسم برای آنکه صورتیست تمام کننده جسم آلی را
الا آنکه صورتیست از جسم جدا، آنکه تباه و باطل شود و ملازم جسم نیست تا اگر جسمش تباه گردد
او نیز تباه گردد و همچنین صفت کرد نفس مطلق را و گفت نفس علتیست و ذات نفس را بسه نوع
از انواع علل علتی است غایی علتی است صوری و علتی است فاعلی و نیست علت مادی و حجت
برین گفتار آنکه گفت چهار است و بطرازید تن را آنچه از برای اضافه کارهای نفس و گفت که
از برای آن خواهیم نفس خاصیت پس نفس است علت غایت اختلاف تن و تن و نفس تمام
بود و تمام صورتست پس نفس علت صوری بود و همچنین تن و نفس سبب غذا جویی و صاحب جستن
و طلب غذا کند و نفزاید و نه از جایی بجایی و دیگر آنکه آنچیز که او را نفس بود پس نفس است
فاعل که وی نفس رو غذا کند و حرکت از جایی بجایی و گفت که باید که بنگریم تا گوهر هر نفس چیست
و چیست خاصیت هر یک و کدامند قوتهاش که همه از تن جدا اند بدانکه تباه شوند یا بعضی
جدا باشند و بعضی نه که چون این بحث در نظر کرده باشیم صفت کردن ما نفس را درست تر
گردد و شرح این روشنتر پس از نفس ماهیت تفحص کرد و گفت از کجا باید که آغاز کنیم و با
جوییم از ماهیت هر نفس از قوتهاش یا از انفعالاتش یا از چیزهای محسوس مدرک در آن
پس گفت باید که تفحص از چیز محسوس مدرک کنیم نخست بعد از آن از قوت یابنده حسی و فعلش که
نامحسوس را آسانتر توان شناخت و روشنتر است از قوت یابنده و محسوس چون
محسوس را شناختیم که یافته است بحس یابنده را شناخته باشیم که ایشان از باب
مضاف اند و مضاف را شناختن یکیست پس تفحص کرد از غذا پیش از تفحص از قوت غذا
کننده و فزاینده که غذا ظاهرتر بود و روشنتر از نمو و فزایش و گفت باید که باز
جوییم که فزاینده و چرا غذا کند پس گفت غذا از شوق و دوام و بقا کند از آنکه نامی چون

باقی

۱۴۸

باقی نتواند بود بسبب وافی و سیلان عنصرش محتاج باشد بغذا تا هر چه از ان روان شد
عوض و بدل آن بازیابد و بدان آگهی داد ما را از علت این و گفت که گوهر نامی نتواند که
بشخص باقی بود مشتاق شد بدانکه بصورت باقی بود پس مشتاق گشت بنسل و توالد و نسل
نتواند بود الا بغذا پس برای این بغذا نیازمند شد پس علت غذا شوق بقاست با
بشخص یا بصورت اما اجسام باقی هم بشخص و هم بصورت اجسام آسمانیست اما اجسام
باقی بصورت نه بشخص اجسام زمینیست جدا از نبات و حیوان چون بیان کرد و آگهی داد
از علت غذا صفت غذا کرد و گفت فزاید و قوی گرداند جسم و نفس را و قوت غذا
کردن اول قوتهای نفس نامیه است پس چنان خواهیم که غذا را تفحص کنیم و جدا کرده ایم از
آنچه نه غذاست و گمان آید که غذاست پس گوییم غذا استحاله چیزیست با چیزی و چون
بدانست که درین سخن طعن توان کرد بدانکه میگویند که ما می بینیم که چیزی مستحیل شود با چیز
نی آنکه غذا آنچیز شود چون بیماری که مستحیل گردد با صحت و بیماری غذای صحت نیست و چون
هوا مستحیل گردد و آتش شود و هوا غذای آتش نیست گوییم غذا استحاله چیزیست
با چیزی که در مقدارش فزاید و آنچیز که مستحیل غذای آن شود از تن بیفزاید و ببالد
و چون بدانست که برین گفتار نیز ره تشنیع کرد بدانکه گویند زیت مستحیل شود و آتش گردد
و آتش فزایش گیرد با آنکه زیت غذای آتش نیست گفت از برای دفع این سخن که غذا آن غذا
کننده باز بدو رسد و در و بماند و نیست نشود و زیت با آتش باز بدو رسد و در جسم
آتش نماند پس غذا استحاله چیزیست با چیزی تا دوی شده باقی در و بماند و بدان
بیفزاید و ببالد و قومی از علما پیش گفته اند که چه حالتست اسطقس آتش را از میان
دیگر اسطقسات که همی بالد و همی فزاید گویا غذا کننده است جواب گفت آتش بیفزاید و
نبالد از آنکه آنچه ببالد و بیفزاید او را حدی و نهایتی بود که از آن حد فزاید و چون
بدان حد رسد بایستد و از آن نگذرد و فزودن آتش را حدی و نهایتی نباشد که از آن
نگذرد و چند آنکه مدد یابد همی فزاید پس آن فزایش نه فزایش بالیدنی نتواند بلکه فزایش
غذا و علف بود و چند آنکه همی هیزم فزایش گیرد نه حدی و نهایتی خاص پس چون آگهی داد
از غذا از جهت گفت هیچ دانی که چیز غذا کننده غذا از مانند خود سازد یا نه از مانند
خود که بعضی گذشتگان گفته اند که غذا را از مانند خود کند بدان حجت که غذا را کار آنست

که با تن غذا کننده درره دو دو را اجزا را او پراکنده شود و بغذا بیشش در تن پراکنده چیز
آنکه بوی ماننده بود و پس چیز غذا از مانند خود کند و قومی دیگر گفتند چیز غذا نه از مانند
خود کند هر دو گروه راست گویند از آنکه سفید از سفید منفعل نگردد و نه سرد از سرد
و نه گرم از گرم پس اگر غذا مانند تن غذا کننده باشد از و منفعل نگردد و کار غذا آنست
که مستحیل شود و پس غذا نه از مانند بود و پس چنین گفت دانای یونان که غذا دو گونه است
از آن بود که بفعل غذا باشد و بود که بقوت غذا باشد اما غذای بفعل بعد از استحالت
بود که مانند تن غذا کننده بود و اما غذا بقوت آنکه هنوز گردیده حال نباشد طعام
که ناپخته بود و هنوز نه غذاست و بتن غذا کننده نماند و همچنین دیگر خورشها که پرورش تن
باشد و نارسیده بتن هنوز و از حال نگردیده مانند تن نا شده و از غذا نکنند الا ذو
نفس از بن گفته شد که آتش غذا کننده نیست از آنکه ذو نفس نیست و همچنین دیگر چیزها که نفس
ندارند غذا نکنند بحقیقت پس چون خبر داد که چیست غذا و چگونه است گفت که قوت غذا
کننده است نگهدار تن برگزیده از و دو لازم او و دلیل برین جانور که اگر غذا نیابد
سست گردد و بهلاکت انجامد و قوت غذا کننده اگرچه نگهدار نیست لیکن تن را بآن زیست
نگاه دارد از آنکه قوام تن جانور به چیز بود بقوت غاذیه و بحرارت غریزی و
بغذا و ازین هر سه یکی جنباننده است و دیگر جنبیده و جنباننده هر دو و سیم جنبیده
بس اما جنباننده قوت غاذیه است مر حرارت غریزی را و حرارت از قوت بجنبد و
انگیخته شود کار کرد او حرارت چون بجنبید و انگیخته شود غذا را بگشاید و بگرداند و
شایسته کند تا مانند شود و موافق غذا کننده را و با او بپیوندد و پس قوت فاعل است
بس و حرارت منفعل از قوت و فاعل در غذا و غذا منفعل از حرارت و پس گفت
ما صفت غذا درین موضع بقدر حاجت گفتیم از آنکه صفت نفس خواستیم و سخن درین
بشرح و استقصا در کتاب کون و فساد و طبایع حیوان توان گفت و چون از غذا و چیست
او و از فایده و غایت او آگهی داد پس گفت پیدا شد از صفت کردن ما غذا را که نفس
نامیه را قوتیست زاینده آن جسم مانند آن جسم که حامل اوست و آن منفعت که از
غایت نفس نامیه گرفته شد پس وصف کرد ابتدا فعل نفس نامیه و غایتش و گفت نفس نامیه است
نگهدار آن تن که محل اوست و لازم او و زاینده چیز دیگر مانند او و مانند تنش و چون

از روی وازوی

از وصف

از وصف نفس نامیه بپرداخت بنفس حسی حیوانی اندر گفت و دلیل بر آن از قبل چون
جست و حواس را همه یک صفت وصف کرد و گفت که حاس آنست که مستحیل شود و مانند
صورت محسوس گردد و پس آگهی داد از استحالت و گفت حقیقی است و انفعال است گفت
هیچ دانی حاس از مانند منفعل شود یا نه از مانند یا از هر دو و مر گفتار سوالیست جوابش
و نوعی از آنکه چیز از مانند بفعل منفعل نگردد و نه از نامانند بفعل بلکه منفعل شود از مانند خود
بقوت نه بفعل چون سپید که منفعل شود از سیاه و سفید مانند سیاه نیست بفعل و مانند
اوست بقوت از آنکه سفید ممکن است و شاید بود که گردد و سیاه شود و همچنین گرم مانند
نیست بفعل سرد را مانند اوست بقوت از آنکه ممکنست و شاید بود که گردد و سرد شود
و چون آگهی داد که انفعال چگونه پذیرد و منفعل گفت چه افتاد و حواس را که خود را نمی یابند
نا بینایی بینایی را نبیند و نه ذوق را چشد و همچنین دیگر حواس که از خود آگه نشود و پس سخن را
برگشود و درین سوال و گفت حواس مانند محسوسات اند بقوت چون محسوس حاضر گردد و حاس
صورت وی را بپذیرد و پس مانند او شود بفعل چون شمع که نقش انگشتری را پذیرد و پس صورت
نقش شمع چون صورت نقش انگشتری شود و پس از برای این گفت که حاس مانند محسوس است
بقوت پس چون منفعل گردد و از محسوس مانند محسوس باشد بفعل یافتن محسوس را حاس بدان بود
که منفعل گردد و از محسوس اثر صورتش را قبول کند و بدین نوع حاس محسوس را بیابد و بازگشت
سخن و گفت قوت حسی نشاید ار شود و بحاسه خود مانند او شود و ما گفتیم چیز از مانند خود
منفعل نگردد و قوت حسی نخست منفعل شود از محسوس پس دریابد و ازین بود که هیچ حس خود و در
و خود را نیابد برای آنکه چیز از خود منفعل نشود و بلکه منفعل از غیر تواند شد چون سخن این سوال را
مطلق راند در اطلاق سخن باد و قوت کرد و گفت قوت بر دو گونه بود یکی بقبول چنانکه کودک را
گویند دبیر است بقوت برای آنکه تعلیم دبیری را تواند قبول کردن و دوم بارستگی و شایستگی
بود چون مرد دبیر که نبویسد چون خواهد که نبویسد آراسته و دست نهاده باشد دبیر
و چون مخص کرد قوت و انواعش را گفت ما چون حاس را مانند محسوس گوییم بقوت بمعنی
دوم چون کاتب حاذق که چون خواهد بنویسد و حاس مانند محسوس بود که هر آنگه که محسوس
حاضر شود حاس مانند او شود و این نوع از قوت بفعل رسد بی آنکه مستحیل گردد و دیگر کسی خواهد
که بفعل آمد نزا از قوت بمعنی دوم استحالت گویند مجاز از آنکه استحالت بحقیقت نباشد مگر بحرکت

۱۳۶

و زمان و استحالت حاس محسوس در حرکت و زمان باشد پس آگهی داد از انفعال و گفت انفعال دو
نوع بود یکی انفعال تباه کار و یکی انفعال تمام کار اما انفعال تباه کار چون انفعال سفیدی از سیاهی
که سفیدی چون از سیاهی منفعل گردد تباه شود و سیاه گردد و اما انفعال تمام کار چون انفعال
هوا از روشنی که روشنی هوا را روشن گرداند نه آنکه تباه گرداند بلکه تمام کند پس بحقیقت حس بیرون از
محسوس خود نیست منفعل شود و مرادم از انفعال تمام و کامل گردد نه آنکه تباه شود و پس چون وصف حواس
کرده بود وصف عام همه را آغاز کرد بصفت یک یک حس الا آنکه پیش از وصف یک یک حس
فرق کرد میان حواس و عقل و گفت حواس در کار محتاج باشند بحاضر شدن محسوس از برون نزد
ایشان و عقل در کار محتاج چیز بیرون از خود نبود از آنکه گوید او همه و درست پس آگهی داد که چرا
چنین است پس گفت برای آنست که فعل حواس در چیزهای جزوی بود و جزویات اجسام‌اند و شاید
بود که اجسام در حواس آیند از آنکه هیچ جسم در جسمی نیاید و این سخن را بیان کرده است در جای
دیگر که جسم در جسم نتواند شد پس از این علت بود که حواس بچیزهای بیرونی محتاج باشند و بدانکه
نزد ایشان حاضر گردند اما خرد را چون کار در چیزهای کلی بود و یافتن آنها و آن کلیات نه
اجسام بوند و قوام و ثبات ایشان در او بود محتاج نشد که آن چیزها از برون نزد وی حاضر
آیند تا دریابد ایشان را و صواب داشت قول افلاطون را که گفت نفس مکان صور است پس
از برای آن دریابد عقل و بشناسد چیز را اگر چه از او دور بود از آنکه صورت آن چیز در وست
پس چیزها در عقل اند بنوع صورتها و دلیل برین اصحاب مساحت کرد اشکال چیزها را بدانند
اگر چه آن چیزها که خداوند شکل‌اند نزد ایشان حاضر نباشند و برای آن توانند دانست
که اشکال مصورند و صور در نفس‌اند پس عقل صورت را داند نه آنکه حامل صورت حاضر بود
پس چون آگهی داد از فرق میان حواس و عقل آغاز کرد بصفت یک یک حس و دلیل بر ادراک محسوسات
ساخت پس محسوسات را جدا کرد و گفت از محسوسات بود که بذات محسوس بود و چون
رنگ از محسوسات باشد که بعرض محسوس بود چون جوهر که جوهر در تحت دیدن
آید بدانکه رنگین بود نه بدانکه جوهر باشد و محسوسات بذات دو قسم بخشیده شود یکی
آنکه خاص بحسی بود چون رنگ حس بینایی را و کوب حس شنوایی را و دوم آنکه خاص یک حس را
نبود بلکه همه حواس را چون حرکت و سکون و سیم آنکه بیشترین حواس را بود اگر چه همه را
نبود چون عدد و بزرگی و شکل پس گفت محسوس بعرض در حاس تاثیری نکند از آنکه جوهر در جسم

اثر نکند

اثری نکند بآنکه جوهر است مگر بکشش و اثر کند و محسوسات خاص هر حسی در همه حواس اثر
کنند و در حواس مگر آنکه محسوسی که آن از یک حس خاص توان یافت اثر در حاس بیشتر کند از محسوسها
همه حواس و بیشترین حواس و گفت حس را در یافتن چیزها خطا نیفتد بدانکه چیز باشند که
اعتدال بعد میان حس و محسوس که نه نزدیک مفرط بود و نه دور با فراط و دوم در جای خود
که یابد حس محسوس را سیم که قوت حس تمام بود و چون تمیز کرد میان چیزهای محسوس بذات
و چیزهای محسوس بعرض وصف کرد هر حاسه را جدا و آگهی داد از ماهیت آنچه از بینایی در گرفت
و دلیل بر ماهیت بینایی از رنگ جست که لون از بینایی آسان یاب تر است و نیز چون سیاه شد
که جهت لون پیدا است که جهت بینایی پس گفت رنگ تمام جسم صافی شفاف چون جسم هوا
و آب و بلور و آنچه بدان ماند که لون است آنکه اجسام را که صافی باشند و شفاف از قوت
بفعل می آرد و گفت ضوء همچنین کند در جسم الا آنکه لون بذات خود جسم صافی بقوت را بفعل
آرد و ضوء بذات نکند بلکه بعرض کند از آنکه ضوء رنگ را بر دارد و جسم صافی را بینایی هوا
پس جسم رنگین شود و بفعل پس بدین نوع ضوء بر مانند جسم رنگین شود و بقوت بآنکه لون را بردارد
نه بآنکه ملون در بود و پس ضوء علت و تمام کننده جسم رنگین بقوت را بآنکه رنگ را برگیرد نه آنکه
لون را ملون کند پس حامل بود و لون را لون چیزهای را که بقوت در تحت بینایی افتد بفعل در تحت
بینایی افکند و وصف جسم صافی کرد و گفت جسمهای صافی آنست که بینایی گذرا در یابد نه
از جهت ضوء و روشنی آن جسم صافی بلکه از جهت روشنی دیگری چنین است که بعضی چیزها
رنگین را لضوء خورشید دریابد و وصف ضوء کرد و گفت ضوء فعلیت که بدو تمام شود جسم
صافی پذیرا مر لون را بدانکه رنگین نشود و الا ضوء و گفت گذشتگان در ضوء سخنان مختلف
گفته‌اند بعضی از ایشان ضوء را جسم گفته‌اند و بعضی گفته‌اند جسم است اما آنها که گفته‌اند جسم است
بدین حجت گفته‌اند که هر جسم که در جنبش آید بزمانی تواند جنبید و ضوء حرکت نه در زمانی کند
که از برآمدن آفتاب افق یکدفعه جمله روشن شود و از چراغ خانه تاریک یکبار
روشن شود پس ضوء جسم نیست و نیز گفته‌اند هر جسم بسیط بود یا مرکب و بسیط و مرکب
از آن نکند و که اگر حرکت کند براستقامت کند چون آتش و هوا یا براستدار چون آسمان و ما
ندیدیم که ضوء حرکتی کرد مستقیم یا مستدیر از آنکه حرکتش بسوی بالا و زیر و راست و چپ
و پیش و پس یکبار بود بی زمانی پس ضوء جسم نیست و نیز گفته‌اند که اگر ضوء جسم بود می بایستی که

که چون در هوا گذر یافتی تا یک دفعه در همگی هوا گذشتی یا بر جزو جزو هوا همی گذشتی و اگر بیک دفعه
همه بر هوا گذر یافتی ازین واجب بودی که جسم در جسم شدی و این محال است و اگر گذر بر یک
جزو کنند پس بایستی که خانه تاریک از روشنی چراغ پاره پیش از پاره همی روشن گشتی و نه چنین است
پس ضو جسم نیست و نیز گفته اند که اگر ضو جسم بودی بایستی که چون بهوا آمیختی هوا کثیف شدی
و تیره که اگر ما صفحه را از جسم روشن بر صفحه دیگر نهیم از جسم روشن روشنی هر دو کم شود و
تیره شوند و حال هوا از ضو نه چنین است بلکه از آمیزش ضو با هوا روشنی و صفا و لطافت
زیاده گردد پس ضو جسم نیست و اما حجت آن قوم که ضو را جسم گفته اند باز گشتن شعاع خورشید است
که گفته اند اگر جسم بودی از جسم نه گذشتی و باز گشتی که هر آنچه جسم بود جسم او را از گذر در و
باز تواند داشت و نه او باز گردد و باز ماند از گذشتن در جسم و نیز گفته اند که ضو را اگر نه جسم بودی
هوا از ضو خورشید گرم نشدی که هوا گرم از آن گردد که با ضو بر هم ساید و اجسام بر هم
سایند نه جز جسم پس ضو جسم است و نیز گفته اند که اگر ضو نه جسم بودی پس چرا چون نور خورشید
از روزنی در خانه تاریک افتد جز برابر روزن نجنبیده در همه خانه پراکنده نشود و این صفت
حال اجسام است پس ضو جسم است و دانای یونان با آن گروه که ضو را نه جسم گفته اند موافق
شد و حجت برانگیخت بر آن و گفت اگر ضو جسم است بمیانجی هوا بما میرسد واجب شد که
جسمی در جسمی گذرد و این محال است و گفت ضو مخالف ظلمت چون مخالف دو ضد یا چون
مخالفت وجود و عدم با هم و بر هر یک ازین دو نوع مخالفت که هست میان ضو و ظلمت واجب است
ضو جسم نباشد برای آنکه هیچ وجود با هیچ عدم جسم نیست و اضداد همچنین بقوت یکسان
باشند در زیر یک جنس و ظلمت صورت ندارد از آنکه عدم است نیز جسم نیست و چون ظلمت نه
جسم بود و ضو ضد اوست پس ضو هم نه جسم است دیگر ضو و ظلمت هر دو در تحت یک جنس
نباشند پس اگر گویند گویایی که نه جوهر بخشیده شد بجسم و نه جسم جوهر جنس است هر دو را گوییم
جسم و نه جسم ضد نه اند از آنکه جسم و نه جسم مختلفند بقوت و دو ضد متساوی باشند بقوت
و جسم که عدد اگر ده شد از نه جسم نه برابر آن بود که دو نوع اند در تحت یک جنس چو هر را که ضد گویند
جسم و نه جسم را بمجاز گویند نه بحقیقت و نیز جسم و نه جسم نه دو ضدند بنوعی از انواع تضاد و اما
ضو و ظلمت ضدند چون ضدی وجود و عدم پس اگر ظلمت نه جسم است ضو نیز بیشک نه جسم است
پس چون روشن کرد و انا که صفت لون و صفت ضو و صفت چنانی کرد و گفت چنانکه گفت

کهوا آمد

که رنگ را

۱۵۱

که رنگ را در یابد بقبول اثر ضو مانند او شود بمیانجی هوا نه بحرکت و زمان و فی انفعال و بی
زمانی پس آغاز صفت شنوایی کرد و همچنانکه در صفت بینایی سخن گفت در صفت شنوایی همان
ترتیب نگهداشت از آنکه نخست وصف کوب کرد پس وصف شنوایی که کوب را آسان …
دید از شنوایی گفت کوب باید شنوایی بمیانجی هوا و دلیل برین آنکه اگر چیزی را بر چیزی زنند آن شنوایی
بری پس چیزی دیگر را بر وی کوبند شاید شنید برای آنکه تو هوا را در میان کوب و زنند از شنوایی
چندان نگهداشتی که آواز آن کوب را بر گیرد و بتو رساند و همچنین اگر چیزی را پوست بجای …
باز نهی بوی آن نشاید شنید پس هواست که آن کوب را بجای شنوایی بوی را بجای بویایی
رساند پس گفت آواز کوب بر دو نوع است یا بقوت یا بفعل اما قوت و کوب بقوت چون جسم
آوازه دهنده که هنوز بدان کوبی نیامده باشد و اما بفعل چون جسم آوازه دهنده که بر او
کوبند و کوب بفعل از باب مضافت که کوب میان کوبنده و کوفته بود که کوب آواز نیست و
آواز ضو و الا بحرکتی از زننده و از زده و گفت آواز از طنین نباشد مگر که چند چیز هم باشند یکی
سخت پس پهنا دوم میان فرو شده سوم ساده بود و نشان علت باز گشتن کوب بود از هوا اما پهنی
بود نشان تعقب بسیار کوفتن و اما فرو شدگی میان علت درنگ هوای کوب خورده و نو
و چرم سخت تا زود از و بیرون نیاید پس طنین باز گشتن هوا بود از پاره آن چرم کوب
خورده که کوب بر و آید بسوی پاره دیگر از آن چرم … و چون چیزی بر وی زنی که هوا
از میان زننده و زده بگریزد هم بر پاره دیگر از آن چرم آید چون گوی را که بر زمین زنی
و از زمین بر جهد و باز بر زمین آید و گفت دلیل بر آنکه باز گشت آواز از چرمهای املس
روی بود فروغ و تابش خورشید است که بر چرم ساده آید چون آینه افروخته و امثال
آنکه فروغ از وی باز گردد و بجسم دیگر تابد چون ما در جای میان تهی باشیم و آواز دهیم
آواز ما از آن موضع که بوی رسد باز گردد و بسوی ما و بشنویم و این حال چون در صحرای
گشوده باشیم نباشد و چون صفت کوفتن کرده بود صفت آواز را مناسب دید با شنوایی
از آنکه آواز محسوسات سمع است خاص الا آنکه نخست فرق باز نمود میان کوب و آواز
و گفت آواز را جانوری را بود که نفس دارد از آنکه هوا را بنفس فرو دمن گیرد و گذارد
و نفس مایه آواز است و بنفس توان گرفت هر جانور که نفس ندارد نفس نگیرد
و آواز ندهد اما کوب جسمها سخت بیجان را بود و جانوری را که نفس ندارد و چون …

از آن چرم هم

آواز در گرفت هم

و همچنین آواز کوب هوا نیست که بخشیده باشد و پراکنده در آلات آراسته قبول
آن را با کمالی که دلیل کند بر چیزی از چیزها و دانا از آن سبب کمال یاد کرد و صفت آواز
تا آواز را جدا کند از آنچه آواز نپندارند و نه آواز بود چون سعال و امثال اگرچه هم
نباشند و دلیل نکند بر چیز بر ونا پس چون صوت را صفت کرد و صفت شنوایی کرد
و گفت و مانند آواز را آت بقوت چون آواز حاضر شنود و چون آواز آمد مانند
آواز بود بفعل پس صفت حس بویایی کرد و گفت حس بویایی نه چون دیگر حواس است که
حس بویایی جز خوش و ناخوش از یکدیگر از یکدیگر جدا نتواند کرد و چیزهای بسیط دیگر را
که میان این دو مخالف باشند تمیز نکند چنانکه حس بینایی که سفیدی و سیاهی را و هر لون
دیگر را که میان این دو طرف باشند از هم جدا کند و همچنین حس چشیدن که شیرین و تلخ
و دیگر چاشنیها بسیط را دریابد و از یکدیگر جدا کند و حس بویایی همان شناسد که بوی
خوش بود یا مخالف ناخوش نتواند که بوی گل را از بوی سعد جدا کند یا بوی صبر را
از بوی مرگی که همین دانیم که بویهای خوش است یا بویهای ناخوش و فصول اصناف
مختلف بقوت بویایی نتوانیم شناخت و این از آنست که چون حاسه از ادراک محسوس
خود عاجز بود و دست از صفت اصناف هر یک فهم عاجز بود و ناتوان چون صفت
هر یک نتوانیم کرد و نام هر یک را نتوانیم بر و بس نام چیزها که چشیدن بر ایشان نهیم و گوییم
آن خوش بوست و آن ناخوش بو و از این بوی شیرینی آید و از آن بوی ترشی و گفت
همچنانکه صنفی از جانوران که مره گاه چشم ندارند و دیدنها را نیک نه بینند از سختی چشم ایشان چون
جانوران دریا و اصناف ملخ و مانند آن که جز سفیدی و سیاهی از هم جدا نتوانند کردن و تمیز
ایشان و از دیگر گونها عاجز آیند و همچنین مردم بحس بویایی بویهای مختلف را از یکدیگر جدا
کردن عاجز باشند و جز ناخوش و خوش را نتوانند یافت و گفت اگر زانست که بوییدن
ما بهوا اگر نفثت بگاری بویایی پس جانوران که بینی ندارند بویها چگونه دریابند جواب گفت
خود را اگر از گذرها که بدان توان بوییدن حیوانات که بینی ندارند و اندر و هیچ مانع
هوا را از رسیدن بدان مجاری پس بوی توانند یافت فی الحقیقه هوا را به بینی در کشند و اما دیگر
جانوران که راه گذر بینی دارند بالای آن گذرگاه حجابی بود که هوا را باز دارد و از رسیدن
بدان منافذ مگر که بر کشند و بجنبانند و همچنین نتوانند دیگر که چشم نگشایند و بعضی جانوران

که برگ

که برگ چشم ندارند چشمهاشان پیوسته گشاده بوده و چون صفت بوی کرده بوده و نموده
که چگونه بار رسد پس وصف حس بویایی کرد و گفت او مانند چیز بویا بود و بقوت تا بوی
دور بود و چون حاضر کرد و مانند وی شود و بفعل و حرکت و زمان از آنکه چون بویا حاضر شد
مانند وی شد حس بویایی بفعل آمد و چون از صفت حس بویایی بپرداخت بصفت حس ذوق
در گرفت و آگهی داد از موافقت او با دیگر حواس و از مخالفت و با ایشان و گفت حس ذوق
مخالف دیگر حواس است بدانکه حس ذوق چیزها را بی میانجی هوا دریابد از آنکه تا چیزها را
تا بر زبان ننهیم چاشنی آن نتوانیم شناخت و این حواس دیگر را که وصف کردیم نه چنین
باشد که این حواس تا هوا در میان نباشد محسوسات خود را نیابند چون حس بینایی و شنوایی
و بویایی اگر مردم چیز دیدنی بر حدقه نهند نه بینند و اگر چیز آواز دهنده بر پوست درون
گوش نهند آواز آن نتوانند شنید و اگر چیز بویا را بر ظاهر مجرای بینی نهند بوی آن نتوانند
شنید و دلیل بر آنکه چشنده در چاشنی شناختن محتاج آن نیست که هوا در میان بود آنکه
ذوق لمسیت لمس و ذوق و لمس و در چیزها محتاج توسط هوا نبود و در شناختن حال آنچیز که لمس کند
و طعم از رطوبات بود و رطوبت لمس و دنیست و لمسی حس ذوق رطوبت را لمس کند بس
حس چشیدن در شناختن طعم محتاج هوا نبود و گفت چشیدنیها یا بقوت تر باشند یا
بفعل اما آنچه بقوت تر بود چون نمک و بوره و شکر و آنچه بدان ماند که چون آب بوی رسد
تر شود و بفعل و آب گردد و اما آنچه بفعل تر بود چون شیر و شراب و زیت و مانند آن
ایشت مخالفت حس چشیدن با حواس دیگر و اما اتفاق وی با دیگر حواس آنکه حس چشیدن آنچه را
که طعم دارد شناسد و آنرا که طعم ندارد هم شناسد چون دیگر حواس و آنچیز که طعم ندارد دو
نوع بود یکی چون آهن و سنگ که طعم ندارند و حس ذوق را تباه نکنند و نوع دیگر چون سموم که
طعم ندارند ذوق را تباه کنند و چون چیز داده که ذوق طعم را بلمس شناسد پس صفت ذوق
کرد و گفت ذوق قوتیست حسی با نند طعم بقوت چون طعم را لمس کند مانند طعم شود بفعل
پس صفت لمس را آغاز کرد و او را وصف کرد به وصف غریب بدان مقامات ساینده
خواست یکی صفت آنکه گفت حاسه لمس نه یک حاسه است بلکه حواس بسیارند و صفت
دیگر آنکه گفت حاسه لمس نه گوشت راست بلکه چیز دیگر راست که گوشت را در باطن دارد
و بر گوشت پوشیده است و اما حجت بر آنکه حاسه لمس نه یکیست آنکه هر حاسه دو ضد را باهم

وآنچه میان دو ضد بود چون حاسهٔ بینایی که سفیدی و سیاهی را شناسد و دیگر رنگها که
میان این دو اند و همچنین حاسهٔ شنوایی آواز زیر و بم را شناسد و آنچه میان این دو
طرف افتد همچنین حاسهٔ بویایی بوی خوش و ناخوش را شناسد و بویی که در میان این دو
ضد بود اما حاسهٔ لمس اضداد بسیار را دریابد که از آنجمله گرم و سرد است و تر و خشک و
نرم و سخت و ساده و درشت و این دلیلست که حاسهٔ لمس نه یکیست پس گفت اگر گویایی
گوید این حال در دیگر حواس هم افتد نه در حاسهٔ لمس تنها که حاسهٔ بصر سپید و سیاه را
و بزرگ و خرد را و متحرک و ساکن را یابد و همچنین حاسهٔ سمع آواز بم و زیر و درشت و نرم و
قوی و بلند و ضعیف و پست را شناسد در جواب آن گوینده گوییم که این محسوسات بسیار
خواسته که بزرگ و خرد و متحرک و ساکن جز بحس بصر هم توان یافت و اما آنچه ما راهی گوییم که
خاص بیک حس توان یافت و حجت نمود بر آنکه حس لمس حواس بسیار اند و گفت محسوسات
خاص هر حاسه در تحت یک جنس افتد و بس که محسوسات حس بصر از لون در نگذرد و محسوسات
سمع از صوت و محسوسات شم از بوی محسوسات خاص هر یک یک جنس است اما محسوسات
لمس اجناس بسیار اند که بجانب لمس کیفیات فاعله را چون حرارت و برودت که یک
جنس اند شاید یافت و کیفیات منفعله را چون رطوبت و یبوست توان شناخت و جنسی
دیگر اند و همچنین سخت و نرم و درشت و ساده را و آن معانات دل را درین کتاب مطلق
نکرد و لیکن در کتاب حس و محسوس مطلق گفت این سخن را اما معانات دوم را بیان کرد
بدین صفت و گفت حس بسودن بگوشت نیست و لیکن بچیزی دیگر است که بر گوشت پیچیده
بود و اگر گوینده گوید که اگر حس لمس بگوشت بودی را از چیزی که باندام ما رسیدی
آگهی نبودی بی زمان گوییم آگهی حس لمس که بی زمان تواند بود واجب کند که حس لمس با گوشت
باشد و دلیل بر آنکه اگر کسی جامهٔ تنگ بر انگشت پیچد و انگشت در آب سرد و گرم نهد از آن
گرمی و سردی آگه شود بی زمان بجنس لمس و دلیل آن نیست که حس لمس گوشت است پس سوال
کرد و گفت چه بینی که حس لمس بتوسط هوا بود میان حاس و محسوس چون دیگر حواس بصر و
سمع و شم باز جواب گفت حاسهٔ لمس محسوس را بمیانجی هوا دریابد لیکن هوا پوشیده
بود و درین مثلی زد و گفت اگر کسی دست بآب فرو برد و برآرد و بدست سنگی را بردارد
ناچار در میان دست و سنگ آب بود و لکن پنهان از غایت لطافتش پس چون آب متوسط

بلکه اگر بیاید زمان

میتواند

میتواند بودن میان دست و آنچه بدست بگیرد بی آنکه بتوان دید از لطافت هوا سزاوارتر
که در وسط پوشیده ماند زیرا که هوا از آب بسی لطیف ترست پس حس لمس با دیگر حواس
انباز است در آنکه بتوسط هوا یابد و بچیزی دیگر هم انباز است بدانکه بقوت مانند بود
محسوس خود را تا محسوس از دور بود چون حاضر وی شد و بمانندش بفعل شود از آنکه
حاسهٔ لمس مانند گرم و سرد و تر و خشک و دیگر ملموسات است بقوت و هر یکی از ینها حاسه را
از قوت بفعل آورند چون حاضر شوند و چون مانند شود شان بفعل آگهی یابد از آن و باید که
دانسته بود که حکیم یونان بر آنست که هر حاسه محسوس خود را بمیانجی هوا یابد بصر و سمع
و شم و ذوق و لمس الا آنکه هوا در حق حاسهٔ بصر و سمع پوشیده ترست و گفت نه اجسام
که در هوا باشند یکدیگر را نتوانند بسود بی میانجی هوا و نشاید بی آنکه هوا در میان بود و
همچنین اجسام که در آب باشند یکی دیگر را نتوانند بسود بی آنکه آب در میان باشد
و گفت تو چنان باز بینی که هر حاسه از حواس محسوس خود را بیک گونه یابد یا بگونههای
بسیار مختلف که حس ذوق و حس لمس در گمان آید که محسوس خود را بی هوا یابند و گفت حس
جمله بمیانجی هوا یابند لکن در لمس و ذوق پوشیده ترست که در دیگر حواس چنانکه نمودیم
سبب پوشیدگی هوا در حس لمس و ذوق آنست که این دو حس از نزدیک یابند محسوس
خود را که آنچه طعم دارد تا بر زبان نهاده نشود و آنچه بسودنی بود تا باندام حاس نپیچند
یافته نشود و از آن آگهی نبود و پس از آنست که هوا درین دو حس پوشیده باشد و اگر
گویایی گوید اگر محسوسات را بتوسط هوا یابیم از ین واجب شود که ما نخست هوا را
یابیم و از و آگه شویم پس محسوس را و چنین آگهی بزمان تواند بود و پس حاس محسوس را
بی زمان نیابد جواب گوییم هوا اجابت محسوسات را سوی حواس و حامل و محمول هم یافته
شوند بی زمان از آنکه هوا محیطست بر چیزها پس حس محیط و محاط را بهم یابد و زمان مثالی
نهاد این را و گفت اگر مردی سپر دارد و زننده بر سپر تیر زند سپر دار را از زننده با
زدن بسپر هم آگه شود بی زمان که در میان هر دو افتد پس چون وصف کرد و انباز یکی
حس را وصفی دیگر کرد حواس را و گفت هر حاسه از حواس چون قبول کند محسوس را صورت
محسوس را قبول کند نه عنصرش را چون موم که نقش انگشتری را قبول کند نه انگشتری را پس جمله
حواس کار خود را آنگاه کنند که صورت محسوس را قبول کرده باشند چون بینایی که الوان را از لون آنکه شود

که صورت لون را قبول کرد و همچنین شنوایی که آواز آنگه شنود که صورت محسوس خود را
قبول کرد و همچنین دیگر حواس را کار آنگه تمام بود که صورت محسوس خود را قبول کند و گفت خبر
پذیرنده صورت محسوسات را او است حاسهٔ نخستین که در وست قوت حسی او روح خاص
و محل حامل قوتهای حسی اوست و گفت چه بود حواس را تا از افراط محسوسات خود تباهی
گیرد چون روشنی مفرط بینایی را تباه کند و آواز سخت شنوایی را باطل کند بوی حاد بویایی را
بزیان آورد و تلخی با فراط قوت ذوق را تباه کرداند و حرارت قوی حس لمس را ببرد پس
درین سوال سخن مطلق گفت که همه حواس را بنا بر اعتدال است هیچ معتدلی ز معتدل چون
خود تباه نگردد و لکن آن محسوسات که از اعتدال با فراط گرایند حاسه را از اعتدال
بگردانند و تباه کنند پس الفاظ گفت که چیزهایی که با فراط باشند قوت حس را باطل کنند و گفت
اعتدال بر دو نوع است یکی چنانچه چیزی میان دو طرف باشد چون آب فاتر که میان گرمی و سردی
بود و نه گرم و سرد بود دوم آنکه چیزی که دو طرف را قبول آنکه چون کمی رک که نه صالح
خوانندش و نه فاسد تا آنکه بیک طرف گراید پس یا صالح بود و یا فاسد و اعتدال حواس
ازین قسمت که میان دو طرف باشد بی میل بطرفی ازین روی محسوسی که با فراط رود
از اعتدال حواس را باطل کند و گفت چه بود دو است نبات را که حس لمس نیست چون
قوت غذا و نما دارد و از چیزهای بسودنی منفعل گردد چنانکه تر شود و خشک گردد پس
جواب گفت که نبات را اندام معتدل نیست که بدان صورت چیزها را قبول کند از آنکه
اعضای نبات همه سخت اند و درشت و زمینی و همچنین جانوران سفال پوست حس
لمس ندارند چون صدف و حلزون و کشف و هر جانور که پوست اندامش نرم تر و نازک تر
حس لمسش بیشتر و خوبتر و پرسید که خرجانور را چه گویی هیچ منفعل شود از چیزهای محسوس
یا نه جواب گفت خرجانور منفعل گردد و از چیزهای محسوس لمس و منفعل نگردد از چیزهای
که بحس بصر توان یافت یا دیگر حواس که انفعال خرجانور را از سرد و گرم و خشک و
تر بود و او را آگهی نبود که بران گرم و سرد را قبول کند و دلیل بران آنکه گرم را از سرد
تمیز نتواند کرد و تر را از خشک و گفت چیزهایی که جان ندارند منفعل شوند از چیزهای محسوس
لمس لکن انفعال تباهی نه انفعال تمامی و گفت لازم نیست که هر انچه منفعل گردد او را آگهی بود
آگهی حسی اگرچه هیچ حسی بی انفعال نبود پس اگر گوینده گوید که جانور و خرجانور چگونه منفعل شوند

محسوس

از چیزها

از چیزهای محسوس پس چه فرقست میان انفعال جانور و انفعال خرجانور جواب آنست که
جانور چون منفعل گردد از چیزهای محسوس صورتها را قبول کند نه مایهٔ او را که لون جسم را
قبول کند حس بینایی نه جسم لون را با هم و همچنین حس شنوایی و دیگر حواس که صورتها
را قبول کنند نه اجسام را اما خرجانور چون نبات و جماد صورت محسوس و جسمش را هر دو قبول
کند چون درخت و سنگ که چون آب بدیشان رسد منفعل شوند هم بجسم آب هم بصورت تری
که آب نه تنها تری بدرخت رسد بلکه تری بجرم آب پیوند و پس چیزهای محسوس در درخت و سنگ
چنین کار کنند نه آنکه شجر و حجر را از کار کردن در ایشان آگهی بود اگر رسد پرسنده که درخت
و سنگ چون آگهی ندارند از فعل چیزها در ایشان پس چرا درخت و سنگ از آب شوره و از آب
کوکرد تباهی پذیرد جواب گوییم که آب بد که درخت را تباه کند نه بدان کند که درخت و سنگ
و کل اجسام را تباه کند همچنانکه آب خوش غذا دهد درخت و سنگ و همه اجسام را و چیزها
همچنین آب بد درخت و دیگر اجسام را هلاک کند و تباه کرداند پس اگر گوینده گوید که آواز
جدا از جرم سنگ و درخت را تباه کند چون آواز رعد که درخت را بشکافد و سنگ را بشکند
نه آنکه جسم رعد بدی رسد چرا چنین است جواب گوییم که آواز تنها آن کار با سنگ و درخت
نه بدان کند که او آواز است بلکه بدان چیز کند که حامل آواز است یعنی هوا با آنکه رعد بحرکت
ابر هوا را تنگ دارد و بر هم کوبد و بشکند و بشکافد و خانهایی که روزنی ندارند زود
شکافته شوند از آنکه هوا در درون خانه از کوفتن بسیار جمع شود و افشرده گردد و در
خانه نگنجد و گذرگاه نیابد پس خانه را بشکافد تا بر شکافی بگذرد و پس گفت هوا و آب
و زمین از چیزهای محسوس منفعل شوند بیش از انفعال درخت و سنگ که هوا از سردی و
گرمی و بوی خوش و ناخوش و از لون و آواز و طعم و خشکی و تری منفعل شود و همچنین آب و زمین
الا آنکه انفعال هوا از انفعال آب و انفعال آب از انفعال زمین بیشتر پس چون پرداخت
از تحصیل چیزهای حس نفس حیوانی را صفت کرد و گفت نفس حسی حیوانی آنست که چیزها را در یابد
بقبول صورتهای آن نه بقبول اجسامشان یا نقش آنست که مانند آن صور شود الا آنکه در
حال غیبتشان مانند بود و ایشان را از قبول تا چون حاضر گردند مانند شان شود منفعل دانای یونانی
چون از بیان وصف نفس حسی پرداخت بصفت نفس گویا باز گشت و پیش از آنکه سخن نفس گویا گفت
دو قوت از قوتهای نفس حیوانی وصف کرد یکی حرکت و دیگر وهم و گفت این دو قوت [illegible]

اگر کوبد از تباه کاری آن انگه این تباه کند
کو آب با او تباه کننده که از درخت

الفقرة الثالثة م

قوتهای حس حیوانیا اند از برای آنکه بفعل ایشان نزدیکتر اند از دیگران که ایشان مادی اند
خاصه وهم و از برای آن وهم بعقل نزدیکتر است که کار وهم بجود در بود چون کار عقل و بچیزهای
بی ماده محتاج نکرده و چون حواس از این روی دانا وهم راه حرکت را بعقل منفعل گفت
و گفت این دو قوت میانجی اند میان عقل و حس و از آن صفت این دو قوت را [illegible] داشت که ما چون
قوتی را شناخته باشیم که بجدائی از ماده نزدیکتر بود دیا ور بتوانیم داشت خبر دیگر را که از هیچ
روی با ماده پیوند ندارد و نیز ما بسیار از چیزهای محسوس آدمی با چیزهای بی ماده بدانستیم ناگاه
که از حالی بحالی گردیدن نه بتدریج زمان بکار بود در گفتار و خبر گفتار و چون بعضی قدما را یافت
که وهم و حس را یکی پنداشته شدند خبر داد که یکی نه اند و همچنین حس و عقل و همچنین حس و فکر پس بازگشت بفرق
حس و عقل و گفت حس هر جانوری را بود و عقل هر جانوری را نبود و حس چیزها را بیرون از وی یابد
چون رنگها و بویها و طعمها و مانند آن و عقل چیزها را در خود بشناسد و کار حس در آن چیزها بود
چون چیزهای کلی و صور و مانند آن پس بازگشت بصفت حس و حزم و فکر و تمیز میان ایشان الا آنکه
همه را در یکنام بهم آورده و علم خوانده و گفت حس در شناختن محسوسات با شرایط خطا نکند
خطا کنند و فکر و حزم را بسا که خطا افتد که بسیار بود که در فکر چیزهای سود مند زیانکار
نماید و زشت خوب نماید و همچنین حزم پس بنوع دیگر فرق کرد میان حس و فکر و حزم و گفت
عقل در شناختن چیزها خطا نکند که عقل چون آهنگ چیز کند یا بشناسد آنرا شناختن در
یا نشناسد اما فکر افتد بسیار که در شناختن چیزها خطا کند و همچنین رای ستوده بسا که
خطا کند پس فرق کرد میان وهم و حس و گفت وهم کار خود تواند کرد به بیداری و خواب
و حس در خواب کارگر نباشد و همچنین حس در هر جانوری بود و وهم نه همه را بود که از جانوران
آنچه از عفونات متولد شوند چون انواع کرم و مگس و حس ناباشند و وهم نبود شان زیرا
از آنکه ماوائی ندارند که بازشناسند آنرا و از افعالی که بوهم تعلق دارد نشان
نیابند اگر گویند اطفال را وهم نیست بدین قیاس و در امثال این جانوران که گفته
شد داخل شوند گوییم اطفال را وهم هست بقوت نه بفعل و از قوت بفعل آید و اما جانوران را
نیست نه بقوت و نه بفعل و فرق دیگر آنکه حس را خطا نیفتد در محسوس ذاتی و بسا که کان
وهم را خطا بود که چیزها نه چنان بود که در گمان آید و نیز حس چیزها را که دور از تن صاحب
حس بود نیابد و وهم بسا که یابد و حس چیزها را نیابد مگر با آن شکل و هیات که بود و وهم

تواند

دگفت حس همه جانوری را بود و فکر و حزم نه
باشد پس فرق کرد میان فکر و عقل

تواند یافت چیزها را بشکلهای مختلف و هیات بسیار پس بازگشت بجدا کردن وهم از عقل و گفت
کار عقل در چیزها تمام است و آن شناختن درست بود و وهم باشد که خطا بود و وهم در جانوران
حفت جوی بود و عقل نبود الا مردم را پس فرق میان نهاد رای محمود و وهم باز نمود و گفت
وهم همه جانوران پوینده را بود و رای ستوده نباشد شان پس باز گرد مردمانرا
که وهم را قوتی پنداشتند مرکب از حس و رای محمود و گفت نه چنانست از آنکه اگر مرکب
بودی از حس و رای محمود کار کردندی در یک چیز در سفید و سیاه و یا چنین همی بینیم از آنکه
حس سفیدی یابد و رای محمود از کارهای آن بهتر را یابد و اگر حس و رای محمود مختلف ذات
و ادراک پس چگونه وهم که از ایشان مرکب بود دو چیز مختلف را یابد در یکجا و بسیار
یابیم که حس دروغ یابد و رای محمود راست در یک چیز در حال و وقت چون حس خورشید که
حس آنرا چند سپر یابد و رای محمود وی را بسی بزرگتر از جرم زمین یابد پس اگر وهم
مرکب بودی از این هر دو اعنی حس و رای محمود پس هم دروغ و راست در یک چیز و یک زمان
همی یابد و این محالست و چون از تمیز این قوتها بپرداخت بازگشت بذکر وهم و حس عامی
که محیط است بحواس پنج و فرق میان هر دو باز نمود و گفت وهم کار خود بی حواس کند و آنگه
حواس از کار آرمیده باشند و حس عامی بی حواس نتواند کار کرد و وهم در چیزهای غایب
کار کند و حس عامی نتواند الا که محسوس حاضر بود و نیز نتواند که کار کند با یک حس بلکه با
جمله حواس یا بیشترشان کارگر بود و حجت آورد برای آنکه مردم را حس عامی نیست جز
این حواس پنج با آنکه گفت که یک حس چون کار کردن نداند که کار کرد و نداند که این چیز جز
آن چیز دیگر است و همه حواس همچنین از اختلاف محسوسات خبر ندارند چون اختلاف رنگ
و آواز و طعم و بوی و لمس بلکه از اختلاف آن آگه حس دیگر است عام مر همه را و [illegible]
کرد وهم را و گفت وهم حرکت حس بفعل است که محسوس بفعل حس را بجنبانند و حس وهم را
بجنباند و از این سبب هم نتواند بود بی حس برای آنکه وهم مبادی اوایل آنچه خود را
از حواس گیرد و اگر گویند که وهم محتاج حس نیست از آنکه ما چیزها را در وهم توانیم
آورد که بحس آنرا نیافته باشیم چون مردم پرنده و جانوری از زر و گاو کوهی زاده
گوییم در چنین چیزها ما مفردات را بحس دریافته ایم پس ترکیب کنیم از آنکه هر
صورت مجرد را که در گمان آوریم جداگانه دریابیم و دلیل بر آنکه وهم چیزی نماند که حس

بهتر کرحس و رای محمود

۱۵۵

بوی داده بود انگه گروهی که نابینا زایند نتوانند که رنگها در گمان آرند و حال هم بجای حواس
ماند ازانکه حس دروغ یابد گمان نیز دروغ بود اگر حس راست یابد گمان نیز صواب و راست
بود و ما نمودیم که حس گاه راست و گاه دروغ یابد پس درست شد که وهم چیزیست از حس
منفعل اگر گوید گوینده که این صفت که وهم را کردی حرکتست از حس منفعل حس عامی لایق ترست که محیط
بجمله حواس بود انگه گوییم که حرکت از حواس منفعل که وهم این صفت سزاوار حس عامی نیست ازانکه
کار حس عامی از جهت جمله حواس یافتن ایشان بود چنانکه بدین نزدیک گفتیم که کار حس عامی یافتن
اختلاف محسوسات و حس عام خبر یابد همه بود و دور انکه هر یک ازین حواس محسوس خود را می یابند
باهم و وهم را که حس بود تا محسوس را توهم کند پس آگهی داد از علت وهم بیبی که چراست و
گفت وهم در بهایم بدل عقلست که ایشانرا چون قوت عقل نبود و همی مرادند تا میان چیزهای
مختلف و موافق همی یابند که وهم مثال خرد است و گویایی و برای این گفته شده است که
وهم سوقیت فرمانبر گویایی وهم بود که بهایم را برانگیزد که تا غذا را که سبب قوام تنشان بود وهم برآزند
ببینند چون مور و دیگر جنبنده ها در بهار ذخیرهٔ زمستان جویند و ببینند وهم در جانوران گویا برای
آنست که هنگامی که عقل بیکار بود در ایشان پس خواب یا بیماری که مردم بدان رنجور باشند وهم کارگر
بود که وهم در خواب و بیماری که خرد محجوب شود کاری کند که بکار عقل نزدیک باشد که وهم در خود مثال آن
صورت خود نگاشته بود که عقل از قوت و نور خویش بوی رساند پس هم گویاست در خردمندان
و کارش منطقی نفس گویا را ادب کار نتواند بود الا بمیانجی وهم پس چون پرداخت از تحقیق قوتهای نفس
آغاز کرد بتحقیق عقل و انکه چگونه یابد چیزها را الا انکه یابندگی عقل و حس المتحقق کرد و منیه از برای آن
چنین کرد تا ما را بیاموزد که نفس گویا یابنده و تمیز دهنده و گفت عقل و حس بدان متفق اند که حس مانند محسوس
بود بقوت تا محسوس غایب بود و چون حاضر شود منفعل گردد و همچنین عقل مانند معقول بود بقوت
تا اثر معقول درو نبود و چون اثر معقول درو آید منفعل شود و عقل تا رسیده باشد عاقل بود
بقوت و چون آهنگ کار کرد عاقل بود منفعل و همچنین حس تا ساکن بود و دور از محسوس
خویش مانند محسوس بود بقوت چون محسوس و برابر اینجا بنجا حاضر شدن مانند محسوس شود و منفعل
گفت چون عقل چیزها را درست یابد و یافتها از هم جدا کند جدا کردنی صواب دانستیم که گوهر
بسیط است و ازینجا و گذشته انکساغورس یاد کرده است این سخن را که نفس گوهریست
بسیط که در وی هیچ الانیسی نیست از ماده و چیزهای مادی رانیست که آنچه یابد صواب و درست

و اگر نفس

و اگر نفس را مایه بودی مایه وی را حجاب گشتی از شناختن درست و گفت اگر زانکه حس و عقل هر دو کار
کنند در چیزها پس میانشان اختلاف روشن است ازانکه عقل جای صورتهای عقلی است و دانای یونان
گفتار انکه گفت نفس گویا جای صورتهای عقلی است نه نفس حسی نه نفس نباتی صواب داشت
و نکوهش کرد افلاطون را بدانکه گفت نفس جای صورتهاست هر نفس که بود و نیز بپسندید
سخن او را که گفت نفس که منفعل باشد جای صورتهاست نه نفسی که بقوت بود اما دانای یونان
گفت که نفس گویا قرارگاه صور عقلی است صور درو نه منفعل باشند بلکه درو بقوت باشند
ازانکه نتواند که همه چیزها را یکبار بداند بلکه یکی را پس از دیگر شناسد و چون خواست
دانا که ما را بنماید که نفس داننده نمیرد و دلیل براق از اختلاف حس و عقل انگیخت و گفت
حس نه از جنس عقلست ازانکه قوت حس از محسوسها افراط که از اعتدال بگذرد تباه گردد
و نتواند بود که محسوس ضعیف را که از درجه اعتدال ناقص بود دریابد و عقل نه چنین است که
عقل معقول عظیم را یابد و آنچه ضعیف است ازو پوشیده نتواند شد بلکه بر یافتن
توانا تر بود و گفت قوتهای حسی از افراط محسوسات تباهی ازان گیرند که حواس محسوس
بحرکت و انفعال یابند الا انکه انفعال نخست از ایشان بود و چون انفعال مفرط شود
تباهی تولد کند و انفعال عقل از معقولات نه چنین بود که هر انکه که معقول عظیم تر بود
و گوهر شریف تر عقل را نور شناخت و بقا فزونتر کرد و پس عقل نه از جنس حس است و نه
فعل عقل چون فعل اجسام بود ازانکه فعل جسم از وی بیرون نشود و کار عقل ازان جسم که بوی تعلق
دارد بجایهای دور گذرد و پس ازین جهت است که عقل را معقول عظیم تباه نکند
بلکه دانستن و شناختنش فزون کرد و معقولات ضعیف از وی پوشیده نماند پس
عقل باقیست و تباه نشود و کهنه نگردد و چون صفت اجسام ندارد و گفت صواب گفت انکه گفت
نفس عاقله جای صور عقلی است مگر انکه جای صور عقلی است بقوت نه بفعل و گفت واجب نیست
که نفس عاقله آمیخته و آلوده بود بچیزی از هیولی اجسام که او گرمی و سردی را بپذیرد و نه جسم
آلت عقل است پس چنانک نفس گویا باقیست و تباه نشود و گفت از چیزها باشند بسیط
چون صور و باشند مرکب چون ماده و صورت پس چگونه دانی که نفس چیزهای مرکب را و چیزهای بسیط را
بجزو وی بداند و چیزهای مرکب را بجزو دیگر پس جواب گفت که نفس بسیط و مرکب را به یکجزو
بداند و آن جهت یکی بسیط را بنوعی داند و مرکب را بنوعی دیگر و انچنان باشد که آهنگ دانستن

۱۵۶

حواس

همه یک جزو بداند یا چیزهای بسیط را به

صور کند بسیط شود و بخود باز گردد و بشناسد آن صور را شناختن درست و چون خواهد که
مرکب را بداند از خود فرو تر آید تا بجسم و اول شناخت مرکب الجنس بر گیرد که گویا دانا بر چنان
گفتار آن خواهد که نفس گویا بجوهر عقلی را بی آلت یابد بلکه بذات خود آن را بشناسد و چیزهای
مرکب جسمانی را بمیانجی حس یابد که نفس حواس را چون آلت بکار دارد در شناختن جسمانی و این
آلت که حواس است اثر جسم را قبول کند بنفس خویش و بنفس رساند و دلیل بر این زاده که
الوان را نداند از انکه نفس آلت شناختن لون ندارد تا لون اجسام را قبول کند بنفس خویش
و گفت بدیده نه آن گروهی که گفتند عقل چیزهای معقول را بداند و بس همچنانکه حس چیزهای
محسوس را و بس این بد گفتاریست از انکه عقل چیزهای معقول و محسوس را هر دو را بداند
بنوعی نوعی چنانکه در پیش نموده شد که اگر نه چنین بودی چندین محال لازم آمدی اولا انکه اگر عقل
محسوس را ندانستی چون حس بصر قرص خورشید را چند سپری بدیدی عقل نتوانستی که رد کند یافتن
او را و خطای حس را نتوانستی نمود و چون بصر چوب راست را که در آب نهی کژ بیند عقل اگر آن را
ندانستی خطای وی نتوانستی نمود و نیز اگر عقل آنچه حس بصر در آینه بیند ندانستی که نتوانستی نمودن
که آنچه حس بصر در آینه دید در آینه نیست لیکن اثریست خیالی و اگر عقل محسوس را ندانستی
نتوانستی گفت من دیدم آن لون را و من شنیدم آن آواز را و منم آنکه دانم که هر جسم که
در کون و فساد افتد مرکب بود از اسطقسات چهارگانه و بنا برین بایستی که عقل هیچ کس را
شناختی و نیز اگر عقل محسوس را نشناختی ندانستی که دانایان پیشین می گفتندی که نفس گویا
صورتست هم صور عقلی و هم صور حسی و هم صور وهمی و هم صور فکری از انکه عقل بود که این همه
صور را بصلاح آرد و از خطا عقل باشد که آن صورت را که بخواب دیده شود و بنماید
که خیالست و حق نیست و فلان رای خطاست و فلان رای صواب باید که بر آن استند
پس عقل هم چیزهای عقلی را بداند و هم چیزهای حسی و هم وهمی و هم فکری را الا آنکه دانستن
حسیات را دانستنی بود جزوی و بآلت و عقلیات را بداند دانستنی کلی بخود بی میانجی حس و نباید که
شنونده این سخن پندارد و گمان برد بدانکه دانا گفت که نفس آلوده نیست بجسمی از اجسام
که او در جسم نیست لیکن مراد آن خواست که او آمیخته نیست با جسم چنانکه اجسام مرکب
باشند و نه حال در جسم چون صور هیولانی و مادی یعنی اشکال و هیات لیکن نفس در
جسم است چون جوهر در جوهر چون ملاح در کشتی و اگر در جسم بودی چون جوهرها را

آمیخته

آمیخته باهم و چون چیزها مرکب بر هم هیچ چیز را ندانستی از انکه عقل از مانند خود منفعل گردد
و چون منفعل نشود احساس بدان محسوس نیابد مثل از انکه حس علم بحرکت جنبانیدن محسوس مر
حاس را و حرکت و جنبانیدن معلوم مر عالم را و چیزی از چیز طبیعی چون خود بخود بجنبد و چون بجنبد
و منفعل نگردد نه حس بود و محسوس و نه علم بود و معلوم اگر گوید گوینده که آلات حس مرکبند و حس
مرکبست از اسطقسات و با این همه مرکبات را دریابد پس برای چه اگر نفس با اجسام مرکب بود
یا آمیخته چیزها را نتواند دانست و شناخت گوییم که بصر جز لون را نه بیند و سمع جز آواز
نشنود و نفس نه چنین است از انکه نفس همه چیزها را بسیط و مرکب را بداند و این نوع را
طریق ترکیب نیست با اجسام و نه از طریق آمیختن بتن و نیز نفس عاقله چون صورت مادی نیست
که اگر صورت مادی بودی جسم آلت آن بودی و بی نتوانستی کاری کردن بی آلت همچنانکه نفس حسی
حیوانی نتواند کرد کاری بی آلت حس و نفس نامیه که هیچ کار نتواند کرد بی تن خود که آن بی آلت
کاری نتواند کرد که صورتهای مادی اند و بی ماده کاری نتوانند کرد و گفتند اما نفس عاقله صورت
مادی نیست بلکه صورت عقلی محض است جدا از ماده و چون چنین بود کار تواند کرد بی تن آنگه
در اندیشه یافتن چیزها را و راز تن چون فکر در چیزهای بلند پایه کند محتاج نگردد و تن آلتی
که او را نزدیک گرداند بیافتن آن و دلیل بر انکه عقل دریافتن چیزهای بلند پایه محتاج تن
و آلت نبود آنکه هیچ آلت کارگزار قوای خود را از آن منع نکند و باز ندارد و کار تن بتعقیل
نه چنین است که تن بسیار بود که عقل را از تصور معقولات باز دارد و بسیار افتد که نفس
آرزومند شود و باشد و آهنگ بخود باز گشتن کند و تن او را از آن باز گشت بعالم خود که خیر فساد
و استحالت و اگر قوام نفس عاقله با تن بودی چون تباه شدی تن او نیز تباه شدی و نفس را
هیچ شوقی نبودی بعالم دیگر و بکاری جز تدبیر و ترتیب تن و همچنانکه نفس حسی که جز بعالم محسوسات
و هیات حسی بهیچ عالم دیگر مشتاق نبود و همچنین نفس روینده که جز بعالم خود شوق ندارد از انکه
قوام این نفوس بتن باطل شوند و نفس عاقله مشتاق عالمیست بعالم جز عالم محسوسات عالم کون و
فساد و این دلیل آن بود که قوام او نه با اجسام و کار او نه با آلات مرکب از اجسام تواند بود
پس راست گفت که نفس گویا نه صورتیست مادی که ثابت نبود الا بماده بلکه در تن است چون صورت
ماده و بخود پاینده و ثابت و از این گفت دانای یونان که نفس تمام هست لیکن تمامی که از تن
تباه نگردد و نفس را در این کتاب تمام مفارق گفت و در جز این کتاب نفس را صورت خواند

وجوهر قایم بخود و گفت که عقل آمیخته و منسوب نیست بماده و از آنچه گفتیم که هر دانشی فعلیت از دانا پس چگونه
بداند چیزهای معلوم را و گفت عقل خبر یابد هم از چیزهای معلوم پس چه معنی عقل خود را میداند یا نمیداند
اگر خود را نمیداند چگونه صفت کند و گوید جوهریست جدا از تن که چیزها را بداند اگر چه از تن غایب
باشند آن چیزها و اگر آنست که خود را میداند بجویی بدان خود را میداند که همگی عقل نیست بغیر او همگی
عقل است اگر بدان میداند که همگی عقل است دو چیز زشت ازین لازم شود یکی آنکه عقل بسیط نباشد
دوم آنکه همگی خود را نداند چون بعض او و انما است عقل و بعضی نه و اما اگر خود را بدان میداند که همگی
عقل است بسیط پس خود معقول نیز بود که عقل معقول را تواند دانست پس لازم بود که عقل عاقل و
معقول هم پس او و معقول یک چیز بود و ازین لازم شود که عقل مانند آن چیزها محسوس بود که همی داند
وسخن را در سوال اول مطلق رانده به آنکه گفت انفعال بر دو نوع بود چنانکه گفتیم چنانکه یکی تباه کننده
و دیگر تمام کننده اما انفعال تباه کننده چون انفعال غوره که انگور شود که غوره بود و ترا تباه کنند
و اما انفعال تمام کننده چون انفعال هوا بقبول روشنی از خورشید چه ذات هوا از آن تباه
نگردد بلکه تمام شود و همچنین عقل از چیزهای معقول منفعل گردد و بداند و تمام شود و از آنکه گفتیم که
تمام شود که آنچه بقوت داننده بود و چون بدانست بفعل داننده شد و این فعل آنگه افتد که عقل
در تن بود اما چون از خود رود و جدا از تن بفعل باشد و در دانستن چیزها حاجتمند حس نباشد و مسئله
دوم را مطلق رانده به آنکه گفت عقل ذات خود را بداند بآنکه معقول است و این از آنست که چون
خود را دانست همو بود عالم و عاقل و هم او معلوم معقول از آنکه خود را دانست و چون گوییم
که عقل چیز را چون بداند مانند آن چیز شود که بدانست لازم شود ما را که چون عقل محسوسات را داند
مانند محسوسات بود از آنکه چیزهای محسوس عاقل و معقول محض نباشد که عقل ایشان از عقلی که حس
حس معقولشان کند پس از جهت مانند عقل نباشد اما چیزهای عقلی محض باشد و میان عقل و آن چیزها
فرق نیست از آن چون بداند مانند آن شود و باز کردیم و گوییم که عقل چون چیزهای بی ماده را
داند مانند ایشان شود معقول بود و چون چیزهای با ماده را داند مانند ایشان نبود و پس
عاقل است و عقل و معقول هم نوعی نوعی بدینگونه که وصف کردیم و گفت هر جنسی از جنس چیزهای
ماده طبیعت و علت کننده و هر یکی از ینها یا بقوت بود یا بفعل همچنین چیزها در نفس یا بالقوة
در و باشند یا بفعل چون عقل که بسیار بود که بقوت بود و در نفس بسیار افتد که بفعل بود و
چون عقل در نفس بفعل بود و علت بود و عقل بالفعل علت تمام کننده مر عقل بقوت را و همچنانکه چیزها

او عقل است بدانکه همگی

و دانستن خود را هم داند

محسوس

محسوس گردد چیزهایی که اندر تاریکی اند چون ظلمت آن زایل شود و آفتاب بر آید و محسوس باشند بفعل و محسوس بفعل گردانیدن
از آنکه محسوس باشند بقوت همچنین عقل بفعل گرداند از عقل بقوت از آنکه عقل بفعل عقل بقوت را
عاقل بفعل کند و نیز عقل بقوت منفعل بود و عقل بفعل فاعل و گفت عقل بفعل چون ما از تن جدا شویم
همچنان عقل بفعل بود الا آنکه عقلی فعال بود که هرگز منفعل نگردد چنانکه در تن منفعل شود و پس صفت
کرد و گفت گفتاری چیست هم که نفس نمیرد الا آنکه گفت باید هیچ قوت نیست که نه تباه شود مگر قوت
عقل جدا اگر او نمیرد و تباه نشود پس گفت اگر عقل بفعل تمام است و کار بخود میکند پس چه بود پس
که دانستنیها فراموش کند و علمش چنان ثابت نبود که زایل نگردد و جواب گفت که عقل دانستنی چیزها
از وهم فرا گیرد از آنکه چیزها در وهم اثر کنند و عقل آن اثرها را فرا گیرد و جدا کند و آنچه درست باشد
لازم آن شود و آنرا که نادرست بود بگذارد و پس چون وهم را آفتی رسد بعضی از آن اثرها تیره
شود و پس عقل آنرا فراموش کند و فراموشی را سبب آفتیست چون عقل را با تن پیوند بود و چون
از تن جدا بود هیچ فراموش نکند از آنکه در دانش چیزها بوهم محتاج نباشد و گفت جزو جزو
نشونده را از آنست که عقل آنرا بشناسد شناختن درست چون صد و دانش چیزهای جدا از
ماده و مقدار متصل که مقدار متصل را اگر چه جزو بجزو توان کرد ولکن چون پیوسته بود گویند که جزو
ندارد و او این مقدار را که قابل پاره شدن نباشد یعنی نقطه و همچنانکه در خط است پاره نشوند
اما آن چیز که بخود بی جزو بود معقول بی ماده بود که آن قابل تجزیت نباشد نه بقوت و نه بفعل و نه
بوهم و صفت کرد که عقل چگونه بداند این معقولات را که یاد کردیم و گفت که عقل نه بعضی چیزهای
معقول را در زمانی بشناسد و بعضی را در زمانی دیگر بلکه همه را تمام با هم بشناسد که عقل جدا را جمله
یکبارگی بداند و همچنین خط را و عقل نقطه را بدان داند که وضعش کند و گوید که جزو ندارد و خط
آنکه پهنا ندارد و سطح آنکه سطری ندارد و همچنین بشناسد و گوید که سیاهی آنست که
سفیدی نبود و فراغ آنست که در وجسم نبود و عقل چنین چیزها را وصف بر داشتن کند
از محلش ان از آنکه حیثیتها در محل و ماده محمول باشند و اما آن چیزهایی که نه مادی و در محلی باشند
صفت آن بوضع کند و بداند چه بر آن باشد و چیز داد که عقل که راست یابد و که نه راست یابد
و گفت عقل چون وصف چیزهای بسیط بخود و قایم کند راست کند از آنکه چنین چیزها را عقل یا بداند
یا نداند و نتواند بود که او چیزی را بداند و چیز را نداند که در یک چیز دو وجه نیفتد در دانستن
و ندانستن اما چون عقل وصف چیزهای مرکب کند یعنی اجسام را بسیار افتد که راست بود و بسیار

بقوت و چون روشنی بر آید
محسوس باشند و

۱۵۸

خط

بود که نادرست افتد از آنکه اجسام نه بذات و نه بوجود معقول باشند بلکه بعرض معقول شند
از آنکه عقل صورت ویرا از هیولی بپرد و مجرد و معقول گرداند گویا برهنه و جدا نماید از آن محلها
و در قوت حس همچنین گفتیم که هر حس محسوس خاص خود را راست یابد و در آنچه نه خاص ویرا
بود بسیار افتد که راست یابد همچنین عقل در شناخت معقول بذات صادق بود و در
معقول بعرض بسیار افتد که نه بر صواب باشد و گفت میان عقل بالفعل و معقول بالفعل هیچ
فرق نیست از آنکه عاقل بالفعل معقول نیز هست و معقول بالفعل عاقل نیز باشد و چون پرداخت
اما از وصف قوتهای فکری آغاز صفت شوق کرد که شوق هم قوتیست از قوتهای
نفس گویا و گفت شوق یا از چیز حسی بود یا از چیز فکری بود و اما آنچه از چیز حسی بود و بدین
گونه است که صفت کنیم تا که چون حس محسوس را بشناسد بداند که محسوس است بود مشتاق
گردد و چون گوییم شوق حسی آن خواهیم که از جنس حس است چون حس لمس که گرم معتدل را
یافت خوش آید و شاید آن خوش آمد را نام شوق نهاده شد برای آنکه حس لمس بدان مشتاق بود
و از آن لذت یابد و اما آن شوق را که از چیز فکری بود نخست از قبل وهم بود که چون صورت چیز
در وهم تنها بود و آن صورت را وهم گویند و چون فکر در آن کار کند و بداند باز که این چیز متوهم
حقست و آن چیز متوهم باطل است و این عمل را باید کرد و این عمل را نباید کرد آنگاه این شوق را
فکری گویند و اما مثلی زد این را و گفت دیدبان چون آتش برافروزد بر دیدگاه و آتش افروختن
او نشان آمدن دشمن بود و چون یکی آن آتش بیند و تفکر در بیندیشد که سلاح باید پوشید و
از شهر بیرون شدن و باز داشتن دشمن از شهر یا از شهر بیرون نباید شد اگر بر آن بود
که از شهر بیرون باید شد چنین بایست را شوق فکری خوانند پس پیدا شد که شوق دو
نوع است یکی حسی دیگری فکری اما شوق بهایم حسی بود و اما شوق خردمند باندیشه باشد
پس چون پرداخت از قبض شوق باز گشت بحس عامی و تلخیص آن بنمود و گفت چگونه حس عامی
تمیز میان چیزهای محسوس مختلف یک قوت کند یا بقوتهای بسیار جواب گفت تمیز میان
سیاهی و سفیدی یک قوت کند و دلیل برین آن حواس که حس بصر تمیز میان سیاهی و سفیدی
و دیگر رنگها بقوت واحد کند و همچنین حس چشیدن تمیز کند میان تلخ و شیرین و دیگر طعمها
یک قوت و دیگر حواس جزوی تمیز کند میان محسوسات خویش اگرچه بسیار بود و
مختلف باشد یک قوت پس حس عامی سزاوارتر که تمیز کند میان چیزهای مختلف

یک قوت

یک قوت بشناختن که این چیز شیرینست و این چیز گرم است خاصه چون در دو چیز
مختلف باشند الا آنکه چون محسوسات را از چیزهای پراگنده یابد نه در یک زمان همه را یابد
و چون در یک جوهر باشند همه را در یک زمان بشناسد و چون استقصا کرد در حس عامی
باز گشت بتلخیص عقل و گفت چگونه بشناسد عقل صورت چیزها را با ماده یا آن صورت شناسد
یا چنان بشناسد که صورت دور کند از مواد و جواب گفت عقل صور چیزها را اعنی شکلها و طعمها و بوها
دور کرده و جدا از ماده و محل از آنکه عقل جداست از ماده پس اتفقش چیزها را هم عقلی بود
که عقل بشناختن صورت آرایش و حالها و چیزها گویا برود و لیکن روشنان از مایه و از محلشان
و از میان اعراض برگزیندشان از مواد پس گفت اگرچه عقل دور است و جدا از هر ماده
باید که دانسته بود که چگونه گشت بسته ماده و چیزها را جسید اند و یعنی و دانستن جدا
از هیولی پس آگهی دادن را ازین سخن وعده داد در کتابی که آن را علم ما بعد الطبیعه خوانند
که بیان این در آن کتاب کرده است و روشن نموده بحجتهای درست و بعضی از آن درین
کتاب یاد کرد و پس گفت که نفس گویا جمله چیزهاست بقوت یعنی درو صورت همه چیزها
و حجت برین آنکه چیزها یا عقلی اند یا حسی و نفس را قوتیست عقلی و قوتیست حسی پس باید که
درو هم صور عقلی باشد و هم صور حسی پس هم صور چیزهای عقلی را بداند هم صور چیزهای
حسی را الا آنکه آن صور در نفس نباکه بقوت باشند و لیکن بالفعل که پیش از شناختن
بقوت بود درو و بعد از شناختن بالفعل پس گفت چه بود دانست چیزها را که از آن چیزها
در حس نیاید در وهم و فکر نیز هم نیاید جواب گفت برای آنکه مبدأ آن حواس است
آنجا که حس نبود وهم نبود و فکر نیز هم نباید و دلیل بر آنکه مردم را چون حسی از حواس نبود
نتواند که در گمان آرد که هر آنکه کور زاید از مادر یا کر نتواند که رنگی را در گمان آرد یا آوازی را
و نه در آن اندیشه تواند کرد و گفت ما نشناسیم هیچ چیز را شناختنی درست نه حسی و نه عقلی
الا بعقل بنا برین که صور همه در وست و مثلی زد این سخن را و گفت که آلات صناعی
همه چنانند که هیچ صنعت نتوانند کرد الا بآلت آن پس آلت آلات همه آلات همچنین
عقلست صورت همه صور از آنکه او بشناسد صور را که در وی آید چنانکه گفتیم پس عقل
همه چیزها را بشناسد بدان صفت که گفتیم پس چون بیان کرده بود شوق را که جهت آغاز
صفت حرکت مکانی کرد که وهم باشد یا حس یا فکر یا قوتی دیگر از قوتهای نفس گفت چه علت

بشناسد بر آنکه الف علوم و بونها

۱۵۹

حرکت مکانی نفس نامیه نیست و نفس حسی نیست و نفس فکری نیست و حجت برین نموده پس گفت
حرکت مکانی یا بوهم بود یا بشوق و نفس نامیه را نه شوقست و نه وهم پس نفس نباتی علت حرکت
مکانی نیست اگر گوید گوینده رستنیها توانند حرکتی کنند مکانی الا آنست که او را آلتی نیست
که بدان حرکت کند گوییم این سخن باطلست که اگر نبات را قوتی بودی که بدان حرکت مکانی
کردی حرکت نکردی بودن آن قوت در او باطل بودی و معطل و در طبیعت هیچ چیز معطل
و باطل نبود و گفت نفس حسی هم نیست علت حرکت مکانی که اگر علت حرکت مکانی بودی
او را بایستی که هر جانور که حس داشتی حرکت مکانی کردی و گفت حیوان بود که حرکت مکانی نکند
چون بعضی جانوران دریا و گفت نفس گویا هم علت حرکت مکانی نبود و حجت برین آنکه عقل
دو نوع بود یکی نظری و یکی عملی و هیچ دو علت حرکت مکانی نباشند برای آنکه هر جنبنده
یا از برای رغبت جنبد یا از برای نفرت از برای آنکه یا مشتاق چیزی باشد و بجویدش بحرکت
تا آن بگیرد یا از چیزی رمد و بحرکت از آن بگریزد و این نه آیین عقل نظریست از آنکه عقل نظری را
با کارهای جزوی علقی نیست و غرض و تخصص بود از چیزها و کارهای کلی و چگونگی ترکیب این عالم و آن
جواهر عقلی که عقل نظری آن را خواهد و آنها را تفحص کند از عالم اجسام و مادیات نیست و عقل
عملی علت حرکت مکانی نیست از آنکه بسیار بود که عقل عملی مرد را در کنج آسایش و سکون فرماید
و شوق غالب همی شود بر عقل و مرد را بر حرکت و طلب انگیزد و بسیار افتد که عقل عملی حرکت
طلب و جمع مال فرماید و شوق راحت و درنگ و سکون خواهد و چون بیان حرکت مکانی
کرده بود که نه از جهت نفس حسی و نه از نفس گویا خبر داد از علت حرکت مکانی و گفت که
علت آن شوقست و عقل و عقل دو نوع است فاعل و منفعل اما عقل فاعل آنست که اندیشد
و اما عقل منفعل گمانست و وهم پس حرکت بهایم از وهم بود و حرکت مردم عاقل از عقل
اما حرکت بوهم چنان بود که موضعی را که کاه آرد و بدان رود و اما حرکت بعقل چون رفتن
از شهری بشهری بهر فایده و چون دانست دانا که این چیز را از جهت دو علت نتواند
بود برای آنکه چون یکی کار خود تواند کرد دوم کند دیگری باطل بود پس گفت علت حرکت
مکانی یک چیز است و آن شوقست از آنکه حرکت اگر وهم فرماید و اگر عقل میانجی شوق بود چه
وهم یا عقل بر چیزی انگیزد و شوق بر آن نبود سوی آن نجنبد از آنکه شوقها بود متضاد
چنانکه شوق از قبل وهم بود مردم را بدان سوی بکرود و بینی گراید پس خرد او را از عاقبت

نفس ناریه بود و نماز مه

آن ترسانند

۱۵۰

آن ترساند و باز دارد و بر سوا شدن و عقوبت کشیدن از آن کار که در کار آید بسیار
بود که قوت وهم غالب بود و آن کار کرده شود پس این دو شوق مختلف شد و گفت حرکت مکانی را
چهار علت باشد علت صوری و علت تمامی و علت فاعلی و علت آلی و اما علت صوری
نفس حرکتست و اما علت تمامی آنکه بدان شوق بود و اما علت فاعلی بر دو گونه باشد
یکی علت دور و دیگر نزدیک و اما فاعل دور عقل و وهم و اما فاعل نزدیک شوق و اما علت
آلی روح جنباننده و اما آن را روح جسمانی خوانند و گفت ما همی بینیم جانوران ناقص را
که از پوسیدن رطوبات خیزند که همی روند گویی ایشان را وهم بود و جواب گفت وهم باشد ایشان را
وهمی ناپیدا از ضعیفی و دلیل برین آنکه چون از جای بجنبند زود باز جای آیند و چون از صفت
جانوران ناقص فارغ شد بوصف جانور گویا باز گشت و گفت قضیهایی که مقدمهٔ قیاس
باشند هم مردم را بجنبانند باید دانست که کدام مقدمه بجنبانند مقدمهٔ صغری یا مقدمهٔ
کبری چنانکه گوید من در کارزار کوشش قوی کردم و هر که کوشش قوی کند در کارزار آن
از اهل آن باشد که او را نواخت کنند و بزرگ گردانند پس من اهل آنم که مرا بنوازند
و بزرگ کنند اکنون مقدمهٔ اول جنبانیده بر لشکر دار رفت یا مقدمهٔ دوم جواب گفت
هر دو مقدمه یکسان بجنبانند برای آنکه اگر داند که او در جنگ کوشش قوی کرده اند
که هر که کوشش قوی کند بجای آن بود که او را بنوازند و بزرگ کنند نرود سوی زعیم
لشکر اگر دوم را داند نداند که او کوشش سخت کرده هم نرود پس هر دو قضیه هم مردم را
بجنبانند یکسان پس گفت چه بود حالت چیزهای ذو نفس را که نه همه حرکت مکانی کنند که بعضی را
هم بینیم که البته حرکت مکانی نباشد چون رستنیها جواب گفت که ما گفتیم علت حرکت مکانی وهم است
و عقل و ممکن نیست که چیزی را عقل بود و وهم نبود و هیچ خداوند وهم نبود الا که خداوند
حس بود و رستنیها را حس نیست گوییم از آنکه چون حس نبود وهم نبود و چون وهم نبود از
جایی بجایی نرود پس اگر گوید چه بود نبات را که حس نیست گوییم از آنکه حس از اعتدال
اسطقسات خیزد و زمینی بر او غالبست و رستنیها را ازین جهت حس نباشد و در نبات
دلیل برین آنکه از اندام آدمی آنچه طبیعت زمینی دارد از جهت در و بیشتر بود چون
استخوان و مو و ناخن در و حس نباشد و گفت هر آنچه که در و حرکت مکانی باشد ناچار
او را حس بود و برین دو حجت آورده یکی آنکه طبیعت هیچ چیز باطل بکار نکند و هر آنچه از جایی

بجایی رود و برای جستن غذا رود که تن را بدان بر پای کند پس اگر جانور را حس حرکت مکانی

یا آنکه روان از کارهای گیرنده دور است همه را رونا بود و هم

درو بی فایده بودی و هرزه ماندی و اگر بر یکجای بپاییدی هلاک شدی زانکه غذای

وی از یکجا نتواند بود همیشه پس از نجهت حاجتمند حرکت شد از جای بجای تا بجوید غذای

موافق را که تن بدان بپایست و اگر حس نداشتی غذا نکردی زانکه چون بنیافتی غذا را بحس

آن از ناشناختی غذا نکردی چون غذا نکردی تباه شدی و حرکتش هرزه و باطل بودی و

حجت دوم آنکه اگر چیزهای رونده از جای بجای حس ندارند حرکت بر ایشان زیانکار شود

که از آن هلاک جای افتند و گفت حواس بعضی موافقند گون ما را و بعضی موافق افزار آراستن

گون ما را اما آنچه موافقند گون ما را حس لمس و ذوقست دلیل برین آنکه تنهای ما را چون

تلاقی شود گرم و سرد و تر و خشک فراهم آورند پس ما را قوتی بایست تا بدان گرم و سرد

و تر و خشک را از هم باز شناسیم و میانجی ذوق و لمس طعمها و خورشهای گرم و سرد و تر و

خشک را بدانیم و اما آن حواس که برای آرایش و زینت گون ما اند بینایست و شنوایی

و بویایی زانکه اگر ما را بینایی نبودی نتوانستیم نجوم را دانستن و دیگر دانشها که از بینایی

بود و اگر شنوایی نبودی ما را هیچ دانش آواز با نتوانستی بود و الحان و غنا و موسیقی و

اگر ما را بویایی نبودی علم عطر و ترکیب آمیختن آن کی دست دادی ما را و سمع و بصر با آنکه

از آب و آتش چیز کردی و از کوه و مغاک و در مهالک ما را زیان رسیدی و اگر سمع نبودی هم

موافقند در تحسین و آراستن گون ما را موافقند در گون که اگر ما را بینایی نبودی فهم او از

سودمند و زیانکار ممکن نگشتی ما را و گفت جسم نخستین که آسمانست خداوند حس است

از آنکه خداوند نفس گویاست و برین حجت بنموده ایم در جزاین کتاب و نفس گویا را

باهیچ جسم بی حس پیوند نباشد و بیان کرده و اما در چند جای که چون چیز فاضلتر در جایی بود

هر جا که چیز

چیز کمتر نیز بود و پس اگر آسمان از نفس است گویا ناچار نفس حس نیز بود الا آنکه آسمان از جمله

حواس نباشد نه لمس نه ذوق و نه شم و این از برای آنکه غذا نکند و حاجت ندارد

به بوییدن و برپسودن هوا اگر فتح جز این دو حس ندارد سمع و بصر و این دو حس شریفتر

از دیگر حواس شریفتر برای آن گفتیم که در اجسام شریف باشند این دو حس را بیان

کرده است در کتاب مابعد الطبیعه که اجرام سماوی عقل دارند

و برین حجتهای قوی که گفته است روشن بنمودیست تمام شد

مقاله سیم تمام آن کتاب نفس و سوم تبیکم و انا اندکلکم

تم



بسم الله الرحمن الرحیم

رساله ترجمه تفاحه معلم اول ارسطاطالیس

این ترجمه مقاله ایست از ارسطو حکیم معروف بتفاحه که بوقت وفات املا کرده است
چنین گویند که ارسطاطالیس را چون عمر بپایان رسید از شاگردان وی گروهی چند بر وی حاضر
بودند چون زاری تن و ناتوانی وی دیدند و نشانهای مرگ از وی پیدا یافتند از حیاتش
نومید گشتند مگر آنکه در روی میدیدند از سرور و نشاط و درستی عقل آنچه دلیل میکرد بر آنکه
او از خود حالی می یابد بر خلاف آنچه از وی دیگران میدیدند پس شاگردی که نام وی سیمیاس
بوی گفت ما را غم بر تو بیش از آنست که ترا بر خود از گذشتن تو غمناک تریم که تو در گذشتن
خود اگر از آنست که تو از خود چیزی می یابی بیرون از آنچه ما از تو می یابیم ما را نیز آگهی ده ارسطو
گفت اما آنچه از خرمی می یابید نه از آنست که مرا در حیات خود طمعی مانده است و لیکن از
استواری منست بحال خود پس از مرگ پس سیمیاس گفت اگر ترا این استواری است
سزد از تو که ما را نیز بنمایی سبب آنکه تا بنگریم چنانکه ترا وثیقت ما را نیز باشد ارسطو گفت اگرچه
ما را دشوارست سخن گفتن اما رنجی برگیریم برای شما لیکن سخن اول از قریطون بشنوم که
در وی می بینم که در سخن من می یازد قریطون گفت من اگرچه از تنگ خواهانم شنیدن
سخن ترا و سپید اگردن دانش از تو ای آموزاننده لیکن طبیبی که متعهدست مرا
فرموده است که او را بسخن گفتن میازار که سخن گفتن او را گرم کند چون گرمی بر وی
غالب گردد مداومت دراز شود و مداوی تر منفعت ندهد ارسطو گفت من
رای طبیب را بگذاشتم و از او و بیماری پس کردم که روان مرا چندان بکمدار
که در سخن خوش شما بگذارم و چون چگونه سخن بگویم که بهترین امید من از دارو پزشکی
سخن گفتنست اکنون بیارید و مرا آگاهی دهید که شما را بفضیلت فضل حکمت یا نه پاسخ
دادند که گرامی داشتن حکمت از ما نبوده است الا از آنکه فضیلت وی دانسته ایم
بر دیگر چیزها ارسطو گفت فضیلت آن در دنیاست یا در آخرت گفتند که فضیلت

حکمت را منکر نه ایم در دنیا و ناچار ما را بدان آورد که اثبات فضیلت و منفعت وی
در آخرت کنیم ارسطو گفت پس چون شما را مرگ ناخوش افتد و منزلها که از آن
فضیلت حکمت و منفعت بشما رسد ناخوش آید و منزلها که از آن زیان بشما رسد بخود
پسندیده آید هرچند که از شما سزد که در نگرید که این مرگ که نزد جماعه ناپسندیده آمدست
خود نیست الا از قالب جدا گشتن گفتند جز این بیش ندانیم گفت بدانچه یافته اید هیچ از
دانش خرسید یا نه و بدانچه از شما در گذشت از دانش هیچ اندوهگین شدید یا نه گفتند بلی
گفت بکدام یک از این که دانش اندوزید تن که مایه کری و کوری و سستی و ناسودمندیست
هنگام جدا ماندن روح یا بروح که جاوید مردم بدان شنوا و بینا و دانا و گویا بود
تا با اوست گفتند بلی که بزندگانی روح و بستگی او دانش یافته شود و بگرانی و درشتی تن باز ماند
ارسطو گفت پس چون پیدا شد که دانش ثمره روح است و از آن باز دارنده تنست
و بیافتن آن خرم شوید و بباز ماندن از آن غمگین گردید ناچار بود که جدا ماندن روح از تن
بر بودن روح با تن اختیار کنید و از تن جدا گشتن به آید روح را که با تن بودن پس
آخر نه بینید و آرزوهای تن و لذات وی از زنان و فرزندان و مال و خورش و پوشش
و افزونی یافتن و بیمار یابان کار نه بحکمت جستن و نه شما چون این لذات را بگذاشتید
برای نگاه داشت خرد و گرائیدن بدانش بگذاشتید گفتند آری گفت پس چون خشنود
شدید که لذات تن که تن از آن بنیرو شود و تباه کننده خردست ناچار تن که پذیرای
این لذاتست که خرد را زیانکار ترست زیانکارتر بود گفتند ناچار رای ما را معترف کرد
بدانچه از سخن درست گفت تا بدین سخن رسیدیم لیکن چه سازیم که تو ما نیز بر مرگ
دلیر کردی که تو بیچنین از حیات بپرهیزیم که تو می پرهیزی ارسطو گفت سزاوار چیز
که جوینده دانش از آن بمقصود رسد کوشش گوینده است و آنکه بگوید الا ارادت
الکوشش شنونده و آنکه نشنود الا ارادت اکنون من بکوشم در راست گفتن و
شما نیز بکوشید در راست شنیدن و پذیرفتن نه شما دانید که معنی حکمت دوست داشتن
دانش است و روان اصل مایه حکمتست و الا بر آن نام نگیرد گفتند آری گفت نه شما دانید
که سرور روان بحکمتست و دانش و حکمت بسبکی نفس و روان توان یافت و سبکی وی بدرستی
ولیت و درستی روان بکم طعم مکی گشتن بزینت گفتند آری گفت اگر سبکی روان بدرستی

و درستیش یکی اخلاط از تیت شدن درست تر و سبکتر گردد گفتند ما را گفت و
هیچ انکار نیست و با این همه این نشاط مرگ بر خود نمی یابیم که از تو می بینیم ارسطو گفت
چون فنیش فنینده را بیش و است منفعت و نگاه دارنده است از مضرت بکوشید
تا باشد که منش شما را بیفزاییم منفعت مرگ دوستداران حکمت را و مضرت زندگانی
ایشان را بینید که چون پای حکمت که روان وی از گناه و ویژه شده است خود را میرانیده است
پیش از مرگ چه اهل اول اجهار پا را که حیات دنیا را برای آن خواهد باز گذاشته است
و رنج بسیار و بار گران از جستن حکمت بر گرفت خواهان که از آن رنج جز به مرگ آسایش
نیابد پس چیست بیان آنکه ملذات زندگانی سود نیابد الا از زندگانی و چیست گزینم
آسایش وی الا به مرگ نیست از مرگ بل رستگار شد هر که نام حکمت جست با آنکه
سزاوار منفعتش بود و نادان گشت هر که پنداشت که با رلحت لذت تنعم راه تواند یافت
بحکمت هیچ تواند بود که شما را اقتنا بود که نام علم بر شما افتد با لذات این جهان از خوردن
و پوشش و دیگر چیزها گفتند ما را این طمع نیست چه پای و ندایم چون طمع بریم بحکمت و کار
آنجهان با هم با آنکه دیده ایم که چون فتی در طعام و شراب افزونی رود در دل خشنی پدید آید
از چیزی که ضد خرد بود و چون شهوتی یا خشمی یا حسدی خرد بکار ماندن هنگام گرد
جنبش دل بعمل نیاید پس من بود خود که بعمل رسد و نیست هیچ چیز که نگاه داشتن وی را
سود مندتر است و تباهی به و رسیده تر از خرد و طالب علم ارسطو گفت نباشد شاخ
الا از بخش نه پار و چیز الا از جمله اش اگر زانست که در دنیا از شهوات پرهیز کنند
و بدل بدنیا گرایند بدنیا دوست داشتن تجارت در دنیا پس هر که از لذات دنیا
پرهیز دو با زماندن از دنیا دوست دار و طلع گرفت و بیخ را فرو گذاشت و تمام رسید
آنست که او را با شاخ بیخ نیز بود دشیاس گفت من بودم از نعمت این جهان خورشتن
اکنون از آنچه از سخن تو یافتم بدانم که هم بدین نامم و چون این در بر من بکشود جویای
آن شوم که تمامتر کنم مدنی تو روم و سیرت تو گیرم ای آموزنده من سزا قریطون
گفت اکنون بمن نمود منش و دانش من که هیچکس نیست که نه مرگ او را زیان کارا است
الا فیلسوف را هر که بدان رسید و تمام گرد گو مرگ را نخواه و بجوی هر که از آن بازماند
گو از مرگ بگریز و بپرهیز هر چه سخت تر که بپای نماند مرگ را و از نعم آسایش ندید مگر بحکمت

زیتون

زیتون گفت سخن ارسطو هیچ راه نداد ما را تا با لذت برخوردار شویم تا باز مانده
شدن گرائیم و آنچه او بر مرگ از من دلیرتر است اگرچه من نیز سخت ترسان نیم از آنکه او
در حال کار خود و بصلاح آوردن آن از من کوشیده تر بوده است اگر من کار خود کرده
بودمی همچنانکه او کرده است و از خود آز و نیاز و خشم را براندمی همچنانکه او برانده است
در من همان دلیری پدید آمدی که در وی می یابیم دیگری گفت من پیش از تاختن مرگ
بتیر رسیده ام اکنون از پاسیدن چنان تیر ترسم زیتون گفت تو بر مرگ یافتن تواناتری که عمر دراز
تو جواب داد که سیر شدن من از حیات مرا بر آن نمیدارد که مرگ را بخود خوانم
پیش از آنکه مرگ بر آید زیتون گفت ما دیده ایم که دوستان خوشی کنند به دیدن آنکه
ایشان را زنده باشند اگر مرگ را دوست میداری چه چیز ترا از جستن وی باز میدارد
پیش از آنکه او ترا جوید جواب داد که مرگ دوست نیست ولی راست که تا بدان
نگذرند بدان چیز نرسند که میخواهند پس دوستش دارند زیتون گفت پس باید دانست
چیست با آنکه میدانی که گر انجا هی گشت بمرگ جواب داد که من همچو نگاه دارنده
نغزم اگر بیاید یا برنج بیاید و اگر بگذرد گشاید و بکرامت رسد زیتون گفت نیست
نهاد این مثل گفت آنا میتیم در تغر نفس فیلسوف و تغرش تنست و آنچه تن تغرست
آز و نیاز و خشم است آنچه تدبیر نفس است در کار این اطلاق و دور کردن این آز
از خود و کرامت آنست که نفس از باز گشتن بدان رسد از سر درد و رنج چون منافره
ایشان بدینجا رسید دیگری گفت شاد مان نام اگر نام فیلسوفی نه بدین فایده بودی
که از نام تا دانی بیرون بردار اهل خرد را که در جستن او کوشیدمی دیگری گفت اگر خود
از برای فرزانگی آن نام بودی بجستمی آن نام را زیتون گفت اگر برای هیچ چیز رغبت کردی
بدین نام برای آن جستمی تا از ترس و بیم مرگ ایمنی یافتمی قریطون گفت بزرگترین منفعتهای این علم
آنست که غمهای فراوان مرا یکی کرد فوامس گفت چون درین جهان یک غم ماند سودمند تر
چیزی که بدان غم خورد چیزی باقیست قندروس گفت سزاوارتر خصمی که کارزار جوی را
کارزار آن کند که نزدیکترین دشمنان ویست غمهای سینه اوست ایلطوس گفت چیست
دشمنان فیلسوف قندروس گفت تولدات سینه اوست نزدیکترین دشمنان او که حکمت
زیان دارد و چون سخن انطالیقه بدینجا رسید شماس روی با رسطو کرد و گفت بر فروز دلهای

مارا بفروزد چراغ خود پس از آنکه وحش فرو نشیند ای پدر مهربان ارسطو گفت پاینده ترین
علما و علم آنست که دانش نمیرد و خطا الا پس از آنکه نفس را فرهنگ داده بود و خوی خود را
ستوده کرده و راست گوی ترین گویندگان آنست که گفتار نیاید الا پس از اندیشه
و استوارترین کارکنان آنست که در کار نشود الا پس از اندوختن و سنجش و آهستگی و حزم
و بجزم کار او روان نیاز مند تر از فیلسوف نیست در آنچه پیش گیرد از این کار که رنج کار را بجهد
انگار کردن در اندوه نباید بود که هر آنکه خود را از لذات باز گیرد و بار طلب علم کشد برای
تا بپاداش آن رسد پس از مرگ و آنگه هنگام مرگ غمین شود که خود را بدان باز آورده و
نخندند بر کار او و افسوس آورند و نه جای خنده و افسوس بود آنگه دعوت بسازد و گوشکی
بنا سند و چون هنگام آن رسد که مقصود دعوت ساختن و بنای گوشک نهادن بخواهد یافت
اندوهمند و غمناک شود و من نشناسم کسی که این رنج کشد و در پاداش آن بشک بود پس
قریطون گفت ای آموزاننده شایسته بدین پایه عجب که گردانیده ای مغز و بر مفارقت
اگر مرگ ترا سودمندست ما را باری زیانکارست در آنچه با ما نده از مشکلات مسایل
که تو در آن پناه جای ما بودی و دیوخس گفت هیچ چیز سود به دیگر چیزی ندارد و زیان بدیگری الا
که بر میان ایشان مخالفتی بود و اگر سیرت ارسطاطالیس است در آنسو سودمندست و ما را
زیانکار از اختلاف ما و اوست قریطون گفت میان ما و او اختلافست و اتفاقی از آنرو
و هوا مستقیم و در ماندیم و رفتن او مختلفیم دیوخس گفت اندوه شما ازانست که او
بمنزل کرامت خواهد رسید و لیکن از باز ماندن شماست بمنزل خواری بلیناس گفت
هر دو راست گوید شما ستون و چراغ خانه بوده اید که در آن خانه چراغها و ستونها بود
ستون بزرگتر بیفتاد و بر دیگر ستونها آمد و چراغ روشنتر را بنشاندند و خانه را روشنائی
کم شد و تاریکی افزود و شما از افتادن ستون و مردن چراغ غمگینید بلکه از تاریکی خانه و گرانی
سقف پس شیماس گفت چیست تخت ترین چیزی که جوینده حکمت را بکار آید ارسطو
گفت چون روان جدا شد حکمت باشد تخت تر دانستی که ما را بکار آید دانش نفس است شیماس
گفت چون اند بجوییم ارسطو نیروی خرد اش شیماس گفت چیست نیروی خرد اش ارسطو گفت
آن نیرو که تو خود از من بدان پرسی شیماس گفت چون تواند بود که خرد چیز خود را از دیگری پرسد
ارسطو گفت چنانکه بیمار خود را از طبیب پرسد و چنانکه نابینا از انسانی که بینا باشند

و برامن

و برامن انگشته باشند رنگ خود پرسد شیماس گفت چون خود از خود کور بود که
اصل بینایی خود است ارسطو گفت چون حکمت در خود یعنی نفس نهان و پوشیده باشد
هم از خود کور بود و هم از دیگری شیماس گفت پس آموزنده الا از جهت حکمت نتواند آموختن
کرنده الا از چراغ نتواند که مرز دار ارسطو گفت نفس نیز برای حکمت نبود الا بدرستی که طبع
او را بوده و فتنش بیننده که در بیناید الا بچراغ چون همه هم آیند که در دو بلیناس گفت سخن
بپایان آمد و من باز از سر بگیرم مرا بیاگاهان که از چه بود که علم سزاوارتر چیز نیست که
آموزنده بخت آموز و ارسطو گفت از برای آنکه خوی اصل آموزگارست و آموزنده
بلیناس گفت از چه دانیم که دانش خوی نفس است ارسطو گفت از آنکه دانش چندان
با تن بود که نفس با ویست و چون نفس از وی جدا شد دانش از وی پوشیده گشت
بلیناس گفت باشد که از تن افتادی نه از روان ارسطو گفت اگر از تن بودی از تن
مرده همچنان دانش پذیر بودی که از تن زنده بلیناس گفت که ما همچنانکه از دانش برده
بیخبریم از نادانی وی بیخبریم هیچ تواند بود که نادانی وی نمیدانیم از آنست که نفس از
وی جدا گشت ارسطو گفت اگر نادانی نادیدنست در کارها پس نادیدن و نادانی
تن پیش از مرگ پیداتر است از نادانی وی پس از مرگ بلیناس گفت اگر نادانی
کوری دل تن است نادانی بیهوده کاری با وی هست ارسطو گفت چه جدائی هست
میان نادانی کوری و نادانی بیهوده کاری بلیناس گفت وجه یگانگیست میان ایشان
ارسطو گفت هر دو یکی اند از آنکه رنجه دارنده اهل خرد اند اما نادانی بیهوده کاری
چون ناخوبی و زشت کاری زشت گوییم اما نادانی کوری چون بوی ناخوش است
و گندی که از وی بر آید بلیناس گفت رستکاری هواجوی را چنان میدانم که با روان
در تن تنها دستند هیچ تواند بود که این رستکاری هم از روان خیزد نه از تن
ارسطو گفت اگر زشتیهای خوی اصل روان بودی با آنکه روان از کارهای گذرنده
دور است با همه روانی بودی و هیچ روانی رستکاری نبودی ما چون یافتیم روان
نکوکاران را از زشتیها دور بودند و از ناپاکی نشناختیم و دانستیم که پاکی روان
ایشان بر هوا غلبت کرده است چشم و آز یافته اند و این خویها را مقهور کرده اند
هوا را همسان خود گردانیده اند بلیناس گفت پس چه میان روان و هوا چندین

میانه است زچه افتاد که هوا بار روان از تن جدا شود ارسطو گفت روان فروزنده است
و هوا سوزنده چون باز اخلاط تن گرمی بر سر آید تن را بسوزد و فروغ روان را
از تن بدر کند همچنانکه آتش هیمه را بسوزد و فروغ روانرا از تن بدر کند همچنانکه
آتش روشنایی قبس را از اندرون چوب بیرون کند و هوا بدر کردن آتش است
روشنایی روانرا از تن بلیناس گفت هیچ شاید بود که روشنایی از گرمی بود
ارسطو گفت اگر گرمی روشنایی فزودی شب تابستان روشنتر از روز زمستان
بودی همچنانکه شب تابستانها از روز زمستانها گرمتر است چون کار مناظره باینجا رسید
بلیناس گفت روان مرا زنده کردی ای آموزنده شایسته پروانه این گفتار رونه جای
روان من بدان گراید که میان روان و میان هوا فرق کند و میان تن و هوا و میان
فروزش روان بر من روشن شد هر یکی هوا و تن و جدایی روان از هر دو بصفات
اکنون میخواهم که فرق میان سیرت هوا و سیرت روان نمایی همچنانکه فرقهای آن
نمودی ارسطو گفت بدی آنست که چون در تو رسد در تو تباهی آرد و نیکی آنست که چون بتو رسد
ترا بصلاح آرد که هرچه بدیست همه کار هواست و هرچه نیکیست همه کار نفس بلیناس
گفت من فرق میان خوبکاری روان و زشتکاری از فرق میان کوهر هوا و کوهر
نفس بهتر ندانم ارسطو گفت در خرد نیفزاید الا آنچه بخردیت را تباه کند پس
دوست دار هر آنچه خردت را بصلاح آرد و اگر بخردیت بکاهد که فضل کاسته بیخردی
کم از فضل او با تو در صلاح نیست بلیناس گفت جدا کردی میان هوا و روان پیدایی
و منش مرا نمودی خلاف کارهای ایشان مخالفت بنیاد شان پس از تو پرسیدم
ناکارهای هر دو روشن کنی تا بشناسم که جدا کند کار هر یک از آن دیگر و تو مرا آگاه کردی
که خوبکاری کار نفس است و بدکاری کار هوا و من پرسیده ام فرق میان کار
خوب و کار زشت نگفتی که آنچه در خرد نیفزاید کار نیکیست چه نادان از و بکاهد
هرچه خرد را بکاهد کار بد است چه در بیخردی فزاید و هر یک از خرد و جهل بکاهد الا از مخالف
خود و نیفزاید الا از همسان خود و لیکن من هنوز ناگزیرم از بیان آنکه چیست که خرد را
بیفزاید و چیست که بکاهدش ارسطو گفت هر آنچه منش ترا در کار درشتی فزاید
خردت را بیفزاید و هر آنچه کارها را بر تو بپوشاند خردت را بکاهد و راست گویی

وآنچه

وآنچه بدان ماند از درشتیهاست و شک آنچه بدان ماند از پوششها بلیناس گفت
روشنی راستی است و پوشش شک همچنین میدانم لیکن آن چیست که بدیشان ماند
ارسطو گفت راستکاری که عدلست براستگویی ماند و ناراستی که ستم است
بدروغ و شک چه عدل و صدق هر دو کار را برنهاد خود داشتن است و ستم و دروغ
هر دو کار را از نهاد خود بیفکندن بلیناس گفت ستم و داد کیست که کار کند داور و قاضی
باشد و من ترا از همه کارها میپرسم ارسطو گفت مردم همه قاضی اند از ایشان برخی
قاضی خاص اند و بعضی قاضی عام هر که منش او در کارها نغزد و زبان او دروغ گوید بدانچه
او را آزرد او بنزد ستمکار است و دروغ زن هر که منش او بچیزها رسد و زبان او
راست گوید بدانچه او راست خورسند بود در راستکار و داد گرست اکنون دو
اندازه که گفتم هیچ کار مردم بدر نشود و سخن رانده شد تا بجایی رسید که ارسطو
گفت که از داشتن حاضر احوال خود غایب را بلیناس گفت اگر من حاضر را دانم بسبب
حضور او از آن استنباط غایب بیارم کرد چه شود ارسطو گفت چیز را نشناخت
هر که او را از مخالف او جدا نتوانست کرد چه سخن داری تو ای حکیم درست که حق را
نشناخت هر که از باطلش جدا نتوانست کرد و صواب را نیافت هر که از خطاش باز
ندانست پس بنهایت دانا نشوی ترا راه ننمود شناخت حاضر بلیناس گفت
ای پیشوای حکمت از تو پرسم که همه بدیها که مردم اتفاق کرده اند در زشتی آن
از زنا و دزدی و مستی و خیانت و ناراستی و غدر و فریب و کینه و حسد و مانند آن و عجب
و بخود شادی بودن در یک معنی جمع توان آورد که هیچ برون نشود ارسطو گفت
ستمکاری بلیناس گفت هیچ نکوییها را نیز در یک معنی بهم آری ارسطو گفت باز
کشتن آدمیم و آن نیست الا داد و راستی و نواختن و از باطل پرهیزیدن نیست الا
بحق گرانیدن و اگر ترا زشتی بدیها روشن شد بر تو ناچار روشن شود که نکوی آن
بدی نیکو بیست بلیناس گفت میانه بدی و نیکویی هیچ میانه هست که اگر من بدی
بگذارم و به نیکویی نرسم بدان میانه بمانم همچنانکه اگر دروغ نگوید و بر خاموشی بماند
نه راست گوید و نه دروغ و آنکه از ستمکاری باز آید و نه بیداد کند و نه داد
ارسطو فرمود که خامش خاموشی نگزینند مگر بدانایی یا نادانی اگر بدانا یا بنادان

اگر بر دانایی خویش گشت راست گویست و اگر بر نادانی خویش گشت دروغ زنست
و اگر متوقف گشت یا بر راست توقف کرد یا بر کج اگر بر راست توقف کرد دادگرست
و عادل اگر بر کج توقف کرد ستمکار است و بیدادگر پس نوبت مکالمه قریطون رسید
قریطون گفت اگر من منکر شوم و باز آیم ازین که دانش را ثواب است و نادان را عقابی
چه فرمایی ارسطو گفت پس چه ترا بر مناظره من میدارد رغبت منفعت دانایی و گریز
از مضرت نادانی یا چیز دیگر قریطون را قبول افتاد دلیل ارسطو گفت پس اقرار دادی
بمنفعت دانش و زیان نادانی و ثواب از آن بیرون نیست که نفع است و عقاب از آنها
که زیانست قریطون گفت مقرم بمنفعت دانش در زندگانی نه بعد از مرگ ارسطو گفت
منفعت علم در زندگانی کدامست زیستن بکام یا افزایش دانش قریطون گفت چون
ظاهر است که دانش بلذات زندگانی زیانکار است ناچار باز آید که سود و منفعت او در
آخرت بود و ترا راست گوی دانستیم در آنچه گفتی که من در غایب حاضر چیزی نمی‌بینم جز دانایی
و نادانی و کیفر این هر دو و لیکن توانا بود که جز این دیگر چیزها یافتنی است و من نیافتم
ارسطو گفت هیچ جواب نتوانی داد پس از سوال و هرگز سوالی نباشد الا پس از آنکه آنچه
ازو پرسند در یابد خود شناس باشد قریطون گفت چنین است ارسطو گفت اگر تو یافتی
آنچه از آن پرسیدی جواب یافتی از علم و جهل و کیفر هر دو و اگر تو در خود نیافتی آنچه از آن
سوال تو اگر در بر من هیچ جواب لازم نشد پس شماس گفت آنچه به بیناس و قریطون دادی
همه بر من روشن شد مگر یک کلمه که قریطون ازو نپذیرفت و مرا هنوز درست نیست ارسطو
گفت کدامست گفت شنیدم که تو گفتی در غیب و حضور هیچ چیز نیست جز علم و ضدش
و کیفر هر دو و من آسمان را یافتم و زمین و کوه و دشت و جانور را و هرچه در خشکی و تری است
که من نتوانم که آن را علم خوانم و نه جهل و نه جزای هر دو بی برهان ارسطو گفت هیچ اقرار دادی
بسخن هرمس که من در کتاب طبایع خلق آورده‌ام و او آنست که هیچ طبع نیرو نگیرد الا
از پیوند مهمانی خیر و شر و ستی نیاید الا از مخالف خود شماس گفت چنین است تجربت
بدرستی سخن هرمس گواه است ارسطو گفت پس اقرار کردی که جز علم و جهل و کیفر هر دو دیگر
چیزی نیست چه از ینها که بر شمردی هیچ نیست که نه از دنیاست هیچ دانا که چه چیز حکما را
بر آن داشت که دنیا را فرو گذاشتند شماس گفت دانش ایشان مرا بر آنجا این چیزها

خرد را

خرد را از زیانکاریهاست ایشان را بر آن داشت ارسطو گفت پس تو بدانستی که هرچه در دنیاست
خرد را زیان دارد شماس گفت بر زمین درست است و بر آسمان درست نیست ارسطو
گفت آسمان نیست الا همچو زمین درین کار چه کمترین زیان آسمان مر دانایی آنست که بهره را از فرود
و گذشتن باز داشته است پس دشمن دانایی بود و دشمن دانایی دشمن خرد بود شماس گفت
اکنون مرا آگاهی ده از تفسیر یک کلمه که در ذکر افلاطون بزرگ یافته‌ام که هر نفع دهنده دفع
کننده است و نه هر دفع کننده نفع دهنده است باید که فیلسوف از آن چیزها که نفع دهنده
و دفع کننده است بسیار اندوزد و از آن چیزها که دفع کننده باشد نه نفع دهنده بسیار
خرسند بود ارسطو گفت افلاطون ترا خبر داده است که فیلسوف را بسامان مدار و الا
چیزی که بوی نفع میرساند و از وی دفع مضرت میکند و بدین چیز دانش میخواهد که بروح آن نفع
رساند و دفع تاریکی جهل کند و مود که از آن باید بسیار اندوزد و بدفع کننده نا سودمند
خورش و پوشش و مسکن خواست چند آنکه ناگزیر باشد و در آن اقتصار نمود و هر آنکه از
اندازه گذشتن درین چیزها زیانکاریست دانش را و میانه جستن دفع کننده و نفع نادهنده
که هیچ روح دانا از آن نخرد و از نیست که فیلسوف را باید که بتنگ خرسند باشد و از اسباب
حیات ساختن و جستن و تنگ مرض باشد بشرح آموختن و نفع کننده از دفع کننده بدان
پیدا شود که هرچه دفع کننده است اگر دار او را و طلب روا دارد و از دفع کردن بیرون رود
و زیانکار شود و یکبارگی نفعی که در دانش است چند آنکه بیشتر نفع او بیشتر منفی که اگر
در خورش باندک خرسند شوی دفع مضرت گرسنگی کند و همچنین آشامیدن و لباس
و اگر افزون شود از آنچه باید همه زیانکاری کند و دفع کردن از وی باطل شود و چون
سلاح گران که دارنده را بکشد و خسته کند و اما نفع دهنده و دفع کننده که او حکمت
بر خداوند گران نگردد و چون سلاح گران اگرچه بسیار بود و پس سخن به توخس رسید گفت
هیچ دانش دیگر هست جز از حکمت یا نه ارسطو گفت عامه خلق را هست بهره چند از دانش
و علم و راستی و سخاوت و وفا و دیگر حسنات صنایع که از حکمت چندان میانه دارند که صورت
جانور از نقش او بر قوم دیوار توخس گفت چرا این خصال را صنایع خواندی در عامه ارسطو
گفت از جهت نیکو دی عامه که عامه دانش را و اجزای آن بکار برد که در و منفعت آید علم ایشان
آن را بکشد که سزای نکال بود و راست گویی ایشان آنجا صدق بکار آرد که خود شنید

اگرچه سینه بود و بخشنده ایشان ناشایست بخشش کنند و وفای ایشان بوعده با خلف
کننده بود و شنوایی ایشان بیهوده شنو ولاجرم این حسنات در ایشان ضایع باشد
و حسنات اهل علم نماند الا آنچه اندک نقش بر دیوار بجا از زنده ماند چه دانش نیکبخت
و نادانی مرد نکبت و علم را که دهای یار زنده دارد و جهل نادان کردهای یار را میراند لیکن
نیکوکاران ایشان عزم نیکویی دارد و طریق خطا میکنند و بدکردار عزم و فعل هر دو خطا میکنند پس
اول را فرونیست اما دیوجنس هر که خوبی را دید و زشتی را بگذاشت و به نیکویی آمد موافقت
حکمت کرد و هر که عزم خوب کرد و خطا کرد یا عزم بدی کرد و بجا آورد از حکمت درگذشت
دیوجنس گفت کین کار یعنی حکمت مرا بجای که بخت برگر روشن شد ارسطو گفت
خردهای مردم از آن دور است که بچنین کارهای بزرگ تواند رسید مگر به آموختن
همچنانکه چشمهای ایشان دور است از دیدن بی روشنایی چراغ گفت پس حکما از که
آموختند آن را گفت پیوسته داعیان و رسل فرود آرند از آفاق بر زمین مردم را بدان کار
خوانند و از زمین نخست ترکسی که این دانش بدو رسید هرمس بود دیوجنس گفت
از کجا به هرمس رسید ارسطو گفت روان وی را بآسمان بردند و از ملأ اعلی بدو رسید
و ایشان او را الحکیم گرفتند و از وی بر زمین آمد و علما از وی گرفتند دیوجنس گفت
چون بدانم که علم را از آسمان گرفت گفت اگر این علم حق است رسیدن او از بالا
خواهد بود نه بینی که بالای همه چیز از شیشه چیز بود که بالای آب از زیرش صافی تر بود
و زبرین خانهای بلند از زمین نزه تر و خوشتر بود که خانهای شیب و بهترین جایها
مردم سر باشد و پاکترین درخت میوه بود و در همه چیز چنین است پس سزاوارتر
چیزی که از بالا رسد حکمت است و دلیل برین آنکه گوهر حکمت بخوبی از همه چیزها زیاده
بود و بلندتر آید از همه دیوجنس گفت ای پیشوای حکمت خردها را از خرد تو هیچ باز
نمیگراید با ما همان کن امروز که ما را از مخالفت یکدیگر نگاه دارد ارسطو گفت اگر بر سیرت
من خواهید بود بکتاب من اقتدا کنید دیوجنس گفت کتب تو بسیار است کدام اولیتر
تفصیل کن میان آن مختلف افتد گفت آنچه علم اول و حکمت ربوبیت است از کتب هرمس جویید
و آنچه مشکل شود از علم سیاست و تعلیم خلق از کتاب خلق طبایع من جویید و آنچه بر شما
مشکل میشود از خوب و زشت کارها از کتاب اخلاق طلبید و آنچه از جدل و سخن خلاف

افتد از کتب چهارگانه در منطق جویید کتاب اول قاطیغوریاس و دوم باریمنیاس
و سیوم انولوطیقا و چهارم کتاب برهان تا فرق میان حق و ناحق کنند و بران برهان توان
انگیخت بر کار پوشیده چون سخن ارسطاطالیس بدینجا رسید روانش بطاقت شد و
دستش بلرزید و سیب از دستش بیفتاد و حکما جمله برخاستند و بر روی ثنا گفتند
دست قریطون گرفت و بر روی خود نهاد و گفت روان را بسپردم به پذیرای
روان حکما و خاموش گشت و درگذشت تمام شد

کتاب تفاحه معلم اول ارسطاطالیس

بعون الله وحسن توفیقه تم

بالخیر و العافیه

تم





رسالة زجر النفس وهي ترجمة ينبوع الحيوة منسوب بحضرت ادریس ع

الحمد لله ولی کل نعمة ورحمة **فصل اول** از جمله سیزده فصل از سخنان هرمس الهرامسه هو
ادریس النبی علیه الصلوة والسلام بنام ینبوع الحیوة در معاتبت و نصیحت نفس ای نفس نگار
خود را وامانده مشو بدان چیزها که بسیار است در معانی عقلی بجا و دانی که چون نگاشتی و آراستی اندوختی
و بدان نیز گشتی همچنانکه بینی در آنکه زنده جنبش است مر نوع انسان را و جانور جنس است مر
نوع زنده را و همچنانکه یقین است ترا که راست نه کج بود و مجموع و کل بزرگتر از پاره باشد
و آب بطبع سرد و ترست و تشنگی را سود دارد و آتش گرم و خشک است سوزنده و دیگر
چیزها که تو آنرا دانسته و دیده ای در جهان خرد و حس آنچه از تو پوشیده است ای نفس
اندر آن بکار آر میان جستن عقلی درست یقین دور از غلط و بجوی آنرا که من بر تو روشن
کنم از آنکه رهنمون شود ترا الظاهر آنچه حاضرست بر باطن آنچه از تو غایبست همچنانکه رهنمائی کند
نگارنده از پیکر نگاشته بر دیوار سوی هستی نگارنده و همچنانکه رهنمائی جوید از آنچه عیان بود و لرزه
از جنبش دست و هر سوی آن معنی که در اندیشه وی پیدا شد پس بکار دار تصور و تمثیل در همه تشبیهای
عقلی و حسی بدانکه چیز ذاتی درست اصلی و تمام روشن است فایده بخش نکتهای لطیف و ثمرات
شریف زندگی جاوید و دیگر چیزها را که آن چیز و تابند نه اجزاء او و کلی است مر آنها را همه
پس آنرا در حساب گیر و بیدار شو و بپرهیز از غفلت و سهو برآمدن بکار آر پاک شدن و پرهیز
از شوخی طبیعت یاری جوی برین کار فیروزی نمودی رغبت بخشنده معدن نیکی پیدا کننده
آن و اصل خرد و پدید آرنده آن و فایده دهنده زندگی و حکمت و جود تمام و مهربانی تا از نیکان
شوی بوی ای نفس و نیک بخت گردی ای نفس بدانکه هستی آرنده چیزها و پدید کننده آنها از
آن حق جل جلاله و تقدست اسماؤه ترا ابداع کرد و خدا و نه تصور و تمثیل کردت اما تصور
نگاشتن و نگاشته شدن نیست بر حقیقت آنچه هست آورد و هست کننده آن اما تمثیل چنانچه
مثال جستن تو مر آنرا که از تو پوشیده باشد از عالم عقل بدانکه پیدا بود بر تو و هستی جنبش در
عالم حس مثلا مثل و معنی معنی همچنانکه دلیل کرد صورت نشاننده را در شمع بر معنی حقیقت

آن صورت

۱۶۸

آن صورت در نشاننده آن همچنانکه دلیل کرد وجود صورت در نشاننده آن بر معنی حقیقت
آن در ذات نگارنده و ایجاد کننده آن همچنانکه اثر کند آب در ریگ کل معانی جنبش تموج
خود و پس از بسیار ازین بس کن ای نفس ببرستی آنچه من آوردم و ایراد کردم و بدانکه هر آنچه
حاضرست همی بینی آنرا در عالم کون از تمثالها و پیکرها متمثل و متخیل از معنیهاست که در
عالم عقلست پاینده که زوال نپذیرند و فنا نپذیرند و جاویدانست که خود را همی نگارد
در ما پس هم خود بدان معانی و صورتهای خود همی نگرد و از آن لذت می یابد و از خود در شگفت
میماند و لذت عقل آنست که هم از خود بخود در یابد نه بچیزی بیرون از وی نه بعرضی که بیفتاد
بلکه بخود خود را یابد و اینست لذت درست پاینده و وای بر انجام ای نفس اندوخته کن برای خود
شناختن ذات هستی چیزها و مباش در بند شناخت کمیت و کیفیت چیزها برای آنکه هر دو مقصود
اول بسیطند و از میان ایشان و نفس هیچ واسطه نیست و هر دو مقصود دوم مرکب اند و زمانی
و مکانی و بدانکه دانستن مرکب با تو نماند چون از حس جدا شوی هیچ دانش بسیط از تو جدا نشود
برو دانسته تو نماند با تو چون از حس جدا شوی پس دانش بسیط بگیر و دانش مرکب را بگذار ای نفس
این جرم زمین است گرانترین همه چیزها از آنکه زیر همه چیزها نشستست چون دُرد و چیزها بر سر
آمد نه از وی از زمین است که این جرم در غایت کثافت و ثقل و در هم شده و با هم چگونگی (?)
و تیرگی و مردگی پس از وی جرم آبست از جرم زمین لطیف تر و صافی تر و فروزانتر و بیجانیات
از و کمتر پس از جرم آب هواست و او از آب لطیفتر است پس از هوا جرم آتش و او لطیفتر
هر چهار عنصرست و شریفتر و فروزانتر از همه پس از وی جرم سپهر که اوست سقایه زنده
هر چه فرود اوست و مخصوص بفضیلت بر دیگر اجرام لطیفش او روشنیش را و نیکو نهادی و ترتیب
و نزدیکی وی بجانب [illegible] یکی از چیزهای شریف زنده فرومند و شکل سپهر برترین و بهترین
اشکال است و تمامترین و درست ترین و آن شکل گرد اوست و هر چه فرود اوست هم شکل
وی شکل است تا آنکه برسد بکره زمین و پس از جرم سپهر که انتهاء اجرام است گوهر
نفس است که دهنده است بر دوام مر فلک را جنبش و نظام و انوار صافی شریف اوست
لطیفتر از هر آنچه او بدان محیطست و نیست جسم و نفس نه جسم است و هر چه فرود نفس است
او را حیات نیست الا بنفس و نفس خداوند اندیشه است و خولت و تمیز و هر چه نفس با آنچه
معنیهای خود را در و بنماید باندازه قوت پذیرائی او تا زنده شود و هر آنچه نفس با وی نیکو بود

او را نکو نیست و نفس را نکو دارد و جستن و تمیز نیست و هر چه بی اینها بود او مرده است
پیکان و پس از کوهر نفس آنچه محیط بنفس است خرد است و بهرستی او است از همه بیشها
شریفتر و لطیفتر و بمرتبه زبرتر و او است نخسترین مرتبه زیر افق هویت و از ایت
تبارک و تعالی رستاننده است از وی بی واسطه و رساننده بدانچه فرود او است
در رتبت شرف و نور و حیات را و او است ترجمان بزرگ حاجب نزدیکتر بیندیش ای
نفس این ترتیب را و یقین شو بدانکه نیست بقاء موجودات **فصل دوم** ای نفس
منکوه دنیا را و مکوی که دنیا سرای فریب و غرور و مکار است که این حال صدق نیست
الا نیز دکم خردان و نزد نادانان و فراموشکاران که اگر دنیا سرای فریب بودی بهرستی
مردم از آغاز آمدن بدو تا بانجام بیرون شدنش از وی ندیدی مگر آسایش و لذت و
خرمی و بس گاه از وی این حال را برابر بودی بخلاف این احوال افتادی چنین نیست از آنکه ما
همی بینیم که مردم درین حیات دنیا بر آید و پرورده شود و بحالهای مختلف نامنتظم روزی
اند و یکی بود و روزی شادمان و روزی برلعت و روزی بدرد پس آنگه گرانچه بود
هر آنچه در طبع و کوهر او است و نیکوکار و نکوخواهست بجای تو نه فریبنده چه فریبنده آنست
که در طبع وی هم نیک بود و هم بد و نیک نماید و بد پنهان کند تا هنگام فرصت کشتن آن
بود از تو و نمی بینم کسی را که ازین دنیا فرصت راحتی یافت که نه بر پی آن غصه رنجی
کشید و این از دنیا نه از شرایط فریب و غرور او نیست لیکن مردم خود کاستیم
او فریبنده و غرور ده و خود است و هلاک کننده نه دنیا که دنیا هر آنچه طبع و خوی او است
از تلخ و شور و خوش و ناخوش همه بنمود پس مردم سست خرد نا زا او را جاودانی
انگاشت و نعمت و راحت او را پیوسته پنداشت و ناخوشی او را فراموش داشت و از
دل فرو گذاشت پس گفت دنیا مرا فریب داد و دنیا او را نفریفت بلکه او خود را فریفت
و هلاک کرد ای نفس مباد خوی تو درین حیات چون خوی کودک بنجرد که اگر شیرخوارش
و با وی نرمی نمایند بخندد و خشنود گردد و اگر با وی درشتی و سختی کنند بگرید و در خشم شود
که او همواره در خشنودی و خشمناکی میان خنده و گریه باشد و این نه خوی عقل کیاست
بلکه شرک و نا ستوده است ای نفس بدانکه این دنیا برین معانی مختلف که آن نیک و بد و
خوش و ناخوش و نرمی و درشتی است بنا و نهشته پیدا کردن نفس را و بر انگیختن وی را و شناسائی

چندست

١٦٩

چندست که بران کار کند تا بدان عقل و نور بخشش را و دانش تمام را ذخیره کند که آن حکمت است
و رسیدن و شناختن حقیقت چیزها و برای آن آمدن نفس درین جهان تا بداند و آزمایش کند و هر که
بمحل فرود آمد تا دانش اندوزد و آزمایش کند پس دانش و آزمایش را بگذارد و بلذات نعیم
آن مشغول گرد و مطلوب و مقصود را گم کرد و امید خود را فراموش کرد و من روشن نمودم
ای نفس و شرح کردم در رتبت نکوهنده کان دنیا چون از وی در خشم شوند و ستایندگان وی
چون از وی خشنود باشند و نیستند ایشان بحقیقت نکوهنده و نه ستاینده بلکه گم و سرگشته اند
و مطلوب و مقصود خود را فراموش و گم کرده و آلت کار کرد را باطل گذاشته حیرت زده و دل
اند و خته و نه عدلی ساخته **ای نفس** این دنیا سرای آموختنست و آزمودن و جستن اندیشه را پس
بیندیش به صور و هیئات و معانی محسوس زیرا که اشخاص آن همه زوال پذیرند و بدانکه آنها
همه مثالات و نمودارهاست بر صورتهای پوشیده و اشکال حقیقی جاودانی بر مشتهای منقطع را
و درجمله ای نفس نیست در خرد جهان نوعی الا که مثال و شکل آن پیداست در روش لطیف و بحجت آن
هر آنچه هست در عالم کون و اعیان اند و مثالات لذات زوال پذیر و دروغ نمایی دلیل اند
و رهنمای سوی لذات درست دایم و صورت منحل و روان و هالک شوی همی دلیل است سوی
صور باقی ثابت و اختلاف هر آنچه در جهان حس است و زوال آن دلیل است بر اتفاق نجم
در جهان عقلست و بقای آن پس تا درین جهان حس و عالم کونی از علم و تصور و تمثیل و بحث آن
غافل مشو و مشغول شدن بمحسوس معقول حقیقی را فراموش مکن که مقصود و مطلوب بودست
تا باز گشتن حاجت نباشد بدین عالم برای آموختن و اندوختن دانش و هر آنگه کار زو بند
شوی بلذات حقیقی و شادمانی دایم و همی پوشش حلهای ذاتی که کهنه نشوند و گماشته شوی بصورت
گوهری دایم که زوال نپذیرد و سترده نشود و آن صورتها که تو مثال و شکل آن دیده در جهان
کون و فساد این سخن را که بر تو مشروح کردم نیک بدان ای بدانکه هلاک کننده نفس جنسهای
نخستین انباز گرفتن و انواع وی هفده است و انواع وی سیوم راحت و لذت طلبیدن
و انواع وی است هر سه جنس را یک اصلست که منشا هر یک اوست و آن حب حیوة حسی است
پس بپرهیز اول از وی و روی بوی مدار و منکر در وی مگر بنظر ترس و هراس همچو مرغ دام شناس
که از دام بر کیو رود و پرهیز دار از وی و **بدان ای نفس** که عدو تو از جنس اول که شرکت انبازیست
ترا سوی منزل بکلی میرساند و عدو تو از جنس دوم که ستم است ترا بمنزل نور و صفا و کزیدگی

وعذر تو اهرمن سیوم که لذت جستن است ترا آسوده کند از مقاساة خوف و اندوه و نام
و نیاز و بس بحقیقت این معانی استوار باش و یقین دان و بران کار کن تا زنده جاودان شوی
و برهی از هلاک **ای نفس** بدانکه شاخ حکمت پدید کننده این چیزها را و بدان اعتبار کن و بدانکه مردم
آفریده نشد از برای هیچ کار مگر از برای دانش و کار کرد بدانش همچنین میوه خوب آفریده نشد مگر
از بهر خوردن و از آن چنانکه خوشه انگور نخست که پیدا شود و آن کار را که از وی خواسته اند
نشاید پس بوقتی بهمی آید ماده که ویرا همی برد بسوی ترشی خوش تا شایسته گرد و بعضی آن مقصود را
که از وی جسته اند بهم رساند پس بوقتی آید ماده که ویرا سوی کمال برد در جمله معانی که از وی توان
یافت انگه تمام گردد و همچنین مردم محسوس نخست درین عالم پیدا شود و هیچ کاری که ویرا بران
پرورند نشاید پس آید ماده بوی که او را بمنزل آموختن برد و منزل دانایی چون درین
منزل فرهنگ تمام چاید ماده بزرگتر که تمامت تمام کننده بوی پیوندد و او را بدانا و شناسا
کند پس انگه تمام گرده و همچنین مردم معقول از قوت ذات در عنصر نهان که با منی در آید سوی
رحم پس قوی فرود آید آن قوت نگارنده که تو انگه او را نگارد و بواسطه اجرام الهی انگه چون تعقل
شود بقوت غذا و نه خشم و آرزو بوی فرود آید قوتی دیگر تمام کننده که آن عقل بقوت است و ویرا
بحد و کمال برد پس آنگاه بفعل باشد بهمه اسباب پس از آنکه در آغاز نه بفعل بود و نه بقوت
پس فعل وی باز گرده بدان رتبت که در و بقوت بود پس از رتبت قوت چاید سوی رتبت
فعل پس انگه کننده و کار کرده و نگاشته و نگارنده و نموده و نمود از کرده و بدان **ای نفس**
اندیشیدن چنین معانی رهبری کند بر حکمتهای لطیف مر پدید آرنده عالم جل جلاله و تقدست اسمائه
ای نفس همه چیزها تعالی ذکره چون گویا هست که می نماید و میدهد آن معانی و گویا که مراد دانست
بسخن بشنوند کان نه هر شنونده سخن را دریابد و بداند بلکه از ایشان هست که بترجمان و
واسطه محتاج بود تا از گوینده بشنونده رساند و انگه درین منزل و مرتبت بود او حجت
که حاجت خود را در نیابد الا بترجمانی که تفسیر کند حقیقت گفتار را پس **ای نفس** از آن گوهران
مباش که محتاج ترجمانی و واسطه باشد که ترجمان تواند بود و گر گفتار را از اندازه معنی بگرداند
و خیانت کند بلکه بکوش تا از مرتبه بیان بمرتبه فصیحان و بلیغان کسب کن دانش را پیش از کار کرد
و میوه شناختن پیش از درخت نشاندن و گفتار محصل کن ثواب بر دانش پیش از عمل که ترا
اندرین هست راحتی تمام و فایده بزرگ **فصل سیوم** ای نفس این حالها و اعراض که فرود آید

در جوهر کثیف جسمانی باهم موافقت ندارند و باهم الا دشمن نباشند پس حذر کن و پرهیز جوی از آن
که ایشانرا غنیمت که ترا از ایشان رسانیده اند و آن غمها که ترا از ایشان بیم داده اند **ای نفس** تو
یکسان و یک گوهر و یک ذاتی و ایشان بسیار و تو موافقی و ایشان مختلف و تو نیک خواهی و ایشان
فریبنده و تو درستی و ایشان باطل و تو موجودی و وجود ایشان حقیقتی ندارد و تویی خیر دایم و
و ایشان نند زمان رفته نگاره کرده پس باز گرد ای نفس خود را از انباه و پرهیز از آباء و از حسن ایشان
و بزرگ منبه داشتن ایشان و ره زدن ایشان بر تو و فرو گذاشتن ایشان مر ترا و پیرو شو
از خود و از ذات یکتای تحقق شریفی بسیاری ایشان مدار و اختلاف محالات و خباثت
و غدر ایشان که کم شوی و هلاک گردی **ای نفس** تا کی نیازمند و گریزان باشی از مندی بعندی
گاهی از سرما بگرما و گاهی از گرسنگی بسیری و گاهی از سیری بگرسنگی همچنین در طعامها و بویها
از شیرینی بسیار شود دست محتاج شور گردی و گر شوریت بسیار شود نیازمند ترشی شوی
و همچنین در بویها مختلف هر آنچه حاضر آنی در جهان جنس بپوست نیازمند بگدازند و رفتن جوی
بدان پیوستی ترسی که فوات آن اندوهی مادام تا با تو بود و چون از تو جدا ماند خوف رفت
و اندوه و غم آمد پس بکش از خود آن چیز را که بدان شاید و این چیزها همگنی و بدان این چارها
نمی باید و اندوه و صبر بر مفارقت غمها و اندوهها و همها و نیازها و ناخوش مشو از خود
تو اگر بی نیازی عز و امن و شادمانی که هر که برگزیند درویشی را بر توانگری و بیم را
بر ایمنی و مذلت را بر عز نادان بود و نادان گمراه باشد و گمراه هلاک **ای نفس** یقین
بدان که تو بر اصلی پیدا شدی که فرع وی و تویی فرع اگر چه برود و تا غایتی دور از اصل خویش
لیکن بند و پیوندی که میان تو و اصلش بود بریده نشود و بدان پیوند هر فرعی را از اصل
مدد رسد چون درخت میوه که میوه اگر چه از اصلی که او را پدید آرد دور بود و لیکن مدد از
وی ستاند و اگر آن پیوند میان وی و اصل برخیزد چنانکه میوه را که از درخت باز کنند
مدد اصل از فرع باز گسلد و فرع تباهی گیرد پس نیک بنگر **ای نفس** و یقین بدان این حال را
و بدانکه تو باز گردنده سوی آن اصلی که از وی پیدا شدی پرهیز از شوخکی آلات خود
که از آن سبب باز گشته و برود دشوار می شود سوی عالم و مهلت **ای نفس** این
عالم طبع است و محل نیاز و بیم و ذل اندوه و آن جهان عقل است و او است محل توانگری
و امن و عز و سرور و تو هر دو را دیدی و شناختی و در هر یک آرمیدی برگزین آن را

که خواهی از سر بصیرت و آزمایش از برای مقام درنگ در آن بی هیچ منعی و دفعی و شکی باکی
نتواند بود که مردمی باشد درویش تو انگر و بیم زده ایمن و خوار ارجمند و شادمان غمگین
و اگر این سخن بصدقست پس بتوان بود که مردم را باب حیات دنیا سبب حیات آخرت
بود ای نفس هر که سلاح بیفکند در جهاد و خود را بدشمن سپرد بنده و گرفتاری وی را لازم
شد و هر که بسلاح کارزار کرد و نفس را ساعد و نصیر خود در افکند واجب شد و هر نفس که
آمد بدین جهان طبع او را ازین دو حال گریزیست یا کشتن یابند هر آنکه بنده و گرفتاری
خرسند شد بر خود عذاب دراز اختیار کرد و هر که کشتن بر اسیری گزید ارجمند مرد و آن
مردگی زیستن بود و وی را رستگاری در اسیری بند و خواری و درازی عذاب ای نفس
چون آهنگ کنی بترک کارها خسیس و دنی و گذاشتن آن پس آهنگ ترک اصل و معدن و چشمه
آن کارها کن و از آن بر یکسو شو و آن اصل و معدن دوست گرفتن حیات دنیاست
و خود را بیمار کردن لذات باده و آمیخته جستن نمونه و فریب چون آهنگ داری بکارهای سخت
آگهی باید که گفتهای تو دور بود از نفاق پس دوری کنی از اصل و معدن منشا نفاق و آن
زهادت درین حیات دنیا ای نفس مگذار که خرد تو در افراط بید دلی بنجامد پس پردلی
و شجاعت نیابی و از شرف آن باز مانده و در دناوت و خساست بیافتی و بدانکه هر آنچه که از
مدد گریز ندارد و نیازمند باشد بمایه که از آن پرورش یابد او ذات نیست و هرچه
نه ذات بود محتاج ماده است بر دوام که برای وی بخشیده بود پس این معنی را یقین
دان که ترا از دانستن آن بسی راحت و آسایش رسد ای نفس هر جزو را که مدار باندازه
توان و طاقت پس چون بتدبیر کار آوردت کارها که در پیش آید بدان راضی شو و بران
اعتماد کن که مونت سعی و کوشیدن و بار آن هم کشیدن از تو برداشته شد چون کسی که
رنج چراغ افروختن بر خود نهد و همه شب چراغ را نگه میدارد تا از ظلمت شب برهد چون
آفتاب بر آید مستغنی شود از چراغ و بار رنج چراغ افروختن و افروخته داشتن از وی
برخیزد ای نفس منزه و رشو بکارهای خسیس که بس عادت کنی و بس عادت طبع و گوهر تو
طبیعی گوهری بر خلاف طبع و گوهر تو پس ار گوهر و طبع و مأوای خود نتواند رسید
و بدانکه پدید آرنده و مبدع چیزها شریف تر از همه چیزهاست پس تو چیزهای شریف اندوز
تا بوی نزدیک شوی بمجانست شرف که شریف با شریف مضاف بود و خسیس با خسیس

ای نفس تو امید آرام داری و درنگ جویی تو در عالم کون باشی که دام آرام بود در عالم کون
که چیزها بر روی آب بود آرام نیابد و ثبات و اگر بیارامد حالی نادر و غریب افتاده
بود و باز چون آب در جنبش و موج آید آن آرام باطل گردد و آنگه آرام و ثبات یابد که محل
آرام و ثبات یافته چون کف که از روی آب بر گیری و بر زمین نهی همچنین نفس تا در روش
طبع بود آرام و سکون نیابد و راحت و آسودگی نه بیند از آنکه عالم کون او را خسته دارد
و از جهان خرد منقطع و چون باصل و گوهر خود رسد آرام گیرد و بیاساید از بدبختی غربت
و مذلت آن فصل چهارم ای نفس عالم طبیعت روشنیست و تیرگی پس تیره را بکار
بر پیش از روشنش که در تدبیر و سیاست صافی آشامیدن و این سخن را بطریق مثل
رانده ایم وگرنه در عالم طبع صافی خود کی و چگونه بود یا که در رنگ او غایت کدورت و
تیرگیست و اگر زانست که تو خواهان صفایی از عالم دگر جوی نه از عالم کون که اگر تو آنرا
در معدن صفا جویی بیابی و اگر نه از محل و ماء ای صفا جوی بدان در زنهی از تو فایت
شود مقصود تو پس تو مانی قرین اندوه و حسرت و از آن بیمار شوی بیماری مرگ انجامد و تو مبتدی
از زندگی عقلی و بود جاودانه ای نفس این مرکب تو که درین دریای طبیعت و عالم کون تو آنرا
مسکن خود کرده و بران اعتماد ساخته آن هم از آب این دریاست لیکن افسرده گشته
بعملی غریب نزدیکست که ناگهی گداخته گردد و با آب دریا برآمیزد و ترا بر روی آب بگذارد و بهر حال
و مرکب تو اگر دانی و آموخته شناوری بود و اگر ندانی فهمیده و خسته باشی بر خطر باشی به هلاک
نزدیک ای نفس آب تا روشن بود هر آنچه در اندرونش بود از دیده نهان نماند و چون تیره
شود حجاب دیده کند و در وی چیزها نتوان دید و همچنین فروغ آفتاب در هوا که دیده
بدان فروغ چیزها را بیند درست و چون دود و غبار و بخار برخیزد و با هوای روشن بیامیزد
حجاب کند و اگرچه فروغ آفتاب بود نتواند دید چیزها را همچنین فروغ خرد که با چیزهای کثیف
تیره بیامیزد و تیره شود و صورتهای عقلی ننماید پس آنچه در ذات وی بود نه بیند و خاصیتهای
عقل از وی نماند پس نیازمند و درویش و نادان بماند و راه رستگاری خود نه بیند و نشناسد
ای نفس زینت آرایش حیوة دنیا و لذات آن بگذاشتن است و دشمن داشتن و اصل حیوة را
بشناسد بدیع دوست داشتن بلکه زهد تمام خشنود بودنست بقرار حیوة دنیا و شتابیدن سوی
تحویل ای نفس پس ترک راحات دنیاوی زهدیست و خشنودی بتمام در وی بلکه زهد بحقیقت

آرزومندی مفارقت این حیات بود و آسایش از تضاد و دشمنی و اختلاف ترکیبش و به امتفاقت
راضی بودن پس ای نفس باید که آرزومند مرگ طبیعی باشی و بدان خشنودی نمایی و از بست شدن
و پشیمان نبودن از مرگ طبیعی پرهیز کنی که سلامت تو در شوق مرگ طبیعی است و هلاکت از ترس
هم از وی که به مرگ طبیعی تو از تنگی به فراخی آیی و از درویشی به توانگری و از اندوه به شادمانی و از بیم با
و از بیماری به صحت و از ظلمت به نور رسی پس اندوه مبر بر آنکه لباس محنتی و شر از تو کشیده شود
و حله بقا و خیر لباس تو شود و با آنکه بیشی تو به درستی این معانی و حیاتت نزد تو و همی بینی این حال
بذات یکتای تو ای نفس تو همی جویی برادران و رفیقان را در جهان کون و فساد و تو دانسته که این طلب
محال است در جهان پایدار جهان روحانیان توان یافت از یکتایی خالص و پاکیزه آنان اگر
همی خواهی از آنجا طلب و بدان محل اشتغال کن تا برادر رسی از عالم کون مطلب آنچه در و نیست از آنکه ساکنان
این عالم اسیرانند و بندگان و از اسیران برادری نیاید و بندگان بر عهد نپایند این معنی را
بیقین دان و بدان کار کن و اعتقاد کن و بدان ای نفس که هر ناپاینده سرگشته است و هر سرگشته
هالک پس پرهیز از اندوختن آنچه اگر با وی باشی سرگشته شوی و به هلاک رسی و چه سخت است جدایی از دو
و از آن سخت‌تر دوست داشتن چیزی که از و جدایی بود و ناچار ای نفس اهل دنیا ستم رسیدگان
ستمکارند و فریفتگان فریبنده و از این است که استقبال کنند نفس رسیده را در سرای غم و آه
به شادی و خرمی نمودن و وداع کنند وقت هنگام بازگشتن از این سرای بلا به جای سرور و رستگاری
به گریه و فزع و جزع و این مایه بس است شناختن ستم و مخالفت حق و عدل را ای نفس
و بدان بآزمایش و اندیشه که بلای نفس را چهار سبب است نخست یکی بیدانشی دوم اندوه
سیوم نیازمندی و فقر چهارم بیم و بدانکه هر آنگه از کسب چیزهای بیرون از خود دور شود اندوه
نیابد و هر آنکه از دانش باز جوید بیدانشی نیابد و هر که از آرزوها دور شود و پارسایی
ورزد درویشی نیابد و هر که به مرگ طبیعی مشتاق شود بیم نیابد ای نفس با دانش الحقیقت
هیچ چیز نباشد و آنگه اندوختها بیرون از خود جوید در از اندوه بود و آنکه آرزوها جوا
نیازمند بود همیشه درویش بود و هر که از مرگ هراسد هرگز امن نیابد پس هرگز تو آن
بود و بدبخت‌تر از نفس بی‌دانش اندوهگین درویش ترسان ای نفس اگر ترا پای شکیب نمودن
بودی بر سختی نایافتن کام و هوا تا بدانکه که از طبیعت جدا گشتی ترا نه بیم ماندی و نه درویشی
پس عادت کن به شکیب آوردن و بیم و درویشی را با اندوه و غربت بهم میآر که بس هلاک

ای نفس مرگ در برِ شکیبایی و ثبات فرستاده مرگ در غربت و سستی او قتل ساختی
بود و بکمند رود خواری کشیدن و بند اسیری دراز مدت بود و پس خود اسیری مپسند
و بقتل طبیعت راضی شو که از قتل طبیعی زندگی جاوید زاید ای نفس نفس را پایه تواند بود و تو با
بلندترجوی یک پایه دانش کارست و خداوند این پایه چون سلاح داری بود که دل کارزار
ندارد و بی دل را از سلاح چه فایده رسد و دوم پایه کارگریست بی دانش و خداوند این
پایه چون دلاوری بود بی سلاح و اگرچه بهم تمامست لیکن دلیر با سلاح قادرتر بود از دلیر
بی سلاح پس کارگری و دانش شریف از دو امای یکدیگر و پایه سوم دانش کارست و خداوند
او چون دلیریست تمام سلاح و این شریفتر پایه است که سلاح دار بر دلیری ای نفس
جرم ماه روشن نشود و فروزد تا فروغ آفتاب بوی نرسد و چون زمین حجاب گردد میان
ماه و خورشید تاریک شود و همچنین نفس تا عقل بروی همی تابد روشن بود و چون تن و توابع
و لذات وی حجاب گردند میان نفس و عقل تیره گردد و پوشیده و همچنانکه تا در میان
آفتاب و ماه زمین بود ماه از تیرگی خسوف فارغ نباشد نفس نیز تا با طبیعت بود از
رنج و تیرگی خالی نباشد پس پیدا شد که راحت نفس در جدایی یافتن از طبیعت فصل پنجم
ای نفس نیست عقل الا یافتن و دیدن خود و هر نفس که خود را نیافت مرده است و یافتن
و دیدن آن زندگی ابدیست و نازولذت جستن مرگ ابدی پس مفارقت زندگی را بجای
نگزین بر مفارقت مرگ ابدی ای نفس چه افتاد گوهر آن طبیعی بچه در آنکه بطبع جنبیده اند سوی
عنصر و ماوای خاصه هر یک اگر نه شرف فر هر گوهری در آن باشد که بگوهر و ماوای خود باز گردد
ای نفس بینی که هر آنچه از خاک بود چون سنگ و جز آن چون از هم گشوده گردد بگوهر خاک
باز شود که اصل و ماوای اوست چنانکه اگر پاره از خاک برگیری و از نشیب خاک سوی
بلندی بر اندازی و بگذاری وی را در حال بشتاب سوی ماوای خود باز آید و همچنین همه
آبها همی بینیم که جنبش سوی گوهر بزرگتر همی گرایند تا باز دارنده نبود و چون جویهای روان
سوی دریا و همچنین جز آب چون آتش که همی رود سوی بالا و عنصر خود پس چون آن چیزها که
عقل و تمیز ندارند و جنبش ایشان جنبش بجز آن باشد میل دارند سوی شرف فر و نیروی
خود و بازی گرایند از دوری جستن از وطن خود پس چه بود ترا ای نفس که با خرد و تمیز
که داری از وطن و ماوای شرف و فر خود گریزانی و دوری از اصل و منشا خود را دوست میداری

و درنگ نمودن در سرای غربت و ذلت و خواری کشیدن اختیار کرده از برای صحبت
طبیعت این اختیار ترا یا بعقل اگر بطبع گزیده چون طبیعت شوی و در افعال بازگشت بعنصر خود
و اگر بعقل گزیده پس عقل بود که اختیار غربت برای او وطن خود و محل خساست بر محل
شرف و خواری و مذلت کشیدن بر راحت و عزت و هر که درین رتبت ماند نه از رتبت طبع
و مطبوعات بود و نه در پایه عقل و معقولات و هر چه درین دو رتبت نیست ناچار خود
و در شمار موجودات نیاید پس این معانی را در خود نگاه دار ای نفس باز گرد بسوی شرف بلند
و محل اقصی ای نفس من اندیشه کردم در جمله راحات و لذات نیافتم جز سه چیز که هست
و دانش و توانگری مر هر یک را ازین سه کار اصلیست و عنصری که آن هر که جوینده دانش است
روی بتوحید آورد که توحید بود شناخت و دانش و درستی با نیاز گرفتن بود و ناشناسی و
نادانی و تنگ هر که توانگری جوید خرسندی گراید که جایی که خرسندی نیست توانگری نباشد
و هر کرا امن طلبید باید که آرزوی مفارقت و رحلت کند از عالم طبیعت و آن مرگ طبیعی است
ای نفس دانم تا تو درین عالمی اندوه و حال پرهیز کن که آن حال هلاک جای نفوس است مدرکی
پس حذر نمای از آن چون ترسیدن و کار [illegible] آن دو چیز زشت و شراب مست کننده
ای نفس هر آنکه شکار زنان شد چون مرغی بود در دست کودکی که خود را کودک بوی بازی
کند و خرم باشد و مرغ هر لحظه مرگی می چشد و انواع عذاب می کشد و از شراب مست
کننده حذر کن که مثل نفس مستی مثل کشتی بود در موج دریای بی بن که ملاح و مدبر و نگهدار
در و نبود همچنین نفس که از خرد دور ماند طبیعت و برای بر دوی راند راندنی اگر [illegible]
و نظام تا آنگه که هلاک شود و بمیرد ای نفس هر آنچه که تو آنرا دانسته باشی باز فراموشش کنی
بیقین دان که آن دانش از اصلی بیرونی از ذات تو آمد که واسطه شد میان تو و میان
دانستن آن چیزها و باز فراموش شد پس از تیرگی و ظلمت تن خاست و اختلاف گران او
کشیدن نقش ترا سوی خود و بیشماری و نافرمانی نفس مانع شدن ترا از آن دانسته تا تو آنرا فراموش کنی و تا آن
شوی مر آنچیز را که دانسته و مثل آن چون مثل دیده بود و دیدن ظلمت و نور که دیده چون هوا تیره
باشد نه بیند چیزها را اگر چه نزدیک باشند و نزدیک و از یافتن ایشان سست بود و ناتوان
و چون هوا روشن گردد یاری کند دیده را بر یافتن دیدنیها و محسوسات وی که پیش از آن
از ادراک آن عاجز بود و آن روشنی راننده دیده بود سوی مبصرات و تمام کننده ادراک او

وبعقل

و بعقل زنده آنچه در وقت بود و پس دائم تا آن روشنی بود دیده بر بینایی خود باشد بفعل
و چون روشنی برود و ظلمت و تیرگی باز آید آن چیزهای دیده را باز نیابد و اگر تو بحقیقه مانده ای
ادراک می همیشه بودی پس چون روشن است بر تو ای نفس که روشنی از خرد است و تیرگی از جسد
پس چنان باید که بر مفارقت جسد غمناک اندوهگین نشوی چون از جسد ترا همه زیانست و حجاب
و تیرگی بلکه چنان باید که بر مفارقت خرد اندوه بری و غم خوری چون از خرد ترا همه نفع و فایده آید
و مدد و یاوری بر یافتن چیزها پس ای نفس آهنگ برگشتن کن و خرد که استن تن را [illegible] دوری
جستن از روی دشمن داشتن و پرا و از وی ترس هراس کن و گریز جوی سوی جهان خرد که اصل
و گوهر و منشا آنست و جای عز و شرف تو تا بدان زنده مانی جاوید و بسعادت تام رسی ای نفس
تا کی تو بعالم کون در آیی و باز گردی از وی و دوستی قرین گزینی یکی را برگزینی و دیگری را بگذاری
و هیچ دوست نگیری که از یک روی با تو درستی نماید که نه از روی دیگر تو با وی از روی
نرمی جوید و در نهان با تو غدر دارد و خلاف تو با وی وفا و مساعدت خواهی و او معلول بیمار
همیشود و تو او را درستی میدهی او شوخگن همیشود و تو او را پاک همی گردانی و او جاودان
مکافات تو بد آنچه از گوهر اوست می کند و تو با وی بد آنچه از گوهر و طبع تست مساعدت
می نمایی سرانجام میان تو و او طبیعت کل رسد به آنگه از تو گناهی بوجود آید یا خیانتی غدری
حادث شود و تو هر ساعت و هر نفسی از جدایی در غصه و اندوهی از غدر ایشان با تو و وفای
تو با ایشان و ستم ایشان بر تو و انصاف تو با ایشان نه از کردار ایشان زجر گیری
و نه از آزمایش بسیار پند پذیری آخر تا کی مصاحب بدان و غداران و خاینان و ستمکاران
ای عاقل ای گرامی از تو نادانیست با خود در انداختن ساختن یا کوریست یا کور ساختن
خود را از صواب و راستی فصل ششم ای نفس اگر آشامنده شرابی یک شربت آب
چشیده نفس پس بود او را در شناختن طبع آب کله و یک جزو آزمودن از یک چیز تمام
بود در دانستن طبع کل و بیننده یک مشت خاک از خاک آن را شناسد بیننده همه خاک
و اگر چه رنگ خاک مختلف گردد و گوهرش گرد دو یکی بود و چون صحبت یک شخص از جماعتی که همه
یک گوهر و شرف باشند یافته شد توان دانست که یکی از ایشان از جمله آگهی دهد و اندک
ایشان از بسیار نشان نمودار بود و پس برین شرح بس کن ای نفس آسوده و رستگار
گردی بتوفیق پروردگار عز و علا ای نفس همی بینم که هر شکلی هم شکل خود میل کند و هر نوعی بهم نوع

خود گرایه باید که تو این معنی دانا و شناسی ای نفس تو صافی با تیره هم صحبت مشو و تو روشن
با تاریک میامیز و تو زنده با مرده هم قرین مباش و تو دانایی داد گری باید کش ستمکار را نیاز
مگیر و تو پاکی و گزیده با پلید مشو تا کی آشنایی مجویی تو کار گری تمیز و ارادت عقلی قرین مشو تا جفت
بجو و اگر زانت که تو این شرح را به حقیقت مردانه مرا به جای تا چگونه اتفاق بود و میان این
معانی تو که من بر تو شمردم و میان معانی خبر تو ای نفس محال شناس که تراد و مخالف جمع شوند
در یک معنی پس بگذار این مرا استوار دار و باز گرد بدانچه من ترا گفته آن بجو و دم تا که حق رسی و صواب
یابی ای نفس غره تو در یا چه مشغول بود و از ماهی گرفتن و نخجیر آرمیده در دنیا اگر خبر داری
در بر بی فنا دانش در و چه مشغول بود و از ذخیرهای و ساختن و اندوختن ای نفس تراد جهان
حس و جو تو این رنج نه بس که از آلات خود و اضداد آن می یابی که بلاهای گر بآن ختم کنی و بر میدای
چون غرقه که خود را نتواند رهانید و سنگی گران بر دوش می نهد ای نفس سپردن راه نجات از تو
بود و سپردن راه هلاک هم از تو بدان قدر که شناخته و دانسته اگر ساخت و دانش و معقولات
رسید و آنرا بر هر چه خوار و می گزیدی پس بدان روی نهادی باز گردیدی بدان بسته شدی
ای نفس انیت سرای محسوسات و سرای معقولات هر دو پیش تو و هر دو را آزمودی برگزین
هر کدام را که خواهی بی دفع و منع برو سوی آنکه سودمندتر ترا اگر درنگ در سرای حس دوست
میداری پس مقیم شو و ایستادگی تمامی بر آنچه شناختی و آزمودی اگر کوشش در سرای عقل
دوست تر داری پس باید که هنگام جدایی جستن از سرای حس راه رفتن سوی عقل بدانی و منازل
و مراتب آن را بشناسی یک یک پس از دیگر تا آنکه به بار مکان اصلی رسی پس اگر زانت که تو
این راه را یافتی و دانستی بسیط دار و فراموش مکن و بر یاد داشتن یاری جوی از رفیقان
این راه و آزمایندگان این کار که ایشان باشند رهبران رهنمایان بدرست چراغ در تاریکی
و قلاوز راه تا انتها و بدان ای نفس که هر آن چیز که روش وی سوی بالا بود باید که سبک تر
و صافی و گزیده و تا در روش تیز بود و تا انتها ای نفس مر آنکه اصناف شریف که از عالم خود بجهان
طبع آمدند برای آزمایش چون آلات خود را کار فرمایند که بدان بچشند نهاد و دیده نهاد و بوئیده نها
و شنیده نها و بسوده نها رسند و در رویهایی که دریابند عالم خود را فراموش کنند و هر چه
در آن بود و چنان پندارند که بجز آنچه در حس همی یابند هیچ چیز دیگر نیست پس یکبارگی جهان
خود را فراموش کنند و یا نتوانند کرد و چون یاد کردن عقل و رشد نمودهشان کوشید

اگه و روان کرده بد طبیعت کون و فساد پس هر آنکه که بگون اول باز کردند و بعضی از جهان
خود شانی دست و گویند زنده شد پس از مردگی و آنکه را و ویژه ند بدانچه من یاد کردم و رستنی
آن را ز جو نبید و جمله آن معانی را که فراموش کرده باشند باز مطلبه و هر که که بعضی از آن
فراموش کرده را امید اند چنانچه ایشان ند وش مکرده و درستشان نیز و می پذیره و بیمار
کمتر میشود و تا که بدانند و دریابند ببصیرت عقل که هر آنچه می بینند در جهان حس همه خیالات
چیزهاست نه چیزها و خیال چیز سایه چیز بود و مرسی بر روی زمین یا بر روی آب بدانسان که
مفتاد و نفوس را از غفلت و بیچیدگی زان افتاد که باشکال انواع بسته شدند با انواع تا جهان
غفلتشان فراموش گشت در آغاز فرو آمدن بجهان حس پس باز شیدن این معانی
درستشان بود از بیماری غفلت و دانایی پس از جهل پس بگذر و در روی آورده بکلی سوی معانی
حقیقی و زندگی بی انجام ای نفس نیک بنگر در این گفتار و دریاب و بدانکه عقل مرنفس را چون پدر است
و طبع چون زن مرنفس را و جست که بهره و گرایه گاهی سوی عقل میکرایه مناسبتی که میان
پدر و فرزند بود و این عقل طبقی حقیقی است و گاهی سوی طبیعت می جنبد بار زوی عشقی که
میان مرد و جفتش باشد و این عقل عرضی زایل باشد پس مانند پیش ای نفس که مردم چون از زن
خالی ماند زن بر جه صفت بازی باوی در گیرد و خنده گرد و چاپلوس شود و سخن نرم و آهسته
وی را فریبد و ظاهر آنچه نماید بد و بباطن آنچه از و پوشیده ماند که از برای کین باوی بر آن لعنت
می نماید تا مرد را فریبند که خود بکار دارد و هلاک جا نهاد در بر دنش بنگر ای نفس که زن چگونه
شهد باز هر گرشنده با خوهی آمیزد و چند پیش کار مرد چون پدر خالی ماند که پدر بچگونه باوی بیش تلخی
و ملامت و سخنان تلخ در آید و ظاهر آنچه می نماید با پسر نه چون باطن آن بود که پنهان کردست از غم
مهربان گفتارهای درشت بزرگ عزیز کردن پسر خواهد و سود وی می طلبد در جمله حالات
پس گفتار تلخ وی چون داروی ناخوش بود و فتح نظاهر که تن درستی و زندگی با خود پوشیده
دارد پس ای نفس این معانی را نیک بنگر و هر آنچه حق و صدق دانی از این سخنها برگیر آن را و هر آنچه خلاف
و محال شناسی بگذار ای نفس بدانست گفتار من و اشارت تو میکنیم و سخن ترا می خواهیم ای نفس
طبیعت زن زشت و عقل پدر است فرزند و ن پدرست مر ترا بهتر و سودمندتر از تو اختن زن بر ترا
ای نفس ترا از پدر بدل نتواند بود از آنکه هیچ نیست که ترا از وی باز برد و نسبت ترا باوی باطل
گرداند نه فرقت و نه اجتماع و نه غضب که این نسبت ثابت است که هرگز منقطع نگردد و نتواند بود

که مردی زن را بگذارد و پیوندهایشان از هم بریده گردد و زنی را بر زنی توان گزید و از یکی
بریدن با زنی دیگر همچنان پیوستن تا هر یکی بود که دیگر برابر و نتوان گزید و با بدر دیگر
پیوستن ای نفس تو اطاعت داری عقل زنده شوی بزرگ گردی مخالفت و عصیان وی مرده
و دون شوی این جهان را بدان یاد دار و بر آن باش فصل هفتم ای نفس که من ترا همی رانم
بر راه رستگاری آنچه سودمند آید هم ترا و هم مرا و تو روزی تو مرا همی رانی بطریق هلاک
و آنچه زیانکار بود هم مرا و هم ترا و من نروم پس چو با این مخالفت افتاد میان من و تو اینجا نیست
بجز جدا شدن از یکدیگر پس جدا شویم و هر یک برود آنجا که خواهد و رای کند ای نفس ترا از آن
در رستیت و نه نقل بدرود و بر روی تو آورده و ترا از هنگام ادب می آموزد و ملاقی میکند ترا
که در عاقبت سودمند آید و تو روی از وی گردانیده و در زن رغبت کرده و فریب و طن
و چاپلوسی ای که در عاقبت بهره ترا از آن فریب و طن غم و اندوه و بیم و درویشی بود ای نفس
اگر از تو زمینت بر کار گرفتن نصیحت فایت گردد هنگام کار حلاوت میوه چیدن ثمره خوب کاری
نیز فایت شود که هر که هنگام درخت نشاندن درخت را نفشاند هنگام میوه چیدن نتواند
چید ای نفس این گفتار مرا نیک بدان و بکنید را که زنده و خردمند و اگر مرده و بیخرد پس در
یافتن و دانستن پس دور است از تو و بیقین دان که اصناف چیزهای شریف که از آن جهان
بجهان کون و فساد در آمدند تا از آن پس باشند ایشان را احوال و معاد این عالم را بدید
عالم عقلی را فراموش کردند و ذات خود را باز نشناختند و در یافتند خود را و آنچه ازو …
بود دشمن شادا … پس متشابه هر دو حال هر دو جهان کردند و شرف و
خساست هر دو را یافتند و آنگه اختیار شدند که در کدام جهان کنند پس چون …
و نظر خردمندی پایه شرف خود را دریافتند و … و خساست این دون … را
بیشک باز گشت اختیار کنند سوی آن پایه که با ذات و گوهر شان در خور و جدا شوند
از آنچه با ایشان پیوسته شده باشد برغبت از آن دوری جویند پس این معنی را …
کن و یاد دار و بر آن کار کن ای نفس که ترا در آن آسایشی بزرگ و سعادتی …
ای نفس پند گرفتن به بهتر کاری افروختن نفوس است از زنگار و آینه زنگار گرفته
اگر چند زنگار عارضیست و لیکن اگر زنگاری زوال پذیر دارد و بزدودن و روزنده ما
آسان بود افروختن آن و اگر زنگاری بود که ثابت گشته بود و جوهر او را خورده و با …

آینه

آینه و گوهرش آمیخته گشته جلای آن میسر گردد و زنگار را از گوهرش باز نتوان کرد مگر
بآتش که از همچنین تیرگی نفوس که آنکه باشد و پذیرای زوال بود و بزدودن …
ره رهش توان کرد و کارهای اصلی که فراموش کرده است و برایاد و توان داد اما آنکه تیرگی
و کدورت وی طبع شده باشد پاک نتواند شد مگر بانواع عذاب افتد و در آن عذابها درنگ
دراز یابد مانند بس که زرهای غش آمیز را در آتش باید داشت تا پاک شوند و چوبهای کژ در آتش باید
برد تا راست شوند مانند بس گندم را بغربالها باید زد تا از خس و خاک جدا گردد و دوای بیماری ناگوار
خورد و در عالم طبیعت الوان عذاب چشند تا پاک شوند و باز گردند ای نفس همچنین باید تا حلاوت
شهد را تلخی صبر و حنظل در نیابد بی آنکه بهره و را بچشد و بداند و چه داند که از همچنین نفس را
حلاوت ناز و نعمت بر تلخی عذاب در نیابد بی آنکه بهره و را از وی کند ای نفس چه میانه داره که هر
شد از چیزی که آزموده اند او چشیده اند که در چیزی دید آن چیز را آزمایش کند ای نفس مرد کارزار
خواهد که از کارزار بیرون شود از پس اندوه و تنگی که در کارزار بود و از رنج گرانی سلاح …
کارزار ندیده باشد آرزوی کارزارش بود و خواهد که در میانش رود و بیازماید اگر از آن
که تو رسیدی در آزمایش خویش بغایت پس بازگرد سوی نهایت خود که فراموش کرده ای نفس
چون اعتبار بزرگ خواهی زرگ در باندیشه سوی چیزی که همیشگی آن بی انجام بود و ازلی غایت …
بی پایانی آنچه مبدا جمله چیزهاست در آغاز پیدا شد نتایج مدد بخشنده که نامه پدید شد نشان
و گسترانندهٔ چیزها و فرا گیرندهٔ آن و پدید کنندهٔ ایشان باز گرداننده شان بنهنده و بر دارنده
نتایج هست کننده و باقی دارنده شان جمله پس از جمله و فرعی پس از فرعی ای نفس تا کی در چیزها و
جزوی که چگونه سست نیز و همی شوند در پایندگی و همیشگی وجود تا آنگه که بکلیات باز گردد و همیشه
خود شان باطل گردد و همچنان چیزها کلی که برابر بپایند در ثبات و همیشگی اصل کلیات و سترده
شوند از وجود هنگام رسیدن تو تا ایشان منقطع شدن مددشان یکبار و همچنین چیزها کاملی نقل
باشند و گاهی بثبوت دایم ای نفس چه تفاوت میان دوستی که بتو رسد و ترا نادان کند
دانا و کند و چون تو رای نگرستن کنی ترا کور کند و چون آهنگ راه راست کنی ترا سرکش
و سرگشته گرداند و برای توانه و فتنهای فانی و زایل باطل ساز که آن را همیشه می بود و در تو
آرزو با او دروغ نهند که وجود ندارند و تو بسبب آن بی نیاز مند و در پیش و اند و همیشه …
و خوار و مسکین تاریک زنگار گرفته در کار بسته و هر که از وی مرده تو آنکه جوی در …

بیفزاید و چون با کسی که بیدی می‌بیفزاید و چون درستی کنی بیاری بیفزاید و ترا آگاه دوام و همیشگی
دوستی وی بوده است و شتاب بمیرد بزرگ تو و ترا فرو گذاشتن و آنگه ترا در غصه مفارقت و
سرگشتگی و قلیت افکنده و این همه که بر تو میرد و بمراهی ناتمامی و کوری نادانی تو رفت ای نفس
چه فرق هست میان چنین دوستی و میان دوستی که چون بتو رسد اگر محتاج شوی تو اگر ترک
کند و اگر گره شوی رها آرد و اگر نادان شوی بپناه کرد اندت و از وی بدوستی و رنجی
بر تو ننشیند و غمی و اندوهی بتو نرسد و دست تقربا یده و با تو ماند جاوید و غصه مفارقت
و قلیت از وی نچشی و تا با وی باشی از شرف بزرگیش شرف بزرگی آمده و زیی و از
نورش نور و از حیوتش حیات و از علم و بصرش علم و بصر و از توانگریش توانگری و عز
و ذخیرهای جاه و دانش هند برای تو و بر تو ریخته دارد جاوید صلات و عطاهای نامنقطع پس
با چنین دوست همقرین شو و با وی صاف باش و با وی یکی گرد

فصل هشتم

ای نفس هر آنکه
دوستی دارد و پس بر نیاید و از عوضی بدلی باید دور نباشد که بوی خوش دل شود و دوست
گذشته را فراموش کند بخاصه اگر بدل موافق تر و ستوده تر باشد از گذشته و هر که
از دوستی باز ماند و عوضی نیابد دور نبود که اندوهش دراز گردد و حسرتش نیز رنگ
و جمله نیکوتر و بیرت اگر تو دوستی داری که چنین دانی مفارقت وی که بدل طلبی و پرانیش
از مفارقت وی باید که بدل موافق تر و ستوده تر بود و از وی که هر آنکه چیزی را گم
کند و چیزی دیگر را بهتر از آن بیابد مصیبتش با نعمت گردد و اندوه و حسرتش با خرمی و شادی با
آید پس پیش از مفارقت عالم کون بپیوند با عالم عقل بجوی پیش از مفارقت دوست غدر
کار خسیس فانی مفارقتش بر اندیشی و او را آسان آسان فرو میگذار و بپیوند دوست دیگر
میساز و با وی انس و الفت می گیر اندک اندک ای نفس هر که از وطنی که دارد ملول شود
و خواهد که خالی کند آن وطن را باید که پیش از خالی کردن آن منزل و مسکن منزل دیگر را
بنگرد که هر کرا ماوایی بگذارد و ماوای دیگر نساخته باشد دور نبود که پراکنده و پریشان
و مضطر گردد و پریشانی و اضطرار او را بدان آرد که بهر مسکن که باید راضی گردد و تواند
بود که ترا از منزل خالی کرده بود و پس ندکانیش ناخوش بود و دردی ای نفس هیچکس را
آرامگاهی نبود که نه آرامگاهی به از آن خواهد و فراخ تر و روشن تر پس ترا ای نفس
چه افتاد که ماوا و مسکن بر این تاریک را برگزیدی و بدان خرسند گشته و ماوای روشن

خوش

خوش بگذاشته تا کی در غرابه حس آباد ماندگی و منازل حقیقی ازلی معطل و خالی از خود گذاری
ای نفس تعیین شود و آنچه من بمحکومیت اگر زانست که تو حقیقتی و وجودی دانی پرده بر از آنچه
بحس هی یابی پس روی آورده بر رستگاری خویش اگر میدانی و شناسی وجودی را پیراهن
از محسوس بکواس جسد پس بر راه هلاک ایستاده و ساز عذاب رنج کشیدن نهادی ای نفس
لفظ پرهیز لفظی است که تو باید که معنی و حقیقت آن را دریابی و حد پرهیزکاری آنست که هر آنچه
زیانکار بود دوری جویی هر دو چیز که یکی مر دیگر را زیانکار بود باید که هر دو در حقیقت مخالف
باشند که مضرت از مخالفت خیزد چنانکه منفعت از موافقت زاید و هر آنکه از چیزهای زیانکار
پرهیزد او پرهیزکار است بحقیقت و هر که با چیزهای زیانکار آمیزد او بحقیقت نه پرهیزکار است
نه از زیانکاره نه از سودمند و هر که با چیزی زیانکار پیوندد و از چیزهای سودمند بپرهیزد او را
نه پرهیزکار گویند لیکن از چیزهای سودمند و در موجودات هیچ قسم دیگر نباشد که نه سودمند
بود و نه زیانکار پس اگر اختیار منفعت میکنی با چیزهایی پیوند که با گوهر و ذات تو موافق بود
و اگر زیانکار میخواهی با چیزهای مخالف گوهرت پیوند و اگر حیرت و سرگشتگی و پریشان دلی اختیار
میکنی با سودمند و زیانکار هر دو همی پیوند که جز این حالی دیگر نیاید که بر شمرده شد پس
بیقین دان ای نفس این معانی را و اگر گوهر و ذات روشنی با چیزهای تاریک قرین شود و اگر
زنده با مرده پیوند و اگر گویایی با گنگ هم سخن مباش و اگر بینایی و دانا فهیم نادان و کور
مشو و ره بجز سودمند بدان جوی که بطبع و گوهر موافق باشد و بچیزهای زیانکار و آنکه
مخالف تو بود بحقیقت گوهر پس هر آنچه سودمند بود و برگیر و هر آنچه زیانکار بود بگذار و بگریز
از وی ای نفس چون عزم کنی که از مسکنی بمسکنی دیگر شوی در آن کوش تا مسکن دوم بهتر
از مسکن نخستین بود تا از شدن بدان شادیت بیفزاید که هر که از خانه تنگ و تاریک برآید
بخانه فراخ روشن آبادان رود خرم بود و نیکویی عاقبت ای نفس از خطا بپرهیز و دریاب
که ثمره خطا حسرت و ندامت است از آنکه سهو و خطا را ثمره نبود الا سهو و خطا و بد عاقبتی
و ثمره او صواب راست یافتن است که ثواب است از آنکه اصابت و نیک رو بردن
ثمره ندهد الا اصابت و نیکو عاقبتی ای نفس هر که فرمان شاند در زمین و پرورشش نیکو کند برای خرما
بر دارد بعاقبت و هر که درخت حنظل بر و خارش نشاند در زمین بار و بر نیابد و کوششش
و رنجش ضایع گردد و بعاقبت کارش بد بود پس ای عزیز و دولی ای نفس در جمله احوالت بگرفتن آنچه

سودمند بود و ترک آنچه زیانکار بود تا تو باشی از نفوس توفیق یافته پیوسته بسعادت
جاودانه ای نفس بیقین دان آنچه من شرح دادم ترا و مثال نمودم که من اندیشه کردم
این عالم را و باز جستم و آزمودم که ماده هر چیز در ابتدا از هم جدا شونده آنچه لطیف
شده بلندی گرفت جدا گشت سوی بلندی بالا و هر چه کثیف گشت و درشت سوی زیر
میل کرد پس جنبش سپهر را یافتم که مادهای عالم را بر چهار اصل بخشیده و آن آتش است و هوا
و آب و زمین و این چهار اصل را در جنبش و خاصیت اعتبار کردم دیدم که بطبع جنبش میکرد
جنبش بی خبری و مردگی نه جنبش خرد و زندگی و نیز یافتم چیزهایی را که از این اصول بود زنده
و گویا و خردمند در شگفت ماندم که چیزهای مرده و نادان چگونه اصل چیزهای زنده و پیدا
باشند پس گفتم چون این مادهای مرده آمیخته شوند و ترکیب گردند از ایشان حیوة و عقل حادث
میشود و لیکن راست نبود در عقل که مرده با مرده چون آمیزد و از ایشان زنده زاید یا دو جهل
بهم آمیزند و علم و عقل حاصل کرده تا ضرورت مرا بدان آورد که گفتم این چیز زنده و دانا
نه از ماده این عالم است یعنی جهان کون و فساد بلکه چیزی غریب فرود آمده است و باز گردد
از آن که محال است که مرگ چشمه زندگی بود و یا جهل معدن و مسکن عقل بود ای نفس بتحقیق
بدانی که این چیز دانا زنده نه از ارکان و اصول این عالم است بلکه چیزی دیگر است پس از
وی بازجوی تا شناسیش و بهره دانشش آن تا باز یابی برآنکه بدین یک سخت کردی دانش خود را
تمام که فصل نهم ای نفس دشوارترین کار و محال تر در وجود آنست که تو زرگری بدست افزار
برزیگری کنی یا درودگری بآلت درزی زانکه هر صنعتی را آلتی خاص بود که الا بدان راست نشود
و چون مردم شناسا باشد صنعتی باشد و همه آلات را بکار دارد باید که چون بصنعتی در گیرد آلات
صنعتی دیگر از دست بنهد چنانکه اگر درزی خواهد که بیل کند آلات برزیگری بنهد و سوزن
و ریسمان برگیرد و چون برزیگری کند سوزن بنهد و بیل برگیرد پس همچنین هر که خواهد که بدانش
رسد و نیکی پیشه گیرد و آلت بدانش و بدی از خود دور کند و آلات دانایی و خیر بردارد و آلات
دانایی خیر و دشمن گرفتن حیوة و دنیا است و در پرهیز زیستن از هر چه لذت است همچنانکه آلات
جهل و بدی دوست گرفتن حیوة و دنیا است و بدو رغبت نمودن پس هر که آهنگ دانش و خیر کند آلات
و افزار جهل و شر را از خود دور کن چنانکه دانسته که هر صنعتی را بآلات آن صنعت توان کرد
و برگیر آلت علم و خیر را که چون تو علم و خیر را بآلتهای ایشان پیش گیری از رنج و خستگی برهی

و هر که

و هر که که بدست تو آلت شر بود و بدان نیکی خواهی که کنی بر تو صعب گردد و دشوار شود
همچنانکه زرگری برزگر دشوار کرد و بآلت برزیگری که رنج و خستگیش بسیار بود و کارش
تمام نکرد ای نفس بیقین دان که دوست گرفتن دنیا و خیر با هم نباشند در هیچ دل همچنانکه
دشمن گرفتن دنیا و بدی در هیچ دل با هم نباشند این معنی را نیک بدان العقل دریاب
ای نفس از دانش درست ببصیرت دریابی پیوند تو و نسبت بباری که آفریننده است خود
علا دا زیافتن آن لذت حقیقی بود ترا و از جهل از این دریافتن باز ماندی و نشناسی از خیره
خیرگی و نابینایی خطا و سهوهات خود را از جمله چیزهای دون و خسیس پنداری و نسبت خود با آن
چیزها دادی پس انواع عذاب و درد و بلا پیوندی ای نفس بدانکه همگی مقصود بهای تو دانش
درست بود و چون حاصلت شود و بهوست بعد از آن در فکرت و تمیز باشی تا صواب و … عادت
و طبع تو گردد و بینایی روشنیت تیز شود و پس گردانت گرد از بینایی صواب کار بده و دانش
روشن بود و نادانی و کوری خطا را بکلی فراموش کنی ای نفس در این تدبیر باش که باعتبار چنین
حال حقیقتش … ای نفس بعذاب و این نفس است چیزهای مختلف و متغیر را و هم نعیم
نفس است آن چیزها را که متفق و دایم و پاینده بود و برهان بدین آنکه همی بینی در عالم حس
که جزع و بیم و تفزع سخت تر کسی را بود که در نعیم بود و پس آن حال بر وی بگردد و بانتقال
آید و این مقاساتست اختلاف و گردش حالت و هر که در سختی و بدبختی و رنج خو کرده بود
او را آن جزع و خوف نباشد که ناز پرورده را باشد که ببلا و رنج افتد پس از این روشن گشت که
عذاب اختلاف است و تغیر و نعیم اتفاقست و ثبات پس اگر راحت همی خواهی ز عذاب این عالم اختلاف
و تغیر باز عالم ثبات و بقا انتقال کن ای نفس مردم بازرگان بضاعتهای خود را نه برای آن پیدا
کنند و بیارایند تا بی دیدگان آنرا ببینند بلکه برای آن ظاهر کنند تا دیده وران ببینند و همچنین گوینده
و هم گویان سخن را نه برای کران و گنگ همی گویند بلکه از بهر شنوندگان گویند همچنین اهل حکمت
و دانش سخن حکمت را نه برای آن نفوس گویند که در رتبت مردگی ساکن باشند بلکه آن نفوس را
خواهند که مرتبه زندگی دارند و بدان نفوس که در مرتبه مرگ باشند آن نفوس را نیخواهیم
که در عالم طبع آیند و میل بدان چیزها نمایند که آن نفوس که در مرتبه حیوة ساکن باشند از آن
چیزها پرهیز نمایند و دوری جویند پس اندیشه کن ای نفس در این معنا که بسیار فرق میان
داننده و میان نادان و زنده و مرده و میان رغبت نماینده و میان گریزنده ای نفس اگر کراهیت

عقاب

از عقاب از خطا و زلل دور باشد و در اصابت کوشد و بدانکه مقصود همه نفوس از این دو
چیز بیرون نباشد خطا و صواب و ثمرهٔ خطا ناچار خطا بود و زیان و ثمرهٔ صواب اصابت
و سود که اگر چنین نباشد پس خطا ثواب اصابت ثمره دهد و صواب عقاب ثمره دهد و این
در عقل ثابت و نه در حس توان یافت پس درست است که خطا عقاب بر دهد بحقیقت و صواب
ثواب ای نفس چون عقل با وی یکی شد از بصیرت صواب ثواب یابد و از دور شدن از
عقل و جنس یکی شدن تیره گردی و از نور خرد باز مانی پس از کوری و تاریکی بخطا پیوندی
ای نفس طبیب بیمار را فرماید که آنچه زیانکار بود وی را نخورد اگر بیمار طبیب کرده و صواب
کرده باشد و اصابتش تن درستی پدید آید و اگر بفرمان شود خطا کرده بود و خطا کارش درد
و بیماری بر دهد ای نفس اگر خواهی تا بدانی حال نفوس را پس از آنکه از تنها جدا شوند نگر که حال شان
چگونه است چون با تن اند اگر توفیق اصابت یافته اند چون جدا شوند از این عادت ایشان
با صواب بر ایشان نیاید و گر اصابت و نیک عاقبتی اگر چون با تن بوده اند قرین خطا
بوده اند پس از جدا شدن خو کردن ایشان با خطا بدیشان بیارد و خو خطا عقاب آید و
و کوری و بد حالی عاقبت **فصل نهم** ای نفس من حال ترا همی بینم و از آن در شگفت در
مانده ام بگفتار همی نمایی که از اندوه و بدبختی گریزانی و بکردار در آن آویخته رغبت بر دیگران غبطه
غبطت می جویی و همچنین بگفتار همی نمایی که از دوزخ همی رانخواهی و بکردار از آن دور نمی شوی
و بر یک سو میروی صعبا از راهش و این حالیست و کرداری پس مختلف که چنین اختلاف
از همه چیز یکتا گوهر نیاید بلکه چنین حال از آن چیز آید که در وی کثرت و ترکیب بود و گرد از
چیز یگانه چیز نخیزد و آمیخته آمیخته آید ای نفس تو خالص گشته از غش و پاک شده از اغراض جسمانی
بد که در گذشته کرده شما اندوخته و در تو پاره زنگار گرفته مانده است هنوز و آنست سبب
اختلاف در آنچه از تو پدید می آید اگر آن زنگار حالیست که زود زوال پذیرد پس بشتاب در
واقف شدن پیش از آنکه در ذات سخت شود و اگر سخت شده است پس با آتش شو و بگداز تو
که تا از آتش صافی بیرون آیی که آینه زنگار خورده با آتش نتوان افروخت و زنگار او جز
بتاب بگداز برنخیزد پس آنگه که تو صافی و یکتا شوی از تو یک کار آید یا رغبت در بدبختی و غم
و حسرت و نفرت از ناز و خرمی بحقیقت یا رغبت در ناز و خرمی و نفرت و گریز از بدبختی
و غم و حسرت بحقیقت پس کار کن ای نفس بدین اندرز تا توفیق سعادت یابی و راه بر شکار

بهر

بری الصواب رسی و ثمرهٔ ثواب و نیک سرانجامی ای نفس بیقین که مرگ طبیعی نیست جز غایب
شدن نفس از تن و چون این حال دانستی بدانکه حکیم خردمند دانا چون خردمند و حکیم و دانا تو
هنگام غیبت به هر کجا رود و روی نهد پس بیدار شو ای نفس این کار را و بدست کن و بدانکه
نشانندهٔ درخت نیکی بر خلاف نشانندهٔ درخت بدیست که درخت نیکی همی ثمره دهد و درخت
بد ثمر نیکی ثمره دهد پس هر درختی جز آن بار آرد که در طبع و گوهر اوست پس باید که درخت انگور
بلوط بار نیارد و درخت بلوط انگور بار آرد و ما ندیده ایم هرگز که درختی بری میوه دهد جز
آنکه در طبع اوست و او را بدان شناخته شده بود و از بد و عالم پس انگور الا از انگور نیاید
و بر ندهد الا انگور و بلوط الا از بلوط نبود و بر ندهد الا بلوط پس ای نفس نیکو نشانندهٔ شجرهٔ
خیر بری با بر دارد و جز خیر و نشانندهٔ شجرهٔ شر بری نیابد جز شر و روشن شده است خرد و تو پیدا
گشته در حس و عقل که هیچ نزاید الا احسان بر مانند خود و که هرگز از خر مردم نزاید و نه از مردم اسب
زاید پس ای نفس اگر این معانی بر تو روشن است روی بدانش جستن بحقیقت چیزها و کردار
نیکو پیش گیر و درخت نیکی کار تا بنهایت جلا یابد و ثمرهٔ علت بر داری هم علم و ثمرهٔ خیرات خیره
ثمرهٔ بنهایی جنانی بار هند ترا یابی و بسعادت جاودانه و راحت ابدی برسی ای نفس در
گمان آر و چنان انگار که حواس نهگانه از تو جدا شده و انگه بنگر که با حس هیچ چیزی یابی پس در
شدت بازگشتن تو با وای خود و بحاجت خود رسیدن از آنکه عقل چون ادراک چیزی کند
جدا کند وی را از هر چه جز وی بود و پاک کند از هر چه با وی پیوسته بود و او ادراک چیز
بسیط کند بذات یکتای بسیط خود و همچنانکه بحس هیچ چیز بسیط یگانه نتوان یافت همچنان
بعقل نیز هیچ چیز مرکب نتوان یافت و در عقل هیچ حقیقت با عوارض آمیخته موجود و معقول
نگردد الا که صفت و موصوف و حقیقت و اعراض را از هم جدا کند و هر یک را جدا جدا خود در
نگارد و چون روشن گشت که ادراک چیزهای مرکب بحس مرکب توان کرد و ادراک
چیزهای یگانه بعقل قادر یگانه ادراک توان کرد پس [illegible] ای نفس که چون عقل را
مرکبات آمیختی از وی یگانگی جدا گشت و چون خود یگانه نبود ادراک یگانه نبود و دیگر آنکه
آن ادراک درست است بر حقیقت و لذت حقیقت و دانش حقیقت و چون بازگشت از
ترکیب و جدا شد از انبازی با فر خود و روی بیگانگی نهاد پس دریابد چیزهای بسیط یگانه
ابدی را و باز گذارد چیزهای مرکب زمانه را پس از این شرح روشن شد که زندگانی

نفس درانست که از عالم طبیعت باز گسلد و جدا شود و مرگ تو در کنه نمودنش است ورده

فصل یازدهم ای نفس اینت عالم طبیعت که فرود آمدی بوی آزمودنش هیچ یافتی در وی
جز دیدنیها رخنه و وحشت انگیز و شنیدنیها چنانک غافل کننده و چشیدنیها دردناک و ملالت افزا
و بوییدنیها چند دروغ ناخوش و بسودنیها پیچیده شونده و چون بران فرود آمدی عشق آوردی
بران و شگفت ماندی ازوی و بدان بازبسته شدی و فراموش شد معاد و آغاز فضیلت چون
شناختی که خطا بود و از تو این احوال خواستی که دیگر باره خود درین خطا افتادی و این گناه را
بروی حوالت کنی هیهات هیهات گناه نبود و الا آنرا اگر کردی پس بر یابی خطاء خود را اگر نبود فعل وی
درین ناخوشیها آرزوی خود رهایی از وی هم باز رو و ارادت خود یابی ای نفس هر چه
که تو رسد در عالم کون و فساد و چنین دان که سبب آن از تست و از خطای تو بود که آن گره
تو رسید و از سهو تو و اگر یاد آوری آن حال یاد آید و بدانی هر گه که چیزی تو فرو آید
از ناکامی و مکروهی سبب آن از ناشناسی حالش اندازی آن از خطا و سهو که تو خاست از
آغاز که آنرا فراموش کرده که هر که آرزوی سرای حقیقتها کند و بوی آید و از آمدن بدان
سرا گریزد و پس نیز از آمدنش بدانجا باز مانده باشند و ترسانیده و باز زده شده و نترسیده
و بار آرزو و شهوت خود درین سرای حوادث آمده و نفحتیش کرده باشند و نپذیرفته گناه او
بود ای نفس تو بیرون زندان بودی چیزها را میدیدی چیزها می شنیدی چون در زندان
رفتی جمله احوال بر تو پوشیده شده و زندانی شدی و آرزو خاست که از چیزی
آگه شوی با حال بدانی با چیزی که زندان داشت که از زندان شوی نه این همه که بر تو آمد
بخطای تو بود ای نفس تو تا در جهان یگانگی بودی بینا بودی و تو آگه بودی و همه عالمها
همی دیدی بلطف و صفای و شفاف آن عالم کون و فساد و ساحت زمین که سیاه و تیره همی نمود آن
نشیب همه عالمها چون سنگ سیاه در قعر آب صافی آرزو خاست ترا که بدان نشیب
فرو آیی و عالمهای خاک سیاه و تیره را تامل کنی یا بازمایه و بدانش چون این عزم درست
شدت از رغبت یگانگی بیرون افتادی و بمنزل آن [illegible] و شر که افتادی بجنبش و آن تشنگی
بطلب نشیب سوی عالم کون و فساد و مثل تو درین بیرون آمدن از وحدت و رغبت نمودن
بترکیب مرکبات مثل مرغی بود که قصد دامی کند تا دانه از وی برباید خود دام مرغ را
بربود یا چون ماهی که آهنگ کرد تا لقمه صیاد را فرو برد پس صیاد او را فرو برد پس تو

ای نفس

۱۰۹

ای نفس نور و صفای خود با جهان تاریکی جا منحتی تا نورت نهان گشت و ترا این عالم
تاریک کرد و نابینا و همه دانشهای تو فراموش کرد و بماندی اسیر و گرفتار پس این همه
که بر تو آمد از خطای تو بود ولیکن چون آهنگ بازگشتن کنی باید که نخست چیزهای زیبانگار را
بنگری جمله و از میانش بیرون آیی و از آن پاک شوی که پاک شدنت از آن چیزها سبب رستن
تست و بازگشتت و من آن چیزهای زیبانگار را همه در یک معنی باهم آرم تا بر تو آسان بود
دانستن آن که این همه در یک چیز مجتمع اند و آن آسایش جستن و راحت طلبیدن جسمانیت پس
هر آنچه آن از ناخوشیهاست باید تن بگذارد و از آن دوری جویی هر آنچه او در ناخوشیها بعقل
برگیرد و بکار دارد ای نفس همه آتشی فرونشیند و آتش شهوت نه نشیند و همه دردها بمن رسند
و بسیار ایل شوند و از آن آسایش بود بگیرند و از درد و از مندی آسایش نبود الا اگر دوای
آن بعقل کرده شود و دوای این درد ترک آنست و صبر از وی عادت کردن که خوی از شهوت
پیوند جستن است با وی مرکش بر بریدن از وی باید که بدانی ای نفس که نه همه شهوات دنیا
خورش است بلکه بسیار بود که نه خورش بود ولیکن زیبانگارترین همه شهوت خوردن است
برای آنکه آرزومند آشامیدن نگردد و الا بعد از خوردن بعد از سیری و با جفت آمیختن
آرزو نبود الا بعد از خوردن بسیر و همچنین هر چیز که مردم بسازد و خواهد در دنیا اصل آن
شهوت خوردن بود که نفس را بدان آورد که خود را بهلاک افکند و بجنایات و ناروا آورد ای نفس
من ترا بینا کردم و تو بینا مونس با براستی جای آرمت و راست نشینی پس حسرت بزرگ بود و عذاب
مضاعف کرده پس روی آرزویت ای نفس نابینایی اگر در روشن خطا رود و بچاهی فرو افتد
نزد خود و جز خود معذور بود ولیکن بینایی که چاه را همی بیند و خود را بازرد و بچاه اندازد
او را هیچ عذر نباشد نه نزد خود و نه نزد دیگری ای نفس چه بزرگ بود درد و حسرت
آنکه در بلایی افتد بعلم و بصیرت و معنی نخستی عذابش و اندوه شناختن اوست بدانچه بخود کرد
ای نفس این اندرزها رنگ یاد دار و بدان و بکار کن تا توفیق سعادت دست دهد و رسته
شوی ای نفس هر که از شهوات حیوة دنیا برکنار شود مصیبتهای دنیا نیز از وی کناره گیرد
و از دنیا آسان بسود و بیرون رود و سود دشمنی و یکی گشتن اوست با پروردگار جل
و علا ای نفس چون بازرگانی کنی و سود جویی ببین که نه کن و همچنین معاد تدبیر جویی تا
بتوفیق و سداد پیوندی روشنی در برابرت بود و راه بری بهمه خیری و سعادتی

فصل دوازدهم ای نفس هر که درخت صبر کارد ثمره ظفر چیند و غالب گردد و نیک بخت ترین
نیکبختان آنست که آهنگ چیزی کرد و بیافت و هر که درخت اضطراب و بی آرامی نشاند ثمره حرمان
چیند و بدبخت ترین بدبختان آنست که آهنگ چیزی کرد و از آن باز داشته شد ای نفس و هر چه
با صبر قرین شود که صبر شریف ترین اخلاق طبع نفس است که بدان همه نیکی اندوخته شود و سعادت
یافته گردد و من بجای چند معانی ترا آگه ازانکه بدان براهنگ نفوس هیچ نیندیشند و خیر همی جویند و صبر
آن حضرت که جویند و بیابد و رنج که جوید و توفیق آن معنیست که خیر یاری وی بجویند و بپیوندد و چون
فعل از طالب بفعل مطلوب رسد و بپیوندد وصول واجب شد و مطلوب بطالب مضاف گشت و از
برای آن نمودم این معنی ترا ای که همه چیزی را بشکیبایی توان یافت و چیز الا بوی نتوان یافت ای نفس
تلخی صبر حلاوت راحت برد و حلاوت اضطراب و شتاب بردن تلخی خستگی برد و بدا ای نفس صبر
و ثبات اندر پرستیدن یک خدا ای خوشی زندگانی است و راحت بزرگ بود و آن پرهیز که طول
و ضجر باشی که پس از عهد یگانگی بیرون مانی پس خدایان بسیار شوند و هر که خدایان بسیار باشند
پرستش بسیار لازم شود و رنج و خستگی سخت بود و اندیشه فراوان باشند و نفس پراکنده
گردد و در پراکندگی هلاک شود ای نفس ملالت و ضجرت قرین نفوس بهیمی اند و شکیب و ثبات
قرین نفوس تمام انسانی پس مبادا که ملالت و ضجرت ترا از حد صبر بیرون برد و پس خدایان بسیار
شوند و به پرستیدن ایشان بحسد شوی محو گردی نور تو خشنید و بزرگی شرف و قدرت
برود و هیئت مرگ تو ازان بپرهیز و ازان کناره جوی ای نفس باید که واقف گردی بر شناخت
ذات و آنچه درونست از معانی و صور و کمال هر که هیچ چیز از آنچه هست ترا از دانستن آن ناگزیر نیست
بیرون از ذات نیست بلکه همه با تست و در تست پس در جستن آنچه با تست سرگشته شوی که بسیار
کس باشند که آن چیز را که همی جویند با خود دارند و فراموش کرده باشند پس یقین دان که
معلومات کمالی ایشان بجاود هست و ابدی هیچ از تو بیرون نه اند البته و آنچه از تو بیرونست
آن چیزیست که از کدورت تو و ثقل تو جدا گشت و در هر او آن که هر چه بیرون اعراض است
و با کون و فساد روان جز وی هیچ چیز نیست بیرون از تو پس معلومات ابدی را از خود جوی و از
خود بیرون مشو سوی کدورت و ثقل خویش و علم آنچه در دست همی جویی پس در دریای پراکندگی
افتی و احوال اعراض تو بازی کنند چون دریا که کشتیها بازی کند هنگام آنکه در جنبش و جوشش
آید پس با این همه رنج و پراکندگی از وی هیچ نبینی و زیان هیچ علم از وی با تو نبود پس حقیقت

این گفتار را

این گفتار را استوار دار و آنچه را که با تست فراموش مکن و طلب آن از جای دیگر مکن که همه
آنچیزها که باید که نفس آن را بداند در نفس است و میان ایشان و نفس هیچ جدایی و غیریت
نیست این غیریت و جدایی در حس است که بتن تعلق دارد و آلت و افزار ای نفس مردم که آلت
پیشه وران و کارگران چون گم کرده و بی هندام شود از وی منفعتی و فایده نیاید و نگه داشتنش
بهتر از بکار داشتنش و از دست بدادن و دیگری را بر وی گزیدن سزاوارتر از نگاه
گرفتن و عزیز داشتن اش ای نفس واجب بود بر کارگر و پیشه ور که چون آلتی نیک یابد آن را
بکار دارد و جهد نماید در کار کرد بدان و مال اندوختن پس چون مال جمع شد از کار کردن مستغنی
گشت و چون مستغنی بود آلت را بکمتر بها بفروشد و جا بجا یا از رنج کار کردن بس ای نفس
هر لطف که توانی بکار آر در آلت بدست آوردن و آراستن آن و کار فرمودنش تا بوی نفع
چیند و زیانها بسیار دارد چون بمال ذخیره اندوختن آلت و دست افزار را بفروشد بهای
کم و بدانچه اندوخته بر دارد یکبارگی از کار کرد و اندوختن بپا ساید ای نفس در باب گفتار
مر اید درستی که بهر خود که بیمار از غلبت صفرا شیرینی عسل را در نیابد و خوش نیاید پس
چنانکه تن درست باید و خوشی اندیشه همچنین لذت سخن صدق آن یابد که طبعش دانا
و معانیش بسده بحد درست تا عقل بیمار گشته بجهل و فراموشی و اندوه و بالذت خوی
و خوف و دیگر بدها اعتلی ذوق سخنان راستش نباشد و ازان اگر نه پس اینها اندر زهر را
نیک یاد دار و نگاه دار فصل سیزدهم ای نفس باید که بدانی و یقین شوی و آنکه
لذت آنست ملال نبود و هر که که نفس در عالم طبیعت لذتی جوید چیز راهی جوید که تواند بود
از آنکه هر چه نفس همی بیند درین جهان ملال انگیز است و لذت و ملالت با هم بود و نیز
ای نفس اهل دنیا اگر چگونه در جستن لذات باشند بگمان آنکه هست درین جهان و نیست موجود
پس روشنست که اهل دنیا چیزی را همی جویند که نیست ای نفس نیک بنگر نفوس مردم را که چگونه
بدنیا فرو آیند و حوادث و حالات وی را همی آزمایند و همی چشند و چگونه ملال گرفته و ضجرت
ازان بر میگردند و هیچکس را در دنیا نیابی که خشنود از دنیا باین پایه که دارد و گله از ان ملول بود
و ضجر این روشنتر دلیلیست بر آنکه نفوس ازین جهان چیزها را باز همی جویند که با شرف
بزرگی که هر شان در خورد و با آن برابر بود و هرگز نه بیند پس وی آورده اند بارادت
و هم از آن برگردیده اند بملالت چیزی را میطلبند که نشنیده اند و هیچ نمی یابند و چون این حال

ز نفس درست پس نومید شود [illegible] بی مطلوب پس طمع بگسلد و طلب کند در عالم کون و فساد
ای نفس چگونه در دنیا [illegible] بود و همه رغبت که در آن بود و نفس در دنیا محتاج صبر بود و صبر تلخ بود
و هر شیرینی که با صبر قرین بود تلخ گردد و چون نفس از صبر بر بود و طلب در گیرد آنرا که نپسندد
و بدان خشنود شود و با گرسنگی و پریشانی رسد لاجرم می چیند و می گذارد و می پیوند و می برد
و تلخی می گراید و از وی می گریزد و این معنیت زشت و کردار خسیس و خوی فرومایه و چون نفس
نیرومند گشت بصبر و در هر مایه که بود از مراتب دنیا پس تلخی صبر با چیزها آمیخت پس حاصل این
سخن آنست که مردم با در حسرت و سرگشتگی و خشندگی بود و در پایه خساست و ذات و فرومایگی
خشنود شود و بجایی نه از پایها یا آنکه بر آن شکیب می نماید پس با تلخی صبر میسازد و مدت مقامش در
عالم طبیعت بود و درستست که با تلخی ساختن بقربت نفس و شرف وی به از شیرینی با خساست و ذو
با یکی ای نفس غرض چون شناختن عقل آنست که چیزها بر ترتیب اصلی ثابت و باقی باشند تا بر نیکوتر
و تمامتر و درست تر وجهی باشد و این جا آنگه بود که صانع بکار دارنده آلت بود نه آلت صانع را
بکار دارد و چون سواری که اسب راند هر کجا خواهد نه اسب سوار را آنجا برد که خواهد و چون سلطان
که کار رعیت ساخته کند نه آنکه رعیت ترتیب سلطنت وی سازد و چون امثال این کارها بر بنیاد
اصلی و طبعی روند خوبی و نیکویی عدل و حق ظاهر گردد و چون نقیضه باز گردد بدی و زشتی و ستم
و نا راستی ظاهر شود ای نفس اگر تن بنفس زنده باشد و بوی بیند و شنود و بوید و چشد
و بساود و پس وی بش باشد که تن آلت بود و نفس از نفس آلت بود و تن او از جمله چیزها
مغلوب بود و آلت صانع را بکار فرماید و آنچنان بود که صانع جاهل چون آلتی سازد و ترتیب
آن آراستن آن آلات مشغول شود و بکار ندارد و بش ترسد که آن آرایشش کم شود و از آن
آلت هیچ منفعت و فایده بوی نرسد و پیوسته آن آلات را می پرستد و خدمتش کند تا
کار ناشکوهیده شود و معبود خادم گردد و حق باطل و راستی ظلم و خوب و نیکی زشت و بد [illegible]
خردمند چنانی شنوایی گراهی شنبه و مرده و نابینایی گرگنگ نادان و [illegible] شود ای نفس
این زمانه که در وی رعیت ترتیب کار پادشاه کنند و خسیس را شکوه بود و چنین
هنگام هلاک جمله واجب شود که چون اسب سوار را برد هم سوار و هم اسب بر خطر باشند
و چون جسد نفس را بکار فرماید نفس و جسد هر دو هلاک شوند سیاست و کار سازی
خصلتیست که هیچ آفریده سزاوار آن نباشد لیکن محنتیست که مردم بدان آزموده

شوند

شوند و چون خردمند خود را بدان آزمایید از خود بداند که بدان استیلا کی تواند نمود و
تن شود و بلندی نماید سیاست مر بر اصل را کند مر وجودش بر همه آفریده با روان و
پیداست و بدان بلند گمان نمودن و فروتن شدن مضاف پیوسته گردد با نیکیش و خوبیش
نیکی و خوبی دیگر پس پرورش نیکو را باید و آهنگ جوید سوی زحمت اصابت و رستگاری
بحسن توفیق پس چنین نفس بچشمه خیر و راستی رسیده باشد و مردمی که از آن چشمه بر دوام
می یابد بدانچه فرود وی بود مر دیگر سازند و خیر و نیکبختی بر سیاست کننده و سازنده
سیاست مر بر رعیت ظاهر همی گردد و آنانکه خرد که بدان مبتلا و ممتحن گردد نکو و خرم
گردد و چنان پندارد که قوت و طاقت چندان هست که بار سیاست بر تابد و زیاده
پس از آن سیاست سستی نماید و بلذت جستن مشغول گردد تا شجره نیکخردی کوری و خطا
و زللش ببار آید و از چشمه شر و جور مددی همی یابد و از آن مدد که همی یابد بغرور و خود کامی
تا جور و شر و هلاک فرماینده و فرمان پذیر ظاهر گردد ای نفس هر آنکه در این جهان بخسبد و
خوابی بیند او در خواب دوم است در خواب چون بیدار گردد از خواب عرضی دوم
بیرون آمده با خواب اصلی طبیعی شد چون مردی سفید لون الطبع که از حالی شرمنده شود
و رنگش سرخ گردد و پس دیگر بار برنگ خود باز شود و آن سرخی خجالت نیست گردد و در جمله
هر دو لون هم سفیدی و هم سرخی نزد او انجامد لیکن همین است که سرخی خجالت عرضیت
زود گذر و لون اصلی طبیعی عرضیت پاینده بالطبع باید پس برین قیاس کن خفته طبیعی را که
خواب چیزها را بیند امی نفس که در دنیاست و بحس چیزها را می بیند او خفته است خوابی
عرضی دیر گذر پس چون بخسبد خفته بود و خوابی عرضی زود گذر پس چنانست که خوابی را
بر سر خوابی دیگر پوشانیده است چون از آن بیدار گردد و از خواب دوم با خواب
اول آید ای نفس بدین سخن اعتبار کن و بدانکه تو در دنیا خفته و هر چیزی یابی بحس
در خواب همی بینی آنرا و همچنانکه در خواب دوم چون بیدار شوی از هرچه در آن خواب با تو حاضر بود
باشی از آن جدا شوی جدا گشتن تکی و باز احوال بیداری کی بی که مر آن بیداری را خواب اول
خوانده ایم و آن احوالات را درست تر شناسی از آنچه در خواب دوم همی دیدی همچنین چون
در خواب اول که بود و اینت در دنیا بیدار گردی بحقیقت که آن بیداری حقیقت آن چیزها را که
در آن بیداری بینی درستی و درست تر شناسی از آنچه در حیوة دنیا دیده باشی که آن خواب

عالم طبیعت بود و پس همچنانکه هرچه در خواب بینند تا آنچه به بیداری بینند بحس درست نشناسند
همچنین چون به بیداری اصلی رسند و از عالم طبع و حس بیرون افتند دنیا و آنچه در دنیا بود با منفعت
آنچه در بیداری عقل یابند باطل شناسند و از آن چنین شرح کردم تا تو ای نفس خود را به محبت
عالم طبع باز نبندی پس چون کسی که ناخوشی کشد در خواب چیزهای نیکو را بیند و بدان مایل گردد و دوستی
بیدار گردد و بر مفارقت آن حال غمگین ماند و غمگین شود تا حدی که خواهد که دیگر بار بخسبد تا چنان چیزها
بیند پس هر آنکه نفس چون در عالم کون با لذت حسی و فرح و شادکامی بود و چون از آن باز گردد
و مفارقت کند در حسرت افتد و بحقیقت خواهد که باز دنیا آید با آرزوی آن چیزها که در دوست
و همچنین هر نفس که در حیوة دنیا با الم و بوس و مکاره بوده باشد و دیده و چون مفارقت کند
مفارقتش عظیم رستگاری بود و آسایشی بزرگ بیند خود را همچنانکه خفته که خواب بیمناک ناخوش
بیند چون بیدار گردد و نجات شادمان گردد و هر آنکه از آن چیزها که میدید و از آن حال مفارقت کرد
و خواب را دشمن گردد از بیم آنکه در وی بیاید و اگر چنان حال را بیند ای نفس هر آنکه که دنیا مراد
ترا پیش تو نهد از وی بستان که داد وی ظفر کردی افسوس داشتن است تو با تو راند که بخشد
و بعد از آن بسیاری نگریاند و این گشتن از وی طبیعت نه نیکست چیزهای طبیعی تواند که چیزها آن باشند
اما نفس نه دولت و خردمند و اندیشنده تواند که فریفته شود و تواند که فریب نپذیرد و
نابود را بود انگارد بسبب آن نه طبع و بیت بجا آرزوی دوست و شوق وش و از این است که او
هر دو تواند هم قبول فریب هم حذر از فریب ای نفس این اندرز یادگار بند تا بر هی و بر هی
لبرای لقاء و محل نور و مقام با سروران گزیده و پیشوایان شایسته ای نفس از چیزها آن برگزینی که
هم شناخته باشی هم دیگران و بگذار آنرا که نه تو شناسی نه جز تو و تو دانی و هر کس داند
که آتش گرمست و سوزان و روشن و آب سرد است و تر و رونده و تشنه را شاداب کند
و نیز دانسته که همه چیز مثل از پاره وی بود در است نه کژ بود و دانسته که طوبا بهره بزرگوار
شریف و ویل بهره دون خسیس بود و هر چه رغبت بدان بود دوست راغب بود و هر چه
گریزان از آن باشد و دشمن گریزنده بود و پس اگر دوری جدایی از دوست دوست و مصیبت
دوری جدایی از دشمن خیرست و ناز و سرور و اگر دنیا دو رو جدا خواهد شد پس ویل
و حسرت واجب شد محب او را و طوبی و ناز مبغضش را ای نفس از طبعت جدا شو تو هم پیها
تکبر تا هیچ را یاد بجز خود را و لذت خود را پس چون صفت خود گویی بگویی جوهر است معنوی نگارنده

نگاشته

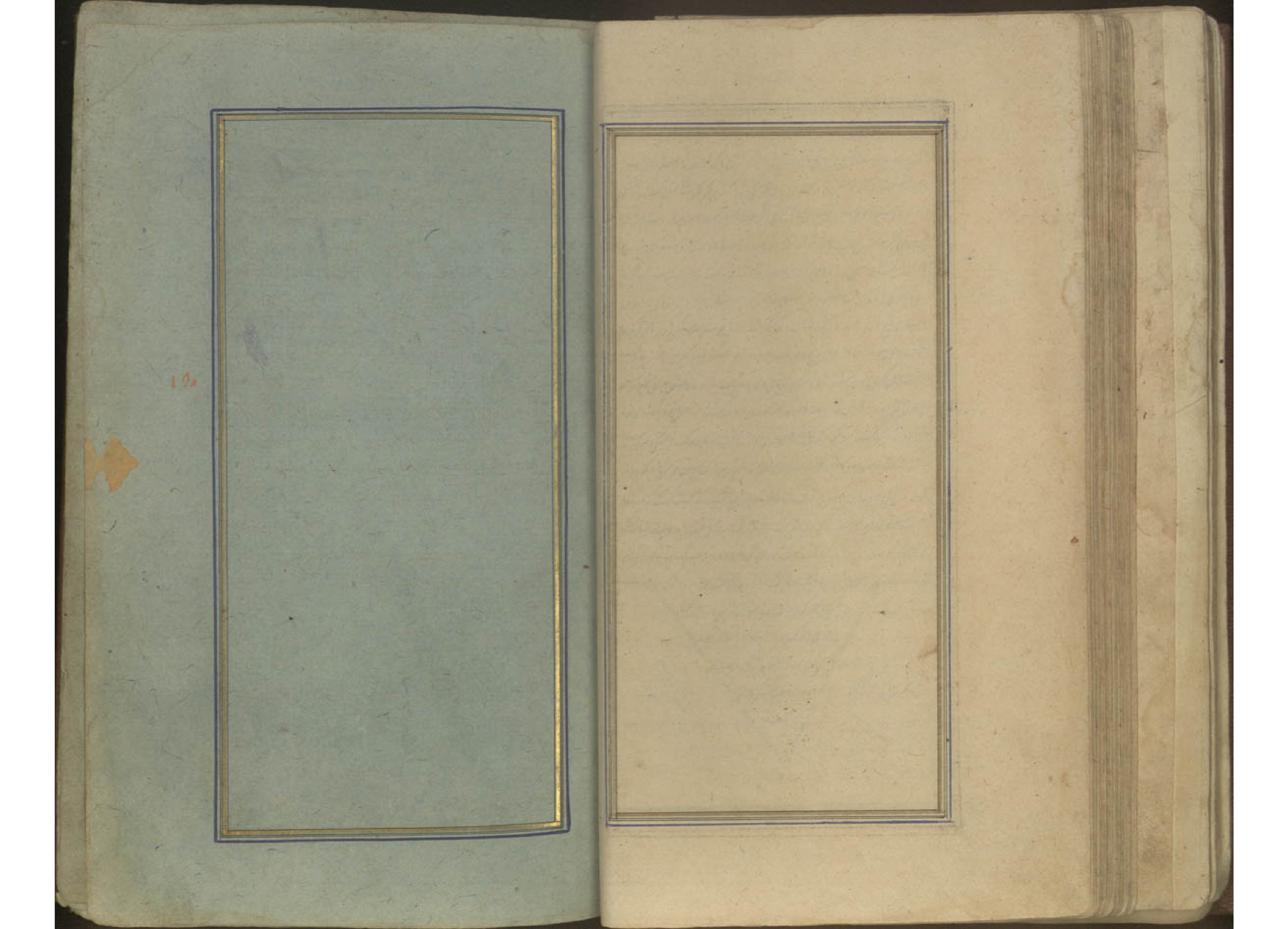
نگاشته جنباننده بیننده زنده دانا ممیز اگر از معانی مرادها و مقصودها خود و خدا و مذهبهای
بزرگ نیکوکار نیکو بخش که آن عدالت و حکمت داد و بخشایش و چون صفت خود در گفتی همین معانی
و این همه معانی ذات تو باشد پس لازم است شو که اقرار دهی بدانکه تو بی خبر زنده لطیف مدبری پس
اگر صفات که خود جویی هیچ صفتی ذاتی مخصوص اصلی بنگر تا یابی و دیگر آنکه بعاریت خواهی متی چند را
که بدان معانی وصفش کنی که آن معانی جزوی باشند پس لازم است شو و اقرار دادن بدانکه چیزی که
او را هیچ صفت ذاتی نبود آن چیز مرده بود و برای کار فرمودنش نهاده بود و از جمله آنچه
بباید دانست آنست که نفس آن معانی در طبیعت بفعل آرد که از عقل بوی دهد و از عقل آن چیز
بنفس آید که از سبب علت نخستین بفعل آمد تعالی و تقدس چون تو ای نفس آن معنی را دانستی از همه
موجود بود در حس پس آنرا بعینه ترتیب مدبر سلطان بینی ای نفس این معنی را نیک بنگر که بسیار از
بخندی از غایت شگفت ماندنت یا اعتبار گیری از غایت خوف همت که دو مرغ را بیک رشته با
هم بندند و بگذارند شان تا بپرند و در غذا با تمام باشند و راحت از شان دور شود و فرح و
راحت هر یک از ایشان در آن بود که از همتان بازگشایند پس دو مرغ از یک نوع و شکل که با هم
بسته شوند همچنین رنج می رسند پس حال چیزهای مختلف بشکل و معنی خود چگونه بود و چون بهم بندند باجوان
بره که با گرگی بندند یا گاوی با شیری یا زنده با مرده ای نفس هیچ بدبخت را دانی بالای زنده
که با مرده پیوسته کرده و یا دانایی که با جاهلی بازبسته شود پس اگر ز آنست که راحت بره بسته با
گرگ در آن بود که از گرگش بازگشایند و راحت گاو در جدایی از شیر بود و راحت زنده در
مفارقت مرده بود و راحت دانا در گشایش از پیوند جاهل بود و چون تو ای نفس بدین معانی
اقرار دهی پس بینایت جلا یافت و حجاب از دیده ات برخاست و اگر منکری و نمی شناسی
صد قال این سخن پس اره های بینایی را دست کن و خوبهایی که ترا از ظلمت بنور برد بازجوی
ای نفس نیک بنگر و اعتبار کن و بدانکه هر نفس که هر جنبد پاینده است و این از مناسبات او
با همه عالمها و فرارسیدنش به همه جایها که وی را بهنگامی نسبت با عالم طبع بود و آنگه آن معنی بود جنبنده
محسوسات و یابنده خورشها و آشامیدنیها و جمله چیزهای طبیعی و گاهی نسبتش با عالمی جامعتر باشد
با نفس بود زنده و یابنده بحس و بکار دارنده آلات خود خداوند بخت و پژوهش و اندیشه و اختیار
و خواست و این همه معانی نفس است و اینست حیوة پراکنده شده از وی در هر آنچه زیر فرمان
ملکوت نفس است و گاهی نسبتش با عالم عقل بود و تا صورتها را از مایه جدا کند و بیرون کند و بنفسه بود

[حاشیه: از / آن نفس]



مبادی آن باید نخستین را ممیز و منصور و مقصور دانا بهمه معانی یکتا یکسان و گاهی نسبتش با عالم
الهی بود و بدین نسبت منبع داد و بخش کرده و فزاینده بدان پاک از همه بدو ستم و محکم کیش و
درست صنعت و از روشن ترین دلایل بر آن که همگی چیزها که زیر حکم ملکوت اعظم آنست که نفس را
آرمیده و خشنود تمام خشنودی نتوان یافت الا آنگه بعالم اصلی رسد و بهرچه در دست پس نفس را
بی جستجوی پژوهش و طلب یابند و قرار یافته و آرمیده و خشنود و هر که در استقرای ذات خود
کار کند حقیقت این معنی او را روی دهد ای نفس هرگاه از تو بدبخت تر و بزرگ حسرت تر که دور
آمده بمجلسی زبانان تنها و جدا و شرح شکایت حال خود با ایشان میراند بزبان گویایی خویش
و ایشان هیچ در نمی یابند و آنچه ایشان با تو میگویند از حال خویش تو فهم نمیکنی و هر آنکه که چیزها
باخلاف وی پیوند افتاده و در رنج و عذاب بوده و از خود مشغول میکرد ای نفس چه بزرگ
حسرت که همی گویی و هیچ نشنوند و نه شرح رنج می دهی و هیچ نبخشاینده و نه کاوش برانگیختی آنچه خویش
دلی بود افتاده را از وطن خود و یا جدا مانده را از معدن خود و گشته از اصل خود و بار زوی خود
افتاده و نزدیک گشته بدانکه بر زلل و خطای خود بر دار د نشانده و بر مرکب فریفتگی سهو رسیده
بجدلت لذت و سهو سهو کار در طرب نشاط خوش چراشته بر هلاک جستن خویش مانند که وا ماند
آنکه در دریای فراوان بر کشتی مزخرف فراهم بسته به دروغ نشیند که صحیح آنست که وی را فرو
گذاشت و خود را بدان سپرد که وی را غرقه اندازد ای بزرگ حسرتا و فتنه را بدست خیانتکار
و قرین بی باوری ای نفس هر که درخت پاک کارد پاک خورد و هر که پلید پلید و ثمره کردار نیک

چون اصلش بود نیک و ثمره کردار بد چون اصلش بود بد و اندک
دانشی با کار کرده بدان سودمند تر از بسیار دانش که کار
بوی اندک بود تمت الرساله الموسومه
بینبوع الحیوة المنسوبه الی ادریس النبی
علی نبینا و علیه السلام بالخیر
والسعاده
تم







بسم الله الرحمن الرحيم

الامور التي قبلنا لكل منها ماهية وهوية وليست ماهيته هويته ولا داخلة في
هويته ولو كانت ماهية الانسان هويته لكان تصورك ماهية الانسان تصور
الهوية فكنت اذا تصورت ما الانسان تصورت هو الانسان فعلمت وجوده
ولكان كل تصور للماهية يستدعي تصديقا ولا الهوية داخلة في ماهية هذه الاشياء
والا لكان مقوما لا يستكمل تصور الماهية دونه ويستحيل رفعه عن الماهية توهما
وكان قياس الهوية من الانسان قياس الجسمية والحيوانية وكان كما ان من
يفهم الانسان انسانا لا يشك في انه جسم او حيوان اذا فهم الجسم او الحيوان
كذلك لا يشك في انه موجود وليس كذلك بل يشك ما لم يقم حس او دليل فالوجود
والهوية لما يلينا من الموجودات ليس من جملة المقومات فهو من جملة العوارض
اللازمة وبالجملة ليس من جملة اللواحق التي تكون بعد الماهية وكل لاحق فاما
ان يلحق الذات عن ذاته ويلزمه واما ان يلحقه عن غيره ومحال ان يكون الذي
لا وجود له يلزمه شيء يتبعه في الوجود فمحال ان يكون الماهية يلزمها شيء حاصل
الا بعد حصولها ولا يجوز ان يكون الحصول يلزمه بعد الحصول والوجود يلزمه
بعد الوجود فيكون قد كان قبل نفسه فلا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق التي
للماهية عن نفسها اذ اللاحق لا يلحق الشيء عن نفسه الا الحاصل الذي اذا حصل
عرضت له اشياء سببها هو فان الملزوم المقتضي لازم علة لما يتبعه ويلزمه
والعلة لا يوجب معلولها الا اذا وجبت وقبل الوجود لا يكون وجبت فلا
يكون الوجود مما تقتضيه الماهية فيما وجوده غير ماهيته بوجه من الوجوه فيكون
اذا المبدأ الذي عنه الوجود غير الماهية وذلك لان كل لازم ومقتضى وعارض
فاما من نفس الشيء واما من غيره واذا لم يكن الهوية للماهية التي ليست هي الهوية
عن نفسها فهي لها عن غيرها فكل ما هويته غير ماهيته وغير المقومات فهويته
من غيره وينتهي الى مبدأ لا ماهية له مباينة للهوية **فص** الماهية المعلولة لا يمتنع

بنا بر [illegible] المقدمة القائلة ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له فافهم

في ذاتها وجودها والا لم يوجد ولا يجب وجودها بذاتها والا لم تكن معلولة
فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود ويجب بشرط مبداها ويمتنع بشرط لا مبداها
فهي في حد ذاتها هالكة ومن الجهة المنسوبة واجبة ضرورة فكل شيء هالك الا وجهه
فص الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر الذي
عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات فالماهية المعلولة لها ان لا توجد
بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدثة لا بزمان تقدم **فص** كل ماهية مقولة على
كثيرين فليس قولها على كثيرين لماهيتها والا لما كانت ماهيتها مفردة فذلك عن
غيرها فوجودها معلول **فص** كل واحد من اشخاص الماهية المشتركة فيها ليس كونه
تلك الماهية هو كونه ذلك الواحد والا لاستحالت تلك الماهية لغير ذلك الواحد
فاذن ليس كونها ذلك الواحد واجبا لها من ذاتها فهي بسبب فهي معلولة **فص**
الفصل لا مدخل له في ماهية الجنس فان دخل ففي انيته اعني ان طبيعة الجنس تتقوم
بالفعل بذلك الفصل كالحيوان مطلقا انما يصير موجودا بان يكون ناطقا وعجما
لكنه لا يصير له ماهية الحيوان بانه ناطق **فص** وجوب الوجود بالذات لا ينقسم
بالفصول ولو كان لكان الفصل مقوما له موجودا وكان داخلا في ماهيته اذ
ماهيته الوجود نفسه **فص** وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين
بالعدد والا لكان معلولا وهذا ايضا برهان على الدعوى الاولى **فص** وجوب
الوجود لا ينقسم اجزاء القوام مقداريا كان او معنويا والا لكان كل جزء من
اجزائه اما واجب الوجود فيتكثر واجب الوجود واما غير واجب الوجود وهي اقدم
بالذات من الجملة فيكون الجملة ابعد في الوجود منه **فص** واجب الوجود لذاته
لا فصل له ولا جنس له فلا حد له وواجب الوجود لا مقوم له فلا موضوع له فلا مشارك
له في الموضوع فلا ضد له **فص** واجب الوجود لا موضوع له ولا عوارض له فلا لبس له
فهو ظاهر فهو صراح **فص** واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر فله الكل من
حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته
وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه بالكل كثرة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته
فهو الكل في وحدة **فص** هو الحق فكيف لا وقد وجب هو الباطن فكيف لا وقد

ظهر فهو ظاهر من حيث هو باطن وباطن من حيث هو ظاهر فخذ من بطونه لتعلم ظهوره حتى يظهر ويبطن فص كلما عرف سببه من حيث يوجبه فقد عرف واذا رتبت الاسباب انتهت اواخرها الى الجزئيات الشخصية على سبيل الايجاب فكل كلي وجزئي ظاهر عن ظاهريته الاولى لكن ليس يظهر له شيء منها عن ذواتها داخلة في الزمان والآن بل عن ذاته والترتيب الذي عنده شخصا فشخصا بغير نهاية فعالم علمه بذاته هو الكل الثاني لا نهاية ولا حد وهناك الامر

فص علمه الاول لذاته لا ينقسم علمه الثاني عن ذاته اذا تكثر لم يكن الكثرة في ذاته بل بعد ذاته وما يسقط من ورقة الا يعلمها من هنا يجري القلم في اللوح جريانا متناهيا الى القيامة اذا كان مرتفع بصرك ذلك الجناب مناقلة من ذلك القرات كنت في طيب ثم تدهش فص انقطاع الاحدية تدهش الى الابدية واذا سألت عنها فهي قريب اظلت الاحدية فكان قلما اظلت الكلية فكان لوحا جرى القلم على اللوح بالخلق فص امتنع ما لا يتناهى لا في كل شيء بل في الخلق وما له مكان ورتبة ووجب في الامر فهناك الغير المتناهي كم شئت فص لحظت الاحدية وكانت قدرة فلحظت القدرة فلزم العلم الثاني المشتمل على الكثرة وهناك افق عالم الربوبية يليها عالم الامر يجري به القلم على اللوح فيتكثر الوحدة حيث يغشى السدرة ما يغشى ويلقى الروح الكلمة وهناك افق عالم الامر يليها العرش والكرسي والسموات وما فيها كل يسبح بحمده ثم يدور على المبدا وهناك عالم الخلق يلتفت منه الى عالم الامر ويأتونه كل فردا فص لك ان تلحظ عالم الخلق فترى فيه امارات الصنعة ولك ان تعرض عنه فتلحظ عالم الوجود المحض وتعلم انه لا بد من وجود بالذات وتعلم كيف ينبغي عليه الوجود بالذات فان اعتبرت عالم الخلق فانت صاعد وان اعتبرت عالم الوجود المحض فانت نازل تعرف بالنزول ان هذا ليس ذاك وتعرف بالصعود ان هذا هذا سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فص اذا عرفت اولا الحق عرفت الحق وعرفت ما ليس بحق وان عرفت الباطل اولا عرفت الباطل ولم تعرف الحق على ما هو

حقه فانظر الى الحق فانك لا تحب الآفلين بل توجه وجهك الى وجه ما لا يبقى الا وجهه فص اليس قد استبان لك ان الحق الواجب لا ينقسم قولا على كثيرين فلا يشاركه ندا ولا يقابل ضدا ولا يتجزى مقدارا ولا حدا ولا يختلف ماهية ولا هوية ولا يتغير ظاهرية وباطنية فانظر هل ما يقبله مشاعرك وتمثله ضمايرك كذلك لا يجده فليس ذلك الا مباينا له فهذا منه فدع هذا اليه فقد عارفته

فص كل ادراك فاما ان يكون لملايم او لغير ملايم بل لمنافٍ ولما ليس بملايم ولا منافٍ فاللذة ادراك الملايم والاذى ادراك المنافي فان لكل ادراك كمالا او لذة اذا ادركه للشهوة ما يستطيبه وللغضب الغلبة وللوهم الرجاء ولكل حس ما يعد له ولما هو اعلى الحق وخصوصا الحق بالذات كل كمال من هذه معشوق دراكه فص النفس المطمئنة كمالها عرفان الحق الاول بادراكها فعرفانها الحق الاول برتبة قدسه على ما يتجلى لها هو اللذة القصوى فص كل مدرك متنبه من جهة ما يدركه تشبه التقبل والاتصال فالنفس المطمئنة يخالطها معنى من اللذة الخفية على ضرب من الاتصال فترى الحق ويبطل عن ذاتها فاذا رجعت الى ذاتها وآلت لها اف فص ما كل ما نال اللذة يشعر بها ولا كل محتاج الى الصحة يفطن لها بل قد يعاف اليس المحرور يستخبث الحلو ويستبشعه اليس من به جوع بوليموس يعاف الطعام ويذوب بدنه جوعا ما كل منقلب في سبب عالم يحس به اليس الخدر لا يؤلمه احراق النار ولا اجماد الزمهرير فص ما حال المحرور اذا كشف عنه غطاء سوء المزاج ومن به جوع بوليموس اذا استفرغ من معدته الاذى والخدر اذا سرت قوة الحس في جارحته اليس الاول يستلذ الحلو ويستلذ الثاني يقلقه الجوع اقلاقا اليس الثالث ينهكه الالم انهما كذلك اذا كشف عنك غطاء فبصرك اليوم حديد فص ان لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن فاجهد ان تجرد فحينئذ تلحق فلا تسأل عما تباشره فان ألمت فويل لك وان سلمت فطوبى لك وانت في بدنك تكون كانك لست في بدنك وكانك في صقع الملكوت فترى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاتخذ لك عند

لحق عهد الى ان تأتيه مفردا فص ما تقوله الذى عند الحق عن الحق وهنالك
صورة العشق فهو معشوق لذاته وان لم يعشق لذيذ عند ذاته وان لم يلتذ ثم
وجوده فوق التمام فيفضل ليسيح على الاتمام فص من شاهد الحق لزمه
لزوما او تركه عجزا ولا منزلة بين هاتين المنزلتين الا الخمول ومن تركه عجزا
فقد اقام عذرا وهو متجمل فيشرق وسريع فيلحق وهو لا يضيع اجر المحسنين
فص صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر
بهطلانه وقد تصلى له ولا يشعر ولذكر الله اكبر فص الروح الذى لك من
جوهر عالم الامر لا يتشكل بصورة ولا يتخلق بخلقة ولا يتعين لاشارة
ولا يتردد بين حركة وسكون فلذلك يدرك المعدوم الذى فات والمنتظر الذى
هو آت ويسيح فى عالم الملكوت وينتعش من عالم الجبروت فص انت من جوهرين
احدهما مشكل مصور مكيف مقدر متحرك ساكن متحيز منقسم والثانى مباين
للاول فى هذه الصفات غير مشارك له فى حقيقة الذات يناله العقل ويعرض
عنه الوهم فقد جمعت من عالم الخلق ومن عالم الامر لان روحك من امر ربك
وبدنك من خلق ربك فص النبوة يختص فى روحها بقوة قدسية تذعن
لها غريزة عالم الخلق الاكبر كما تذعن لروحك غريزة عالم الخلق الاصغر فتأتى
بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات ولا يصدأ مرآتها عن انتقاش بما فى
اللوح المحفوظ من الكتاب الذى لا يبطل وذوات الملائكة التى هى الرسل
فيبلغ مما عند الله فص الملائكة صور علمية جواهرها علوم ابداعية ليست
كالواح فيها نقوش او صدور فيها علوم بل هى علوم ابداعية قائمة بذواتها تلحظ
الامر الاعلى فينطبع فى هوياتها ما تلحظ وهى مطلقة لكن الروح القدسية تخاطبها
فى اليقظة والروح البشرية تعاشرها فى النوم فص ان الانسان منقسم الى
سر وعلن اما علنه فهو الجسم المحسوس باعضائه وامشاجه وقد وقف الحس
على ظاهره ودل التشريح على باطنه واما سره فقوى روحه فص ان قوى روح
الانسان ينقسم الى قسمين قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالادراك والعمل
ثلثة اقسام نباتى وحيوانى وانسانى والادراك قسمان حيوانى وانسانى

وهذه الاقسام الخمسة موجودة فى الانسان ويشاركه فى كثير منها غيره فص
العمل النباتى غرضه حفظ الشخص وتنميته وحفظ النوع وتبقيته بالتوليد
وقد سلط عليها احدى قوى روح الانسان وقوم يسمونها القوة النباتية ولا حاجة
بنا الى شرحها فص العمل الحيوانى جذب النافع ويقتضيه الشهوة ودفع الضار
ويستدعيه الخوف ويتولاه الغضب هذه من قوى روح الانسان فص
العمل الانسانى اختيار الجميل والنافع فى المقصد المعود اليه بالحيوة العاجلة
وصدقاته السفه على العدل ويهدى اليه عقل يفيده التجارب ويقويه العشرة
ويقلده التأديب بعد صحة من العقل فص الادراك يناسب الانتقاش وكان
الشمع يكون اجنبيا عن الخاتم حتى اذا عانقه معانقة ضامة ترحل عنه بمعرفة
ومشاكلة صورة كذلك المدرك يكون اجنبيا عن الصورة فاذا اختلع عنه صورة
عقد معه المعرفة كالحس ياخذ من المحسوس صورة يستودعها الذكر فيتمثل فى
الذكر وان غاب عن المحسوس فص الادراك الحيوانى اما فى الظاهر واما فى
الباطن والادراك الظاهر هو بالحواس الخمسة التى هى المشاعر والادراك الباطن
من الحيوان للوهم وخوله فص كل حس من الحواس الظاهرة ينازع عن المحسوس مثل
كيفية فان كان قويا خلف فيه صورته وان ذالك كالبصر اذا حدق الشمس تمثل فيه
شبح الشمس فاذا اعرض عن جرم الشمس بقى فيه ذلك الاثر زمانا وربما استولى
على غريزة الحدقة فافسدها وكذلك السمع اذا اعرض عن الصوت القوى باشره
طنين منعب مدة وكذلك حكم الرايحة والطعم وهذا فى اللمس اظهر فص البصر مرآة
ينشج فيها خيال المبصر ما دام محاذيه فاذا زال العلم يكن قويا انسلخ السمع جوبة
يتموج فيها الهواء المنفلت عن متصاككين على شكله فيسمع فص اللمس قوة فى
عضو معتدل يحس بما يحدث فيه من استحالة بسبب ملاق مؤثر وكذلك حال
الشم والذوق فص ان وراء المشاعر الظاهرة شركا وحبايل لاصطياد ما
يقتنصه الحس من الصورة ومن ذلك قوة يسمى مصورة وقد رتب فى مقدم
الدماغ وهى التى تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامتة الحواس
او ملاقاتها فيزول عن الحس وتبقى فيها وقوة يسمى وهما وهى التى يدرك من المحسوس

مايحس مثل القوة التي في الشاة اذا انتزع صورة الذئب في حاسة الشاة فتشخص عداوته ورداءته فيها اذ كانت الحاسة لا يدرك ذلك وقوة يسمى حافظة وهي خزانة مايدركه الوهم كما ان المصورة خزانة مايدركه الحس وقوة يسمى مفكرة وهي التي تسلط على الودايع في خزانتي المصورة والحافظة فتخلط بعضها ببعض وتفصل بعضها بعض وانما تسمى مفكرة اذا استعملها روح الانسان والعقل فان استعملها الوهم سميت متخيلة **فصل** الحس لا يدرك زيدا من حيث هو صرف انسان بل انسانا له زيادة احوال من كم وكيف واين ووضع وغير ذلك لو كانت تلك الاحوال داخلة في حقيقة الانسانية لشارك فيها الناس كلهم والحس مع ذلك ينسلخ عن هذه الصورة اذا فارق المحسوس فلا يدرك الصورة الا في المادة والا مع علايق المادة **فصل** الوهم والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفا بل خلطا ولكن يستثبته بعد زوال المحسوس فان الوهم والتخيل ايضا لا يحضران في الباطن صورة انسان صرفة بل على نحو مايحس من خارج مخلوطة بزوايد وغواش من كم وكيف واين ووضع فاذا حاول ان يتمثل فيه الانسانية من حيث هي انسانية بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك بل انما يمكنه استثبات الصورة الانسانية المخلوطة الماخوذة عن الحس وان فارق المحسوس **فصل** الروح الانسانية هي التي يتمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته منفوضا عنه اللواحق الغريبة ماخوذا من حيث يشترك فيه الكثرة وذلك بقوة لها يسمى العقل النظري وهذه الروح كمراة وهذا العقل النظري كصقالها وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الالهي كما ترتسم الاشباح في المرايا الصقيلة اذا لم يفسد صقالها بطبع ولم يعرض بجهة من صقالها عن الجانب الاعلى شغل بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل فاذا اعرضت عن هذه وتوجهت تلقاء عالم الامر لحظت الملكوت الاعلى واتصلت باللذة العليا **فصل** الروح القدسية لا يشغلها جهة تحت عن جهة فوق ولا يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن ويتعدى تاثيرها عن بدنها الى اجسام العالم ومافيه ويقبل المعقولات من الروح الملكية بلا تعليم من الناس **فصل** الارواح العامية الضعيفة اذا مالت الى الباطن غابت عن الظاهر واذا مالت الى الظاهر غابت عن الباطن واذا ركنت من الظاهر الى مشعر غابت عن الاخر واذا

صرفا بل خلطا ولكن يستثبته بعد زوال المحسوس فان الحس لا يدرك صح

ترتسم نـ

انجذبت من الباطن الى قوة غابت عن اخرى فلذلك البصر يختل بالسمع والخوف يشغل عن الشهوة والشهوة تشغل عن الغضب والفكر يصد عن الذكر والتذكر يصرف عن التفكر والروح القدسية لا يشغلها شان عن شان **فصل** في الحد المشترك بين الباطن والظاهر قوة هي مجمع تادية الحواس وعندها بالحقيقة الاحساس وعندها يرتسم صورة الذي تتحرك بالعجلة فتبقى الصورة محفوظة فيها وان زالت حتى يحس كخط مستقيم او كخط مستدير من غير ان يكون كذلك الا ان ذلك لا يطول ثباته فيها وان هذه القوة ايضا مكان لتقرر الصور الباطنة فيها عند النوم فان المدرك بالحقيقة هو مايتصور فيها سواء ورد عليها من خارج او صعد اليها من داخل فما تصور فيها حصل مشاهدا فان امتنعها الحس الظاهر تعطلت عن الباطن واذا عطلها الظاهر تمكن منها الباطن الذي لا يهدا فتستثبت فيها مثل ما يحصل في الباطن حتى يصير مشاهدا كما في النوم وربما جذب الباطن جاذب جد في شغله فاشتدت حركة الباطن اشتدادا يستولي بسلطانه في لاتح من وجهين اما ان يعدل العقل حركته ويغشاه غليانه واما ان يعجز عنه فيغرب عن جواره فان اتفق من العقل عجز ومن الخيال تسلط قوي تمثل في الخيال قوة مباشرتها في هذه المراة فيتصور فيها الصورة المتخيلة فتصير مشاهدة كما يعرض لمن يغلب في باطنه استشعار امر او تمكن خوف فيسمع اصواتا ويبصر اشخاصا وهذا التسلط ربما قوي على الباطن وتقصر عنه يد الظاهر فلاح فيه شيء من الملكوت الاعلى فاخبر بالغيب كما يلوح في النوم عند هدوء الحواس وسكون المشاعر فترى الاحلام فربما ضبطت القوة الحافظة الرؤيا بعينها فلم يحتج الى عبارة وربما اشتغلت القوة المتخيلة بحركاتها التشبيهية عن المرئي نفسه الى امور يحاكيه فيحتاج الى التعبير والتعبير هو حدس من المعبر يستخرج بها الاصل عن الفرع **فصل** ليس من شان المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل ولا من شان المعقول من حيث هو معقول ان يحس ولن يتم الاحساس الا بالة جسمانية فيها يتشبح صورة المحسوس شبحا مستصحبا اللواحق غريبة ولن يستتم الادراك العقلي بالة جسمانية فان المتصور فيها مخصوص والعام المشترك فيه لا يتقرر في منقسم بل الروح الانسانية التي تتلقى

انجذبت في الباطن من قوة الى

فنا

هذا

ادراكات

ذكره

يستتم

المعقولات بالقبول جوهر غير جسماني ليس بمتحيز ولا متمكن في وهم ولا
يدرك بالحس لانه من حيز الامر فصل الحس تصرفه فيما هو من عالم الخلق والعقل
تصرفه فيما هو من عالم الامر وما هو فوق الخلق والامر فهو محجب عن الحس والعقل
وليس حجابه غير انكشافه كالشمس لو انتقبت يسيرا لاستعلنت كثيرا فصل
الذات الاحدية لا سبيل الى ادراكها بل تدرك بصفاتها وغاية السبيل اليها
الاستبصار بان لا سبيل اليها تعالى عما يصفه الجاهلون فصل للملائكة
ذوات حقيقية ولها ذوات بحسب القياس الى الناس فاما ذواتها الحقيقية
فامرية وانما يلاقيها من القوى البشرية الانسانية القدسية فاذا تخاطبا
انجذب الحس الباطن والظاهر الى فوق فيتمثل لها من الملك صورة بحسب ما يحتملها
فيرى ملكا على غير صورته ويسمع كلامه بعدما هو وحي والوحي لوح من مراد
الملك للروح الانساني بلا واسطة وذلك هو الكلام الحقيقي فان الكلام
انما يراد به تصور ما يتضمنه باطن المخاطب ليصير مثله فاذا عجز المخاطب عن مس
باطن المخاطب بباطنه مس الخاتم الشمع فيجعله مثل نفسه اتخذ بين الباطنين
سفيرا من الظاهرين فتكلم بالصوت او كتب او اشار واذا كان المخاطب روحا
لا حجاب بينه وبين الروح اطلع عليه اطلاع الشمس على الماء الصافي فانتقش
منه لكن المنتقش في الروح من شانه ان يشبح الى الحس الباطن اذا كان قويا
فينطبع في القوة المذكورة فيشاهد فيكون الموحى اليه يتصل بالملك بباطنه
ويتلقى وحيه بباطنه ثم يتمثل الملك صورة محسوسة ولكلامه اصوات مسموعة
فيكون الملك والوحي يتادى كل منهما الى القوة المدركة من وجهين ويعرض للقوى
الحسية شبه الدهش وللموحى اليه شبه الغشي ثم يرى فصل لا تظنن ان القلم
آلة جمادية او اللوح بسيط او الكتابة نقش مرقوم بل القلم ملك روحاني واللوح
ملك روحاني والكتابة تصوير الحقايق فالقلم يتلقى ما في الامر من المعاني ويستودعه
اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والقدر من اللوح اما
القضاء فيشتمل على مضمون امره الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل
بقدر معلوم ومنها يسبح الى الملائكة التي في السموات ثم يفيض الى الملائكة التي

بحجب
انتصبت انتفيت
الروح
في باطن المخاطب
والكلام
والتقدير
يسبح الملائكة

في الارضين ثم يحصل المقدر في الوجود فصل السبب اذا لم يكن سببا
ثم صار سببا فلسبب طارئ سببا وينتهي الى مبدا يترتب عنه اسباب الاشياء
على ترتيب علمه بها فلن تجد في عالم الكون والفساد طبعا حادثا او اختيارا حادثا
الا عن سبب ويرتقي الى مسبب الاسباب ولا يجوز ان يكون الانسان
مبتدئا فعلا من الافعال من غير استناد الى الاسباب الخارجية التي ليست
ويستند تلك الاسباب الى الترتيب والترتيب يستند الى القدر والقدر
يستند الى القضاء والقضاء ينبعث عن الامر وكل شيء بقدر فصل فان ظن
ظان انه يفعل لما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث
فيه بعدما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث فيه لزم ان يصحبه ذلك
الاختيار منذ اول وجوده ويلزمه ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا
ينفك عنه ولزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره وان كان حادثا
ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه
فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية
او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون محمولا على ذلك الاختيار
من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره فينتهي
الى الاختيار الازلي الذي اوجب ترتيب الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى
الى اختيار حادث عاد الكلام من الراس فتبين من هذا ان كل كاين من خير
وشر يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية فصل كل ادراك
فاما ان يكون لشيء خاص كزيد ولشيء عام كالانسان والعام لا يقع عليه
روية ولا يحس بحاسة واما الشيء الخاص فاما ان يدرك بالاستدلال
او بغير الاستدلال واسم المشاهدة يقع على ما ثبت وجوده في ذاته
الخاصة بعينها من غير واسطة الاستدلال فان الاستدلال على الغائب
والغايب ينال بالاستدلال وما لا يستدل عليه ويحكم مع ذلك بانيته
بلا شك فليس بغايب فكل موجود ليس بغايب فهو شاهد فادراك الشاهد
هي المشاهدة والمشاهدة اما بمباشرة وملاقاة واما عن غير مباشرة وملاقاة

ولزمه ١٩٣
بقبض
وجوده

وهذا هو الرؤية والحق الاول لا يخفى عليه ذاته وليس باستدلال بآثار على ذاته
مشاهدة كماله من ذاته فاذا تجلى لغيره مغنيا عن الاستدلال وكان بلا مباشرة
ولا مماسة كان مرئيا لذلك الغير حتى لو جازت المباشرة تعالى عنها لكان ملموسا
او مذوقا او غير ذلك فاذا كان فى قدرة الصانع ان يجعل قوة هذا الادراك فى
عضو العين الذى يكون بعد البعث لم يبعد ان يكون تعالى مرئيا يوم القيمة من غير تشبيه
ولا تكييف ولا مسامتة ولا محاذاة تعالى تعالى عما يشركون فلا لبس له فهو صراح
فهو ظاهر كل شئ يخفى فاما لسقوط حاله فى الوجود حتى يكون وجوده وجودا
مثل النور الضعيف واما ان يكون لشدة قوته وعجز قوة المدرك عنه ولكون
حظه من وجوده قويا مثل نور الشمس بل قرص الشمس فان الابصار اذا دمغت
حسيرا وخفى شكله عليها كثيرا واما ان يكون لستر والستر اما مباين كالحائط
بين البصر وبين ما وراءه واما غير مباين وهو اما مخالط لحقيقة الشئ واما ملاصق
غير مخالط المخالط مثل الموضوع والعوارض لحقيقة الانسانية التى غشيته فهى
خفية فيها وكذلك لساير الامور المحسوسة فالعقل يحتاج الى قشرها عنها حتى
يخلص الى حاق كنهها والملاصق مثل الثوب للابس فهو فى حكم المباين فص
الملاصق والمباين يخفيان لتوقيفهما الادراك عندهما لانهما اقرب الى المدرك
فص الموضوع يخفى الحقيقة الجلية لما يتبع انفعاله من اللواحق الغريبة
كالنطفة التى تكتسى صورة الانسانية فاذا كانت كثيرة معتدلة كان الشخص عظيم
الجثة حسن الصورة وان كانت يابسة قليلة كان بالضد وكذلك يتبع طباعها
المختلفة احوال غريبة مختلفة فص القرب مكانى ومعنوى والحق غير مكانى
فلا يتصور فيه قرب وبعد مكانى والمعنوى اما اتصال من قبل الوجود واما اتصال
من قبل المهية الاول الحق لا يناسب شيئا فى المهية فليس لشئ اليه نسبة اقرب
وابعد فى المهية واتصال الوجود لا يقتضى قربا اقرب من قربه وكيف وهو مبدا
كل وجود ومعطيه وان فعل بواسطة فللواسطة واسطة وهو اقرب من الواسطة
فلا خفاء بها الحق الاول من قبل ساتر فى ملاصق ومباين قد تنزه الحق الاول عن
مخالطة الموضوع وتقدس عن عوارض الموضوع وعن اللواحق الغريبة فما بليس فى ذاته

فص لا وجود اكمل من وجوده ولا خفاء به من نقص الوجود فهو فى ذاته ظاهر
ولشدة ظهوره باطن وبه يظهر كل ظاهر كالشمس يظهر كل خفى ويستبطن لا عن
خفاء تفسير الفص الذى بعده لا كثرة فى هوية ذات الحق ولا اختلاط بل تفرد بلا
غواش ومن هنالك ظاهريته وكل كثرة واختلاط فهو بعد ذاته وظاهريته ولكن من
ذاته من حيث وحدتها فهى من حيث ظاهريتها ظاهرة وهى بالحقيقة يظهر بذاتها
ومن ظهورها يظهر كل شئ فيظهر مرة اخرى لكل شئ بكل شئ وهو ظهور بالآثار
وبعد ظهوره بالذات وظاهريته الثانية يتصل بالكثرة وينبعث من ظاهريته
الاولى التى هى الوحدة فص لا يجوز ان يقال ان الحق الاول يدرك الامور المبدعة
عن قدرته من جهة تلك الامور كما ندرك الاشياء المحسوسة من جهة حضورها
وتاثيرها فينا فيكون هى الاسباب لعالمية الحق بل يجب ان يعلم انه يدرك الاشيا
من ذاته تقدست اذا لحظ ذاته لحظ القدرة المستقلة فلحظ من القدرة المقدور
فلحظ الكل فيكون علمه بذاته سبب علمه بغيره ويجوز ان يكون بعض العلم سببا لبعض
فان علم الحق الاول بطاعة العبد الذى قد طاعته سبب لعلمه بانه ينال رحمته وعلمه
بانه ثواب غير منقطع سبب لعلمه بان فلانا اذا دخل الجنة لم يعده الى النار ولا
يوجب هنا قبلية وبعدية فى الزمان بل يوجب القبلية والبعدية التى بالذات
وقبل يقال على وجوه فيقال القبل بالزمان كالشيخ قبل الصبى ويقال القبل بالطبع
وهو الذى لا يوجد الاخر دونه وهو يوجد دون الاخر مثل الواحد والاثنين
ويقال القبل بالترتيب كالصف الاول قبل الثانى اذا اخذته عن جهة القبلة ويقال
قبل بالشرف مثل ابى بكر قبل عمر ويقال القبل بالذات واستحقاق الوجود مثل
ارادة الله تعالى وكون الشئ فانهما يكونان معا لا يتاخر كون الشئ عن ارادة الله
تعالى فى الزمان لكنه يتاخر فى حقيقة الذات لانك تقول اراد الله تعالى فكان
الشئ ولا تقول كان الشئ فاراد الله فص ليس علمه بذاته مفارقا لذاته بل هو
ذاته وعلمه بالكل صفة لذاته ليست هى ذاته بل لازمة لذاته وفيها الكثرة الغير
المتناهية بحسب مقابلة القوة والقدرة الغير المتناهية فلا كثرة فى الذات
بل بعد الذات فان الصفة بعد الذات لا بزمان بل بترتب الوجود لكن لتلك الكثرة

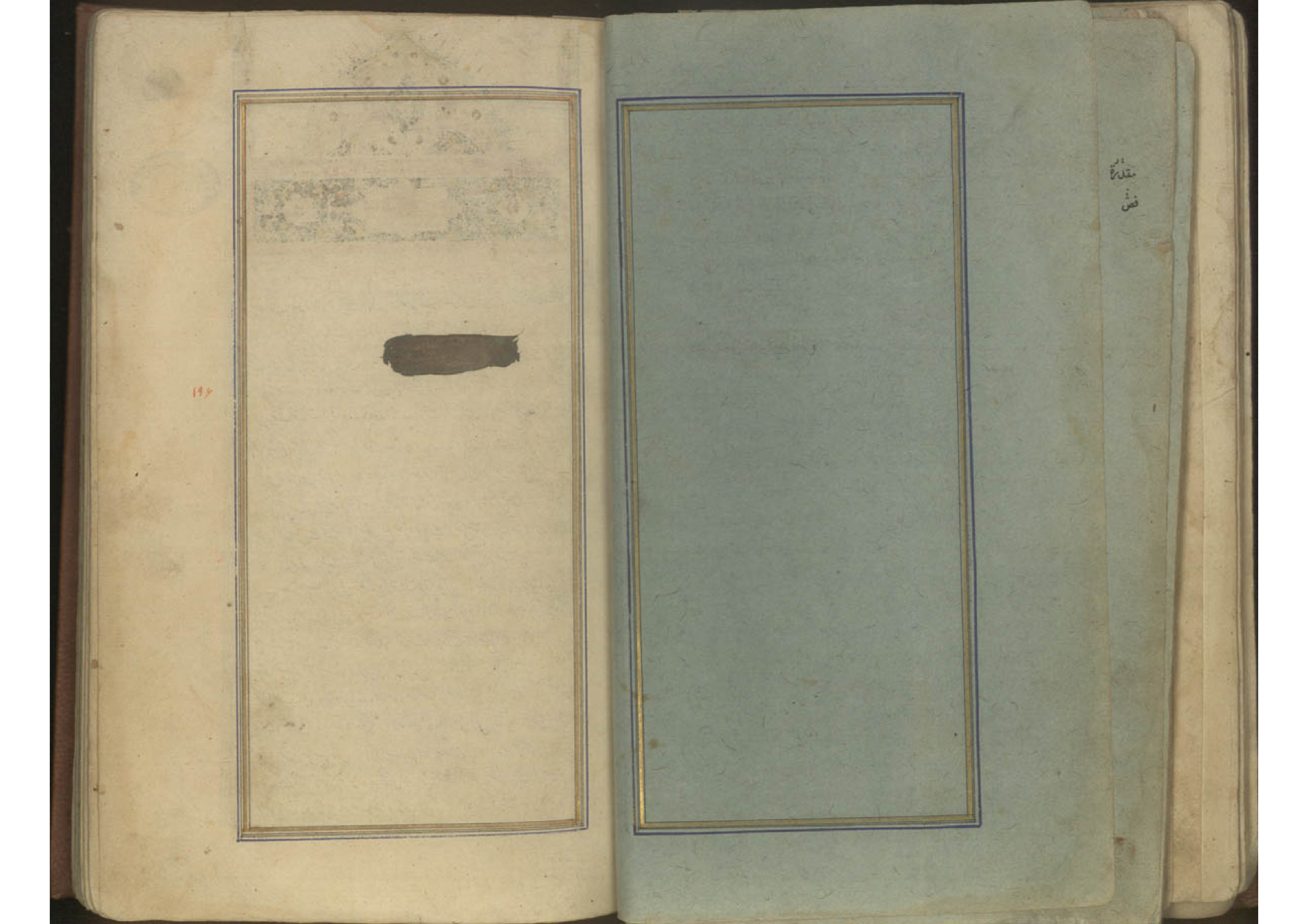
مقدرته

فض

سر ترتيبه ترتقى به الى الذات بطول شرحه والترتيب بجمع الكثرة فى نظام واتصال
وحدة ما واذا اعتبر الحق ذاتا وصفاتا كان كل شئ وحدة فان كل كل متمثل فى قدرته
وعلمه ومنهما حقيقة الكل مفرذة ثم يكتسى المواد فهو كل الكل من حيث صفاته وقد
اشتملت عليها احديه ذاته **تفسير** الفصل الذى بعد يقال الحق القول المطابق المخبر
عنه اذا طابق القول ويقال الحق للموجود الحاصل ويقال الحق الذى لا سبيل للبطلان
اليه والاول تعالى حق من جهة المخبر عنه حق من جهة الوجود وحق من جهة انه لا سبيل
للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذى لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود
كل باطل الا كل شئ ما خلا الله باطل هو باطن لانه شديد الظهور غلب ظهوره
على الادراك فخفى وهو ظاهر من حيث ان الاثار تنسب الى صفاته ويحجب عن ذاته
فيصدق بها مثل القدرة والعلم يعنى انه فى القدرة مساع او سعة فاما الذات
فانها فهى ممتنعة فلا يطلع على حقيقة الذات فهو باطن باعتبارنا وذلك لا من جهة
حاجب وظاهر باعتباره ومن جهة انا اذا اكتسبت ظلا من صفاته قطعت ذلك
عن صفات البشرية وقلع عرقك عن مغرس الجسمانية فوصلت الى ادراك الذات
من حيث لا تدرك فالتذذت بان تدرك انك لا تدرك فلذلك علينا ان ناخذ من بطون
الظهور فيظهر لنا العالم الاعلى وعالم الربوبية عن الافق الاسفل وعالم البشرية
فصل الحد التام يؤلف من جنس وفصل كما يقال الانسان حيوان ناطق فيكون
الحيوان جنسا والناطق فصلا **فصل** الموضوع هو الشئ الحامل للصفات والاحوال
المختلفة مثل الماء للجمود والغليان والخشب للكرسية والبابية والثوب للسواد
والبياض **فصل** هو اول من جهة انه منه يصدر كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه
اولى بالوجود وهو اول من جهة ان كل زمانى ينسب اليه تعالى يكون فقد وجد زمان
لم يوجد معه ذلك الشئ ووجد معه لا فيه هو اول لانه اذا اعتبر كل شئ كان فيه
اثر لاثره وثانيا قبولا لا بالزمان هو اخر لان الاشياء اذا نسبت اليها اسبابها
ومبادئها وقف عنده المنسوب هو اخر لانه الغاية الحقيقية فى كل طلب فالغاية
مثل السعادة فى قولك لم شربت الماء فتقول لتغيير المزاج فيقال لم اردت ان
يتغير المزاج فتقول للصحة فيقال لم طلبت الصحة فتقول للسعادة والخير ثم

ويتشوقه

لا يرد عليه سوال يجب ان يجاب عنه لان السعادة والخير يطلب لذاته لا لغيره
فالحق الاول يقبل به كل شئ طبعا وارادة بحسب طاقته على ما يعرفه الراسخون
فى العلم بتفصيل الجملة وكلام طويل فهو المعشوق الاول فلذلك هو اخر كل غاية
او لان الفكرة آخر فى الحصول هو اخر من جهة ان كل زمانى يوجد زمان يتاخر عنه
ولا يوجد زمان يتاخر عن الحق هو طالب اى جالب الكل الى التيل منه بحسبه هو
غالب اى مقتدر على اعدام العدم وسلب المهيات ما يستحقها بنفسها من البطلان
وكل شئ هالك الا وجهه وله الحمد على ما
هدانا الى سبيله واولانا من تفضيله و
صلى الله على محمد واله الطاهرين







هذه الرسالة الغوثیة من کلمات الشیخ المحقق محیی الملة والشریعة والطریقة والحقیقة والعرفان العربی قدس سره

سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم ❊ سبحانک لا فهم لنا الا ما فهمتنا انک انت الکریم
یارب در فیض ابر ویم بگشای ❊ وز لوح دلم زنگ طبیعت بزدای ❊ درویش توام مرا بحق آنکه داد
من رای من بخویشتن را نمای ❊ ربنا ما احصینا علیک حق ثنائک ❊ جل من ثنائی جناب کبریائک
یا من تنزهت سرادقات جلالک عن ان تنزل لها تشکیکات الاوهام ❊ وتقدست لمعات کمالک
عن ان تقتبسها تحقیقات الافهام ❊ رباعیه از غیب هویت نه دارم خبری ❊ کانجا نبود ز غیر مطلق اثری
بحریست که ساحلش ندیدست کسی ❊ راهیست که بیرون نبرد راهبری ❊ تبارک الذی تجلی بذاته فی ذاته
بالفیض الاقدس الاقدم القدیم واوجد العالم بفضله الرحمانی من حیز لطفه العمیم واصطفی المقدس
بمقتضی التجلی الرحیمی من العالم الغوث الاعظم الذی هو یحیی الموتی وعلم ما لم یکن یعلم بحیث لا یعد ولا
یحصی ❊ اللهم صل علی محمد المصطفی مظهر النبع الخفی وعلی علی المرتضی مبین البینات والزبر بالبیان
العذب ذی الرقی وعلی آله الغارقین الکرام وعلی اصحابه الذین هم اعتصامی ❊ رباعیه
یارب جان زاهد پریشان طلب کن ❊ نقش دگر از دلم زایل کن ❊ از هر جهتم روی پریشان کرد ای
مارا تو درین کمیت یکدل کن ❊ اما بعد فهذه رسالة صنفها اقل عباد الله الغنی حسین بن اسمعیل الحسینی
فی شرح معضلات الرسالة المسماة بالغوثیة من مصنفات الشیخ الکامل المکمل المتصل
نقطة القطبیة الذی عجز الوهم عن ادراک مدارج درجات کمالاته تجلیاتها محیاها نشر الانوار
حکم العلیة مبداها ومنتهاها والمامول من العباد المنصفین من العباد لا اتحاد المتعصبین
بالعناد انهم ینظرون الیها بامعان نظر الاحسان وما التوفیق الا من الرب الملک المبین المستعان
ای با تحفه از من هیچ مدان ❊ هر در که بجیب دل بخاطر رسدان ❊ بر دار و برسان بگوش شاه بهشاه
باشد که کنند نظر از لطف بدان ❊ وهو الذی یمتن فی شانه العالی مضمون هذا الربیع
المتحلی بالدرر واللآلی ❊ از فضل خدا و توجه دار کریم ❊ از رحمت گذشت جای و ابراهیم

زان

زان ملک نبوت شده چون باغ ارم ❊ نو بر گشته ولایت ولات چو نعیم ❊
والرسالة التی اوحیت الیها مفتتحها بهذه قال الغوث الاعظم الاجل الاعلی الاتم
المعبر بلسان اولی الالباب بقطب الاقطاب فی العالم المتوحش عن غیر انسه المستانس به
وهو اذا کان فی الزمن بمنزلة القلب فی البدن صار موضع نظر الرب العالمین وللتاثیر فی
قلوب اهل القبور بالصور ووقع علی قلب اسرافیل بیت ای منظر حق قصر ایوان دولت ارتشتم
جان دل سرشت آب کمت ❊ هرگز نشود منفصل از مهر تو جان ❊ زیرا که بخویشتن دیده دل منقلب است
ای برهمه آفتاب مهرت تابان ❊ پر از می فیض جودت قداح جان ❊ تا دیده دگر گرفتار تو
سحاب گردیده ز چشم آب حسرت باران ❊ در دور قمر نیست دلم را در سر ❊
جز مهر سر زلف تو سودای دگر ❊ گردیده بغیر تو بجایی نگرد ❊ هم در نظرت کنم از وقطع نظر
ومؤدی قوله المستوحش عن الباطل المعدوم المستفتش عن ورود وجود الموهوم
المستانس بانه ❊ وتجلیاته الغالبة الساریة نحو بحار الهویة القدسیة فی الاماکن
الانفسیة اذ الانس هو اثر مشاهدة جمال الحضرة الالهیة فی قلب صاحب الحال ومحادثة
روحه مع محبوبه المتجلی بجمال فی مجالس القرب والوصال فلا یصل الی محل الانس من لم یستوحش
من الاکوان کلها فی حضائر القدس وحاصل هذه الاشارات ومدلول منطوقات هذه
الایمانات ان الانسان المشتق من الانس المستوحش عن غیره المستانس به ومحادثه
کیف لا واهل الکشف فی العالم یکون هیولانیة الوصف فافهم ففی هذا المشهد السنی العلی یکون
العبد المستانس عین الحق المستانس لانقلاب الحقایق فان الحقیقة واحدة فی الحقیقة والکثرات
اضافات واعتبارات لا تعویل علیها عند اهل الکشف والشهود والفائزین ببذل المجهود
لنیل المقصود رباعی آنها که زهر دو کون یکسو شده اند ❊ انگشت نما بر سر هر کو شده اند
با دوست گرفته انس از همه رو ❊ در مهر رخش یکدل و یکرو شده اند رباعی قومی که زخود
رسته بحق پیوستند ❊ دایم ز شراب تا الهی مستند ❊ جام می بیخودی ز خمخانه عشق ❊
خوردند بیکبار و ز خود وارستند ❊ ولهذا فی مقام قرب الفرایض الفایض فیه
جمیع النقایض قال قال الله یا غوث الاعظم قلت لبیک یا رب الغوث فلا یعلق
ان القایل ههنا هو الله ولکن لفناء ذات العبد فیه قام الحق مقامه حتی نادی وخاطب بحق
له ههنا عبارة عن انبساط النفس الرحمانی الی الانقیاد نوع مظهر الانسان وجواب الغوث

اشارة بعوده قوله اي ما خلق لاجله وكان الغوث الاعظم في العالم لا يكون الا قطب الاقطاب
لا يكون به الا رب الارباب هو الذي تم في شانه ❊ سحر از جنبش موسی عمران بر داشت
از لعل لبش عیسی او جان بر داشت ❊ سبزی خطش کرد لب او نجات ❊ خضر ایست کر آب حیوان بر داشت
قال الله تعالى لبيان تجلى بذاته في ذاته متجليا بجميع شيونا ته كل طور من بيان ناسوت اي عالم الشهادة
ومن الملكوت اي عالم الغيب في شريعة لان الشريعة فاصلة منهما جامعة لطرفيها وكل طور من الملكوت
والجبروت اي عالم الغلفة وعالم الوسط في طريقة لان شمس الطريقة راقعة منهما لامعة من مطالعها
وكل طور من الجبروت اللاهوت اي عالم الاستهلاك بكليه في حقيقة لان الحقيقة التي هي كشف سبحات
الجلال من غير اشارة واقعة منهما وليست الا عينهما واومى الى هذا المعنى خاتم الانبياء عليه الصلوة
والتحية والثناء حيث قال الشريعة اقوالي والطريقة افعالي والحقيقة احوالي وفي الحقيقة غير حقيقة
ليست الا خيالا في خيال ❊ باز آتش عشق در دلم زد تابی ❊ کشد در بر وبم از حقیقت بابی ❊
کین معرکه شعبده بازی خیال ❊ در چشم خدا بین نبود جز خوابی ❊ ولاجل ان مرآت تلك الحقيقة
المرتبة الانسانية قال لي يا غوث ما ظهرت في شيء كظهوري في الانسان كما اشار المعرب الى
بيان هذه المعاني بقوله حين برزت بكسوة الاعيان فيها ظهرت بصورة الاكوان ❊ ما تم ظهورها
كمالا الا في مظهر كون جامع الانسان ❊ فمن طالع صحيفة استعداده الذاتي الفطري من صفحة قابلية
الاصلية الازلية ولم يتوغل في الاغمار المائية والمقام المظلمة نكس طبيعته وطاب حيثه
وصار باكان ويكون له معلوما ومن استهلك في المسالك الهيولانية والمسالك الظلمانية
صار حاله ملوما ومآله مذموما ❊ تا بسته دام کثرتی هیچ نه ❊ جز رشته بند بیچ بر بیچ نه ❊
سر تا قدمت او ست نگفتم بی بوت ❊ در یاب حقیقت اگر کیج نه ❊ ثم سألت يا رب هل لك اكل
وشرب قال تعالى اكل الفقير اكلي وشربه شربي ليس الفقير ههنا الا الفاني في الحق الباقي بربه
المطلق وهذا المقام لبيان كل الانام موسوم بقرب الفرايض وان شممت منه رايحة قرب النوافل
والفيض لا يكون الا بحسب القوابل ونعم الذكي منه المعاد بطريق التسبحترا ونشران لكن
التعقب ففي هذا المقام العلي الاسنى يصير الفقير قبلة الاشياء والى المصير وقبضه لها اليه يسير
از جسم من چو مرغ دل گشت آزاد ❊ جان داد غبار ظلمت تن بر باد ❊ چون نقطه تفرقه در جمع فتاد ❊
هر ذره با صل خویشتن روی نهاد ❊ دهقان ازل چو حبه حق کاشت ❊ از کشته خود ربيع تقاضا انگاشت
گر بعد فنا للبقاء انداد ❊ خوابست بمثل خود باز گذاشت ❊ وليس الفقير في هذا المكان كما ليس

للمكك المستعار وله في هذا الامكان قال ثم سألت هل لك مكان قال يا غوث الاعظم انا مكان المكان
وليس لي مكان انا سير الانسان والمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
وايضا الحيز له الاسم وليس الا مستقر عليه الجسم فمن كان عين ثابتة الانسان ومحيطا
على الاكوان فلا يكون له مكان بل هو يكون مكان المكان ويصير محيطا على الاكوان كما كان الانسان
عين الانسان والآن كما كان ❊ معشوقه که در حسن ورا ثانی نیست ❊ در جلوه گری کسی چو او جلوه نیست
هر چند منزه ز مکان است ولی از جلوه او هیچ مکان خالی نیست ❊ واذا كان هذا في مكان
الدنو كما قال الله تعالى دنى يشير الى مقام او ادنى بقوله ثم سألت يا رب من اي شيء خلقت
الملائكة قال خلقت من نور الانسان وخلقت الانسان من نوري وذلك لان نور الانسان
عبارة عن التجلي الثاني الواقع بالاسم الجامع في الاعيان ونور الحق عن التجلي الاول الذي هو كناية
عن ظهور ذاته لذاته في ذاته المعبر بالمثاني من مراتب رتق عن غيابة حجب الهيولانية علم الملائكة
ليست الا بعض قوى تلك النشأة الانسانية وانت كيف تعرفها وقد تحيرت الاوهام في
معارج درجاتها وعجزت الافهام من ادراك لمعات نشأتها وهي التي لسان مرتبتها في بيان
منقبتها يقول ❊ انهار چنان قطره دریای منند ❊ اقمار چنان لمعه اضوای منند ❊
انگار شده عفاف ملکوت ❊ یک شعشعه از ضیای سیمای منند ❊ فاذا كان لها هذه المنزلة
العليا والدرجة الحسنى اشار الى مقامه العلي الاسنى الادنى بقوله قال لي يا غوث الاعظم
جعلت الانسان مطيتي وجعلت ساير الاكوان مطيته ويستفاد هذا المعنى من قوله تعالى
انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها
الانسان انه كان ظلوما جهولا ❊ در لوح ظلومی وجهولی بنگر ❊ کز ظلمت محض داده از نور خبر
بنگر هو می زانیه مکدر شد اگر ❊ روی تو در و نماید از روی دگر ❊ ولتقدم سير المحبوب على المحبوبية
مقتضى قوله تعالى يحبهم ويحبونه اومى اليه بقوله قال لي يا غوث الاعظم نعم الطالب انا
ونعم المطلوب الانسان ونعم الراكب الانسان ونعم المركوب ساير الاكوان ساير الاكوان
اعدان للانسان والانسان عين ساير الاكوان والحق انسان العين لعين الاعيان
فنسبة الانسان بانسان العين بعينه كنسبة ساير الاكوان به ❊ اي شمس حقیقت تو مصباح همه
پر از فیض جود تو قداح همه ❊ اشباح حقیقت تو ارواح همه ❊ اجسام تن پاک تو اشباح همه
وفي هذا المشهد الشنى العلي يكون الانسان المطلوب عين الحق الطالب الاكوان المركوب عين

الانسان الى ادراک لا تقلب الحقایق فان الحقیقة واحدة فی الحقیقة والکثرات اضافات
واعتبارات رباعی چشمی که بنور وحدت حق بیناست • بیند که تخالف صور از بیناست
از دیده عکس دیده بین از چپ و راست • کین جمله یکیست چون اضافت برخاست
قال لی یا غوث الاعظم الانسان سری وانا سره لو عرف منزلته عندی لقال فی کل نفس من
الانفاس لمن الملک الیوم قال لی یا غوث الاعظم ما اکل الانسان شیئا وما شرب وما قام
وما قعد وما صمت وما نطق وما فعل فعلا وما توجه وما غاب عن شیء الا انا فیه ساکنه ومحرکه
السر لطیفة مودعة فی قالب القلب کالروح وهی محل المشاهدة کما ان الروح محل المحبة والقلب
محل المعرفة ولیس الکامل سر الحق والحق سر الکامل الا فی قرب الفرایض والنوافل فالحق
فی هذا المقام مرآة مصقولة له فی رؤیة ضیاءه والکامل مرآة مصقولة للحق فی رؤیة
اسماءه والمراد من الصیقل ازالة الاختلاف من لوح الصفحة المصقولة لیحصل التساوی
ویظهر حقیقة الوحدة فاذا عرفت هذا فی الاجسام والاشباح واستحضرت تبعیة الاجسام
للارواح والمعانی خصوصا فی الاحکام فاعتبر مثله فی النفوس الارواح فانطباع
الصور الکونیة فی روح الانسان وقلبه کالتقعر فی المرآة الموجبة لاختلاف المانع
انطباع ما یراد تجلیه فی المحل الموصوف بما ذکر فیه وتفریغ المحل عن کل صورة صوریة
هو الصیقل الموجب لانطباع ما یقابل المرآة الروحیة والقلبیة وتصقیل محل الحق
وجلایه عبارة عن تجلیه بجمیع اسمائه فتصیر مرآته فی مقام قاب قوسین حیث قال فی
وتصقیلهما فی قرب او ادنی فمنهم من جهل فی علمه فقال العجز عن درک الادراک ادراک ای
غایة علمه ای غایة الادراک هی الاعتراف بالعجز عن ادراک الامر کما هو وهو التحیر الذی لا یعلم
الا هو ومنهم من علم کذا ولم یقل مثل هذا ای علم ان الحق مرآة مصقولة لعین العبد ای لذاته
ولم یقل بالعجز وهو اعلی القول ای من القول بالعجز عن ادراک تجلیاته لانه علم حقیقة الامر
علی ما هو علیه فلم یعطه العلم العجز کالاول کما اومی الیه لذلک جناب الاحدی قال لو عرف منزلته
عندی فاختلط الامر وهو ان المرئی عین الحق فی صورة العبد فیکون العبد مرآة الحق او عین
العبد فی صورة الحق فیکون الحق مرآة العبد ومحرکه ومسکنه بل یکون عین العبد کما سبق
ولذا قال قال لی یا غوث الاعظم جسم الانسان ونفسه وروحه وسمعه وبصره ویده
ورجله کل ذلک اظهرت له نفسی بنفسی لا هو الا انا ولا انا غیره وصاحب العجز عن درک الادراک

هو الذی

۱۹۹

هو الذی لسان مرتبته یقول • از داغ فراق دوست خون شد جگرم • زین بیش نماند تاب هجران دگرم
در باغچه وصالش از شاخ امید • دردا که بجز میوه غم نیست برم • وصاحب المرتبة الثالثة
هو الذی مرح شانه العالی بقوله • معراج دنی بپایه ادنای منست • سیر فلکی موافق رای منست
هر صبح که بر دمیده زافق وجود • یک شعشعه از ضیای سیمای منست • ولاخفا رقلوبهما
واندراس قبورهما قال قال لی یا غوث الاعظم اذا رایت المحترق بنار الفقر والمنکسر
بکثرة الفاقة فتقرب الیه لا فرق بینی وبینه للشیخ العارف الکاشف صاحب التلاشی الفانی
الوحدانی اوحد الدین الکرمانی قدس سره • بر ما در وصل بسته میدارد دوست • دل را
بجفا شکسته میدارد دوست • زین پس من و دستکی و در دوست • چون دوست دل شکسته میدارد دوست
والمحترق بنار الفقر والمنکسر بکثرة الفاقة هو المتحقق بحقیقة الفقر فقره هو الفناء فی احدیة جمع الذات
المطلقة وهو الذی قال فیه صاحب الشان الفقر سواد الوجه فی الدارین ای الفناء الفقر
والعدم المحض فی الدنیا والاخرة وهو الاستهلاک فی عین الذات القاهرة قال لی یا غوث
الاعظم لا تاکل طعاما ولا تشرب شرابا ولا تنم نوما الا عندی بقلب حاضر وعین ناظر کیف لا والفقراء
الصبر هم جلساء الله یوم الدین فی ذلک قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لکل شیء مفتاح
ومفتاح الجنة حب المساکین قال لی یا غوث الاعظم من حرم من سفری فی الباطن ابتلیته بالسفر
سفر الباطن عبارة عن الاستغراق فی الجمع والفناء فیه والمحاء آثار العبدیة بشهود الجمع وعند ذلک
یفنی بقیة العبد بالکلیة وسفر الظاهر فی مقام البقاء بعد الفناء وصاحبه رجل احاطت به انوار
قدم الحق واولیته للاشیاء وهی الحقایق الکثرتیة فاحیاه الله بحیوته فی مقام البقاء بعد الفناء فتح
علیه بنور رؤیته فطالع الانوار الازلیة التی لیس لها الانتهاء لانه اذا کان موجودا حیا
بوجود الحق وحیوته باقیا ببقائه ناظرا بنوره الفایض کان جمیع صفاته صفات الحق وذلک
من میراث محمد صلی الله علیه وآله وسلم کما ورث المحبوبون من مقامه فی قرب الفرایض کما قوله
تعالی وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی وحینئذ یکون سیر العبد بحضرات الصمدانیة فیتحقق بتلک
الصفات العلیة من وراء صفات الغائب ومحمله القاهرة الدنیة وان کان التنبیه الی الاستغراق
فی الله لیس هو الا الابتلاء • آن قوم که غرق قلزم دل شده اند • بر یکطرف از جنگی باطل شده اند
در مسجد اقصای لقای رخ یار • فارغ ز فرایض و نوافل شده اند قال الغوث الاعظم الاتحاد
قال لو تعرف عبد ان المقال من آمن بقبل وجود المحال فقد کفر ومراد العبارة بعد الوصول

فقد اشرک بالله العظیم لان الاتحاد هو شهود وجود الحق الواحد المطلق الذی الکل به موجود والحق
فیتحد به الکل من حیث انه موجود به معدوم بغیره فمن آمن به ای ادعی الوصل قبل شهود وجود
الحق بالحق کفر ومن اراد العبارة باظهار الاثنینیة بعد الوصول اشرک او برز ولم یمکن الوصول
بالاصل الا بالسعادة الازلیة والشقاوة الذاتیة بعد ملاحظة صحیفة استعداده القدیمی الفطری
الاولی وقراءة صفحة لوحه الاصلی الازلی ولذلک قال الغوث الاعظم من سعد بسعادة الازل
فطوبی له لم یکن محنة ولا بعد ذلک قط ومن شقی شقاوة الازل فویل له لم یکن مقبولا بعد ذلک قط
فمن حصل له سعادة الازل فلیکثر زاد الفقر لان السفر بعید بعید ولیکثر بغیة الفاقة لان البحر
عمیق کما اومی الیه حیث قال قال لی یا غوث الاعظم جنب الفقر والفاقة مطیتین لک فمن
رکبهما فقد بلغ المنزل قبل ان تقطع المفاوز والبوادی کما قیل اذا تم الافتقار الی الله صح الفخر
بالله لانهما حالان لا یتم احدهما الا بالاخر والفقر والفاقة رداء الانسان والفوز بوجوده
بالفناء فیه بعد الفناء فی الاسماء فیکون بقاؤه بقاء الله تعالی بقاء کمع فناء ذاته فناک وذلک غایة
غنائه کما قیل اذا تم الفقر فهو الله للحضرة المولویة * با فاقه و فقر همنشینم کردی *
بی مونس یار و بی قرینم کردی * این مرتبه مقربان در تست * آیا بچه خدمت اینچنینم کردی *
قال لی یا غوث الاعظم لو علم الانسان ما له بعد الموت ما تمنی الحیوة فی الدنیا ویقول فی کل ساعة
ولحظة یا رب یا رب امتنی امتنی وهو اما انبعاث بعد الموت الاختیاری بالحیوة الحقیقیة الابدیة
فی حضائر القدس المعصومة بالعارف بحسب ترقیه وتجدد احواله وسرعة سریانه وکشف اسراره
فی محافل الانس کما اومی الیه امیر ولایة الولایة لقولوا مت بالارادة تحی بالطبیعة وهو مشترک
بین الاشخاص الانسانیة او مخصوص بشخص واحد وهو انبعاث بعد الموت الطبیعی فی برزخ
من البرازخ العلویة وتنعمه بحسب حال المیت فی الحیوة الدنیویة وفحوی الحدیث وهو کما تعیشون
تموتون وکما تموتون تحشرون ومشعر ذلک بالتطور والشئون وتکرار قوله یا رب باشارة
الی ان الموت لا یکون ههنا الا اختیاریا بان یموت السالک من الصفات والاسماء اولا
ومن الذات ثانیا لا اضطراریا قال لی یا غوث الاعظم محبة احب الخلائق عندی یوم القیامة
الفقیر الکریم ثم الیتیم ثم البکاء صاحب الفقیر والکریم الدائمی المنزه من الاستعجال والاحتیاط کما اشار
الیه المصنف فی فصوص الحکم والمولی الکامل الذی لیس له الکلام فافهم والیتیم قد تغفل من
احوال الناس وغیب من الاحساس کمولوس قد بعد عنه حرکات ومکث تتحرک مع قواعده

وغیر

وغیر النظام وخلاف القیاس والحیرة انما تحصل من استیلاء استعلاء نوایر العشق وهجوم فرط المحبة
التی هی اصل الایجاد کما قال الرسول علیه السلام حاکیا من الله تعالی کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لاعرف من فرط الوداد وحقیقة البکاء تألم الباطن بالنسبة الی ما مضی وذلک اما
لفائت یمکن تدارکه او فائت ممتنع هذا والاولیاء لیس لهم البکاء لانهم اهل الجمعیة والوجدان والبکاء
من الحزن والحزن مع التفرقة والفقدان قال لی یا غوث الاعظم المحبة حجاب بین المحبوب والمحب
فاذا فنی المحب عن المحبة وصل الی المحبوب لان العمدة فی المحبة التی بناء الوصل علیها هی ترک الاغراض
والاعواض ابتغاء لوجه الذات وتوسلا الیها فالمحبة التی کانت متعلقة بالاغراض لا تقتضی الفناء
بل تقتضی الوجود وطلب اللذات والاعواض ولا یحصل الفناء من المحبة الا باستیلاء الغیرة
خواهم نکنم نگاه هرگز سوی تو * تا از ره دیده دل نه بیند روی تو * رشک آیدم از بلا که هر شام
خود را ز چه رو نموده چون ابروی تو * خواهم که زبان شود ز ذکرت خاموش * از غیرت آنکه
نشنود نام تو گوش * دل گشت ازین درد که در جان منی * هم واله و هم تحیر و هم مدهوش *
قال لی یا غوث الاعظم رایت الارواح یترقصون قولهم بعد قولی الست بربکم الی یوم القیامة
اعلم ان قوله الست بربکم اعطاء الاستعدادات للاعیان فی ابداء الوجود لهم کما قال الجناب
المولوی فی کتاب المثنوی * داد ما از حق بلی آید الست * جوهر واعراض بیکرد ندست *
کر بلی آید بلی زیشان ولی * آمدنشان از عدم باشد بلی * وبیان ذلک انما یتم بتمهید مقدمة وهی ان
امداد الحق وتجلیاته متواصلة الی العالم فی کل نفس بل الموجود عند التحقیق لیس الا تجلیا واحدا یظهر له
بحسب مراتب القوابل واستعداداتها تعینات بین المبدأ المنزه المتعددات الظاهرة والا
فالتجلی الفائض علی الممکنات من الحق احدی الذات لکنه انما یظهر بحسب احکام القوابل فهم قوله
ان الارواح یترقصون انهم لا یطمئنون فی المراتب الجمادیة والنباتیة والحیوانیة فان الروح
قاصدا متوجها فی سیره الی المرتبة الانسانیة کالمضطر فاذا بلغ المنزل الطامح الیه وجد
مقصوده فاستراح استراحة ترکه ذلک فی اشخاصها الی ان یصل الی قامتها الاعتدالیة الحقیقیة
قال الغوث الاعظم رایت الرب تعالی قال لی من سألنی عن الرؤیة بعد العلم وهو محجوب بعلم الرؤیة
ومن ظن ان الرؤیة غیر العلم فهو مغرور برؤیة الرب تعالی فیه نظر لان المراد بالرؤیة
ههنا الادراک الکلی وهو اتمها بعض فوق بعض فمن السالک من یسأل عنها بعد العلم لا یجب
وان اراد بها الادراک المنسوب الی الباصرة وهو الادراک الجزئی فظاهر ان الواجب لذاته

لا يكون جزئيا لما علم ان كل ما هو معروض للتشخص والتعين الذين بهما يصير الشيء جزئيا لا بد وان يكون
من الممكنات كيف لا فان كل مرئي بالذات لرؤية الباصرة لا بد وان يكون عرضا جسمانيا وكل ما هو
مرئي بالعرض برؤية الباصرة فهو مادي جسماني طبيعيا كان او جسمانيا وذلك لان الرؤية اما
بخروج الاشعة او بالانطباع والاشعة انما ينتهي الى السطوح الملونة كما ان الانطباع لا يكون الا من
شانها وكل ما هو مرئي بالعرض برؤية الباصرة فهو مادي جسماني طبيعيا كان او جسمانيا والجواب عن الاول
ان من يبال من الرؤية بعد العلم بها فهو محجوب عن النشأة وهو ان المراد بقولكم ان الادراك المنسوب
الى الباصرة هو الادراك الجزئي المتعلق بالعوارض الجسمانية وان حصل للعقل بتوسطها والادراك مطلقا
منحصر فيه فممنوع لما ثبت عندكم من وجود الكلي بعد الكثرة وان اردتم به ان الادراك المنسوب الى هذه الآلة
من حيث كونها مرآتها ولا كذلك فعلى تقديره تسليمه لا شك ان للعقل ان يجرد الصورة الموصلة
اليه بواسطة الآلات من اللواحق الخارجية فلا يمتنع ان يقال ان العقل لا يدرك مطلقا سيما عند من يقول
بوجود الكلي الطبيعي في الخارج واذا تقرر هذا فلا يلزم ان يكون الواجب غير مدرك بواسطة الآلات اصلا
فكيف قيل ان ما يكون متعلقا بهذا الادراك من حيث هو كذلك يجب ان يكون محفوفا بالعوارض المادية الخارجية
والواجب من حيث انه واجب يمتنع ان يكون كذلك فلا يصح نسبة الرؤية اليه فان في هذا المحل لا يطلق
عليه اسم الواجب لان الاسماء توقيفية عندهم لكن لا يلزم من عدم اطلاق هذا الاسم عليه في مرتبة
من المراتب ان لا يكون تلك الحقيقة مرتبة مطلقا والشيخ رضي الله عنه ما اطلق عليها هذا الاسم
بهذه الحيثية بل انما يطلق عليها اسم الرب مطلقا ويؤيده ما قلنا قول بعض الائمة سلام الله عليه
لم اعبد ربا لم اره وكذلك قول الشيخ في مواضع متفرقة كقوله فلا ينظر العين الا اليه ولا
يقع الحكم الا عليه وقوله فان رقت محجوبا فقد رقت بكاذب وان رقت مرئيا فذلك الذي ادري
واشارة ما لا يحصى في كلامهم هذا كله اذا انسب الرؤية المذكورة الى الحقيقة المحضة من حيث اطلاقها وذاتيتها
في مقام قرب النوافل واما اذا انسب اليها من حيث تقيدها بمظهريتها الخلقية والعبدية فسائر المدارك
والمشاعر متساوية في عدم ادراك جماله والعقل كالحس قاصر عن الوصول الى سرادق جلاله لعدم
المناسبة بين الحادث والقديم رباعي مستان ترا نجام بهاست نمي در راه تو همه كام موهوا
نمي هر گز نبرد خرده با دراك تو راه وادي طوي اگر كند صد ره طي قرة عين اهل الشهود
الذي هو الرؤية يستغني من الطلب المورث للاثنينية قال لي يا غوث الاعظم سددت اي استغني
عن السؤال الذي تحاللي وظلم بي فلم يضعف السؤال وهو محجوب بالمقال چون واحد فرد گرد مستغني ا

عارف وجود ديگري مستغني است نشنيده خود است قايل و سامع خود از ديد خودي بري گر مستغني
فصاحب الرؤية بهذا ليس الا ابا الوقت بلا اشتباه كما اومى النبي عليه السلام الى هذا المعنى بقوله اذا تم
فهو الله ولهذا قال يا غوث الاعظم ليس الفقير عندي من ليس له شيء في الظهور والبطون بل الفقير
من الذي له الامر في كل شيء اذا قال له كن فيكون كما اشار الى هذا المعنى حضرة قطب الاقطاب
شيخ الملة والدين محيي الدين رضي حيث قال آنم كه جهان چو حقه در مشت منست وين قوت حق
ز قوت پشت منست كونين و مكان هر چه در عالم هست در قبضه قدرت دو انگشت منست
فاذا عرفت المقدمات تحققت بان الحقيقة المحتجبة بهذه النشأة العنصرية الانسانية التي هي مجموعة
من نسخ جميع المراتب تطلع على كل منها بطالعة نسختها الخاصة بها فتدرك الكل حينئذ بالكل بحيث فيها
من الكل ادراكا تاما كاملا فانها باحديتها جمع هذه المجموعة تدرك احدية جميع الكل فيكون ادراكها جامعا
بين الجمع والتفصيل فلا يكون اتم منه وصاحب هذه النشأة مستغرق في بحار الوحدة كما اشار اليه بقوله
حيث قال قال لي يا غوث الاعظم لا نعمة في الجنان بعد ظهوري فيها ولا راحة ولا وحشة
ولا حرقة في النار بعد خطابي لاهلها اي يستفاد هذا المعنى في جنبة اللقاء من التنصيص في قوله تعالى
فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا والتنصيص في قوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا لان الالتذاذ في الجنان لصاحب النفس المطمئنة والنعمة
لصاحب الراضية والمرضية والراحة في النيران لصاحب النفس الامارة والوحشة والتفرقة
لصاحب النفس المسرفة والحرقة لصاحب النفس اللوامة واومى الى هذا المعنى قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي فافهم والعارف الكاشف منزه منها
آنرا كه دل آينه جانان باشد هجران و وصال هر دو يكسان باشد زانينه دل غبار هستي بزداي
تا عكس رخش هميشه تابان باشد وتيسير هذا الامر مقتضيات الرحمة الرحيمية لاجل ذلك قال
قال لي يا غوث الاعظم انا اكرم من كل كريم وانا ارحم من كل رحيم والاكرام بحق والانعام اذا
كان بعد القصود التي تورث الخفاء نوافر شهوات الجسم والنفس والقلب من كل الامنيات
قال النوم عندي لا كقوم العوام تراني فقلت يا رب كيف انام عندك قال بخمود الجسم عند اللذات
وخمود النفس عن الشهوات وخمود القلب عن الخطرات وخمود الروح عن اللحظات وفناء ذاتك في ذاتي
قد تقرر من القوانين ان لا شيء من الحقايق الالهية ولا مرتبة من المراتب الكيانية
الا احاطت بها واشتملت عليها الحقيقة الجامعة الاسمائية الانسانية اشتمال الكل المحيط

على اجزاء العالم لكثرة تراكم الغواشي الظلمانية الهيولانية وتصادم الحجب والموانع الجسمانية قد انغمرت انوارها
واختفت انوارها فمست الحاجة الى انكشاف تلك الغواشي وارتفاع تلك الموانع لتشويق الطالب لايقاظها
من نومها الغالب حتى يتمكن للخروج من مهدها من الخفاء والاستجنان الى مجال الظهور والعيان فيظهر بها
سائر المعارف والحقائق وتميز بها جميع الغيب ارقائق وتجرد السالك في هذا المقام من الكل يسيرا
ويرجع الى الله فقيرا ولاجل ذلك قال قال لي يا غوث الاعظم قل لاصحابك من اراد منكم صحبتي فعليه
باختيار الفقر ثم الفقر عن الفقر فاذا تم الفقر فهو انا ولا انا غيره لان الفقر هو الفنا في احدية جميع الذات
الذي قال فيه صلى الله عليه وآله وسلم الفقر سواد الوجه في الدارين اي الفنا والتصرف العدم المحض
في الدنيا والآخرة وهو الاستهلاك في عين الذات لان العدم هو السواد والظلمة والوجود هو البياض
والنور ولا مقام اعلى منه واشار الى هذا المعنى محمد بن امامي من بعض قصايده بالعجم حيث قال
در ره عشق فنا شو زفنا فاني شو * بعد از ان جوهر عشق از تو مسلم باشد * واذا كان لكل احد من الفقرا
موطن موسوم ومقام معلوم قال قال لي يا غوث الاعظم جعلت فقر الزاهدين وجعلت في التعب
وفقر العارفين جعلت في الروح وفقر الواقفين وجعلت فقر الاحرار لان فقر الزاهدين عبارة عن
تخلية النفس عن مشاغل الدنيا وما فيها وفقر العارفين الرجوع الى سابقة الازل وهو العدم الذاتي
والفنا فيعلمون ان استعدادهم من الفيض الاقدس فيمنهم تفضلا من جوده وكمالاتهم غير ذلك
ان جودهم واعمالهم ومقاماتهم واحوالهم وكل ما يعد من كمالاتهم كلها فضل من الله وعطاء
من استحقاق لهم فيتخلصون من رؤية اعمالهم وشهود احوالهم ويتطهرون من ادناس رؤية
مقاماتهم وفقر الواقفين عدم اختيارهم فيما يجري عليهم من سابقة الازل اذ لا فعل لهم ولا قوة
ولا وجود وفقر الاحرار الفوز بوجوده بالفنا فيه بعد الفنا في اسماء الملك الودود ويكون بقاؤه
تعالى بقاؤهم وغناه بذاته غناهم وذلك غاية غنائه كما قيل اذا تم الفقر فهو الله فالزهاد
مخاطبون بخطاب يا ايتها النفس المطمئنة والعارفون يدخلون في ارجعي والواقفون في
فادخلي في عبادي والاحرار في وادخلي جنتي ومن اراد زيادة تبيان في هذا المقام فعليه
بالتامل في كتاب تكميل الارواح لصاحب المحبوب قدس سره عبده لاجل ذلك قال لي يا غوث الاعظم
انا ماوى كل فقير ومسكنه ومنظره والى المصير كما قال امير الولاية عليه السلام في جواب من قرا
قل انا لله وانا اليه راجعون ان قولنا انا لله اقرار على انفسنا بالملك وانا اليه راجعون اقرار على
انفسنا بالهلاك ويؤيد هذا المعنى قوله قال لي قل لاصحابك اغتنموا دعوة الفقراء فانهم عندي

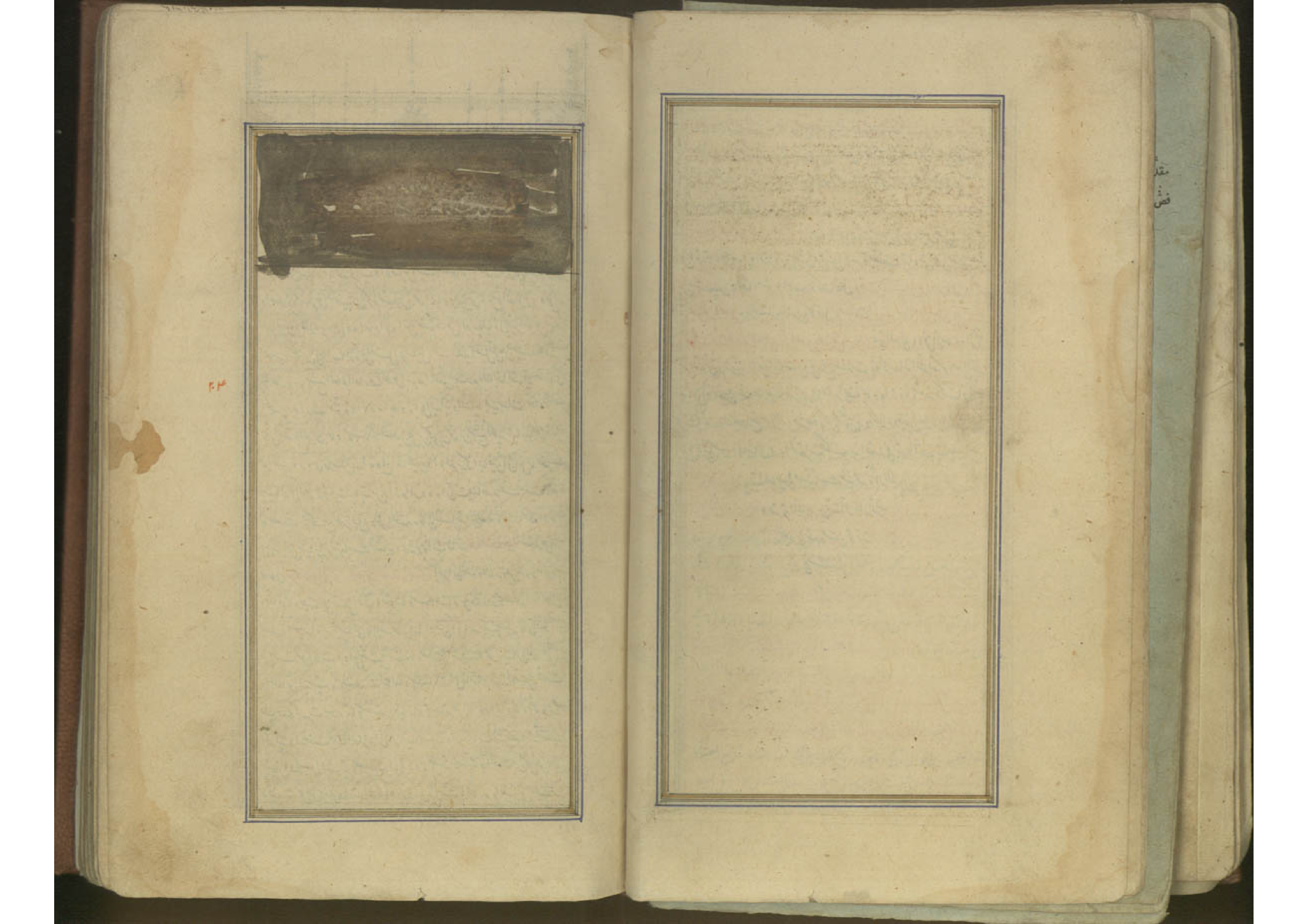
وانا

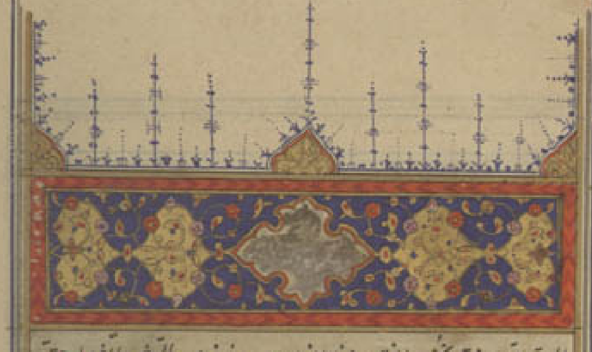
وانا عندهم لان العبدية هيهنا عبارة عن العينية والاستهلاك لمرتبة العبدية واضمحلالها
في تيار بحار الوحدة الذاتية واذا كان الغريق مستغنيا عن تشبث بغيره قال قال لي
يا غوث الاعظم لا تنظر الى الجنة وما فيها ترا في بلا واسطة لا تنظر الى النار وما فيها ترا في بلا واسطة
لان اهل الجنة مستغرقون فيها واهل النار محترقون بها فكل منهما مشغوفون مالوفون بها ولذلك قال
قال لي يا غوث الاعظم اهل الجنة مشغولون بالجنة واهل النار مشغولون بالنار فبعد استغراقها
في تيار بحرها لفنائهم وانمحاقها في انوار نيرها الاعظم فكانا عائذين من الجنة وجحيمها قال
قال لي يا غوث الاعظم اهل الجنة يتعوذون من الجنة واهل النار يتعوذون من الجحيم ومن
تامل بعيد ضبط هذا الطريق متدبرا في قوله قال لي يا غوث الاعظم من اشتغل بسواي كان كما
زناريوم القيمة فله لذلك الاصل ما هو عليه مع دقيقة لطيفة اخرى اذ الاشتغال بغيره كاشتغال
نواميس جلاله التي لا تطيق لفيوضات جماله * كر تير ذات وكند رفع غمام * صد دير كليسيا
شود دار السلام * ور روي نمايد زپس پرده مدام * زنجك قيس شود بيت حرام قال لي
يا غوث الاعظم اهل القربة يستغيثون من القربة كاهل البعد يستغيثون من البعد اي يرتفعون حجاب الغيبوبة
وينقشعون نقاب الكينونة كما نطق به قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك ولا يحصل هذا الا بالاتحاد
لان بين الوصال والفراق هو من الاضداد وصاحب هذه الحالة من الاقطاب حتى الذي
تحت القباب كما قال قال لي يا غوث الاعظم ان لي عبادا سوى الانبياء والمرسلين لا يطلع
احوالهم احد من اهل الدنيا ولا احد من اهل الآخرة ولا احد من اهل الجنة ولا احد من اهل النار
ولا مالك ولا رضوان لا خلقتهم للجنة ولا للنار ولا للثواب ولا للعقاب لا للحور ولا للقصور
ولا للغلمان فطوبى لمن آمن بهم وان لم يعرفهم يا غوث انت منهم ومن علاماتهم في الدنيا جسمهم
محترقة من قلة الطعام ونفوسهم محترقة من الشهوات وقلوبهم محترقة من الخطرات وارواحهم
محترقة من اللحظات وهم اصحاب البقاء المحترقين بنور اللقاء والمراد بالعباد الذين
في الحق الباقين به هيهنا الساطين من اهل الارشاد والتكميل فاومى اليهم بقوله قال لي يا غوث
الاعظم اذا جاءك العطشان في يوم شديد الحر وانت صاحب الماء البارد وليس لك حاجة
بالماء فلو كنت تمنعه فانت ابخل البخيلين فكيف امنعهم رحمتي وانا كتبت على نفسي اني ارحم الراحمين
واذا كان هذا العطاء من مقتضيات الرحمة الرحمانية كما نطق به قوله تعالى وسعت رحمتي كل شيء قال
قال لي يا غوث الاعظم ما بعد مني من المعاصي احد ولا قرب مني من الطاعات احد لان العالم

في كونه رحمة متساوي القرب بالنسبة الى الله تعالى كما اوحى الى هذا المعنى قوله تعالى الرحمن على
العرش استوى ومن هو اصحة قابلية الاصلية التي من فيض الاقدس قدس سره قول الجامي
قدس سره حيث قال فلا عبث والخلق لم يخلقوا سدى وان لم يكن افعالهم بالسديدة
على سنة الاسماء تجري امورهم وحكمة وصف الذات للحكم اجرت فظهر لذلك ان الاصل
ومن اهل المعصية من لم يصر لا يبعد من الله تعالى لذلك قال قال لي يا غوث الاعظم لو قرب
مني احد لكان من اهل المعاصي لانهم اصحاب الندم والعجز وايضا قال قال لي يا غوث الاعظم العجز
منبع الانوار والعجب منبع الظلمة قال لي يا غوث الاعظم اهل المعاصي محجوبون بالمعصية الا (محجوبون)
بالطاعة ولي وراءهم قوم اخرون ليس لهم غم المعاصي ولا هم الطاعة قال لي يا غوث الاعظم بشر
المذنبين بالفضل والكرم وبشر المعجبين بالعدل والقهر قال لي يا غوث الاعظم اهل الطاعات يذكرون
النعيم واهل العصيان يذكرون الرحيم قال لي يا غوث الاعظم انا قرب من العاصي بعد ما فرغ من العصيان
وانا بعيد من المطيع بعد ما فرغ من الطاعات عبارة الكتاب هنا ظاهرة غنية عن التوضيح ولكن
من اعتقد انه لا اعتبار بالتزكية والتصفية والتحلية في الطريق وارتكب لهوى الهوس الى ان
يكون مآل حاله الوبال والنكال نعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا من يهدي الله
فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا كما اشار الى هذا المعنى وقال قال لي يا غوث
الاعظم خلقت العوام فلم يطيقوا انوار هيبتي فجعلت بيني وبينهم حجاب الظلمة وخلقت الخواص
فلم يطيقوا مجاورتي فجعلت الدنيا بيني وبينهم حجابا ومن يرجو لقاء ربه بعد ارتفاع حجاب
البينونة وانقشاع نقاب الكينونة فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا ولذلك
قال قال لي قل لاصحابك من اراد منكم ان يصل الي فعليه بالخروج عن كل ما سوى دنيا كان
او آخرة لان الدنيا حرام على اهل الآخرة والآخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على
اهل الله تعالى كما قال قال لي يا غوث الاعظم اخرج من عتبة الدنيا تصل بالآخرة واخرج
من عتبة الآخرة تصل الي قال لي يا غوث الاعظم اخرج من الاجسام والنفوس
ثم اخرج عن القلوب والارواح ثم اخرج عن الحكم والامر اي فجعلت يا رب اي صلوة
صلوة افضل عندك قال لي ليس فيها سواي من الجنة والنار وصاحبها غائب عنها
الغيبة ان يغيب عن احوال الدنيا وما فيها وربما يحضر الرجل بكاشفة ومناجاة مع المعشوق
عند استعلاء نوائر الهوى فيغيب عن الاحساس حتى لا يرى سوى المعشوق كما اوحى اليه

قال الغوث رأيت الرب تعالى فسألته يا رب ما معنى العشق قال لي يا غوث الاعظم
العشق لي وفرغ قلبك عما سوائي اذ العشق مأخوذ من العشقة وهي اللبلاب التي تلتف
من شجرة العنب وامثالها فهو متعلق قلب المحب حتى يعميه عن النظر الى غير محبوبه ثم اشار
الى نهاية العشق وقال قال لي يا غوث الاعظم اذا عرفت ظاهر العشق فعليك بالفناء من العشق
لانه حجاب بين العاشق والمعشوق المعشوق عبارة عن نفس التبرز وعين التجلي والعاشق
عن اقتضاء التعين والتنزل والعشق عن نفس الوحدة بمقتضياتها ومتى كان العشق نسبة
بين المنتسبين فالفناء منه واجب لذلك قال ثم قلت يا رب ما علم العلم قال علم العلم
هو الجهل عن العلم وهو يستلزم المعراج كما قال ثم سألت الرب تعالى عن المعراج قال لي
يا غوث الاعظم المعراج هو العروج عن كل ما سوائي لان المعراج ما في الرسوم والرسل
منتهى السوى تم ان هذا الفقير لما شرع في شرح معضلات هذه الرسالة الشريفة وامعن النظر
السامي في الامعان وشهد لطائف اسراره وشرائف ابكاره ازداد شعفه بالنكات فوق النسخ
كانت مختلفة ولا نجد اصح من هذه فشرحها ولكن لتحقيق هذه الكلام وتبيين احكامه مجالات طويلة
الذيل لا يناسبها امثال هذه المختصرات فلنكتف بهذا القدر في هذه التعليقات حامدا لله

رب العالمين ومصليا على نبيه محمد وآله الطيبين
وعترته الطاهرين تمت الرسالة الشريفة
بعون الله وحسن توفيقه
في سنة ١٠٩٣
م





الحمد لله الذي زين نفوس الفتيان بزينة الفضائل، وشرفهم بمحاسن الشيم والشمائل، حتى
حمدوه حق حمده بالغدوات والأصائل، حيث استعانوا بالنعم الجلائل على السير الجمائل،
والصلوة والسلم على المنتخب من أكرم القبائل، محمد الهادي للخلائق بواضح الدلائل، وعلى آله
السابقين بالكرامات على أواخر الأوائل، خصوصاً فتى العرب الباذل لغير المسائل أسد الله
الغالب علي بن أبي طالب صلوة هي أفضل الوسائل، **وبعد** فقد التمس مني من وجبت طاعته وكملت
براعته وهو الشيخ العالم العارف الكامل الموحد المحقق مقدم الطائفة الصوفية مقتدى الملة
المحمدية، وارث الفتوة والولاية، قدوة أهل البداية والنهاية، بقية السلف، نقاوة الخلف
رضي الملة والدين عماد الإسلام والمسلمين علي بن يحيى بن محمد بن الشيخ الكبير شهاب الحق والدين
عمر السهروردي قدس الله أرواح الماضين وأدام بركة الباقين أن أملي ما حضرني
رسالة في الفتوة فرأيت إجابته من لوازم المروة وإن كنت فيها عديم المنة ضعيف القوة
فأسعفته بذلك مع قصر الباع وفتور القدم فإن القليل خير من العدم وسميتها تحفة الإخوان
في خصائص الفتيان ورتبتها على مقدمة وعشرة أبواب وخاتمة **أما المقدمة** فمشتملة على ثلثة
فصول **الفصل الأول في بيان حقيقة الفتوة** اعلم أن الفتوة عبارة عن ظهور الفطرة وصفائها
ولطافتها وغلبتها على مقتضى النشأة بقوتها وسلامتها وبقيتها تابعة لاستعداد الكمال الأز[لي]
للفطرة السليمة الإبراهيمية التي قال الله تعالى فيها إلا من أتى الله بقلب سليم فإن الفطرة إذا
متى سلمت من آفات دواعي النفس وصفاتها صفت وأشرقت وتجردت عن الغواشي الطبيعية
والعلائق البدنية واستعدت لكمالها واشتاقت إلى غاياتها وقهرت النفس وقمعت
غلباتها وكسرت سورتها ومنعت وثباتها وتخلصت من الأمور المادية والأوصاف
الدنية وارتفعت بهمتها العالية إلى المراتب السنية والمقامات الشريفة وارتقت عن
حضيض الملابس الشهوية والغضبية إلى ذروة الفضيلة الإنسية وأنفت من كل خلق دني
وقصدت كل خلق سني وأبت الدنايا والرذائل وتحلت بالمكارم والفضائل حصلت المروة

واذا

وإذا أحرزت الفضائل المنسوبة إلى العفة والشجاعة والحكمة أساس الهداية والعدالة
حصلت الفتوة فالمروة سلامة الفطرة وصفاؤها والفتوة حليتها وبهاؤها وهي مبنى الولاية
وابتداؤها ولما كانت المروة مبنى الفتوة وأساسها فمن لا مروة له لا فتوة له ومن لا فتوة له لا
ولاية له لأن المروة تمنع من تقاتل العبد بالحق بصحة الفطرة ولهذا قال النبي عليه السلام أقيلوا
ذوي المروات عثراتهم فإنه لن يعثر منهم عاثر إلا ويده بيد الله يرفعه ومدارها العفاف
فإذا تم العفاف تمت المروة والفتوة تشعر بالقرب ومدارها الشجاعة فإذا تمت الشجاعة
تمت الفتوة والشجاعة لا تتم إلا باليقين الموجب للأمن فإن الشك يلزمه الخوف قال الله
تعالى في وصف أرباب الفتوة إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على
قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا
إذاً شططاً أي آمنوا بربهم بمقتضى صفاء الاستعداد وسلامة الفطرة ونور الهداية
الأصلية وزدناهم هدى وفقناهم لطلب اليقين وربطنا على قلوبهم قويناها وصبرناها
بهجر التنعيم والأوطان والفرار بدينهم بالمفارقة إلى بعض الغيران وشجعناهم على القيام بكلمة التوحيد
والتظاهر بالإسلام إذ قاموا بين يدي الجبار دقيانوس من غير مبالاة به حين حاجهم
على ترك عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والأرض روي أن أهل الإنجيل
فسقوا وطغت ملوكهم فعبدوا الأصنام وأكرهوا على ذلك وتمرد وشدد في ذلك دقيانوس
فأراد فتية من أشراف قومه بذلك وتوعدهم بالقتل فأبوا إلا الإيمان بالله والتوحيد وبرزوا
إلى الكهف كما هو المشهور من قصتهم فتحقق إذا انخرقت الفتوة أي الولاية إنهم آمنوا بربهم
إيماناً يقينياً حقيقياً بطريق الاستدلال وعلى سبيل المكاشفة وزدناهم هدى أي هداية إلى عين
اليقين ومقام المشاهدة وربطنا على قلوبهم قويناها بالتصبر على المجاهدة وهجر المألوفات
الجسمانية والملاذ الحسية وشجعناهم على محاربة الشيطان ومخالفة النفس والهوى إذ قاموا بكلمة
التوحيد بين يدي جبار النفس الأمارة بالسوء من غير مبالاة بها حين حاجتهم على ترك حق
إله الهوى ودعتهم إلى عبادة صنم الجسم فنفوا إلهية الهوى وأنكروا عبادة صنم الجسم بقولهم
لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذاً شططاً قولاً ذا شطط أي ذا إفراط في الظلم بعبادة
فيه فإن الشرك لظلم عظيم **الفصل الثاني في بيان منبعها ومظهرها** لما تقرر أن الفتوة
مبنى الولاية وأساسها ظهرت الولاية كملت الفتوة لأن نهايتها بداية الولاية كما أن

نهاية المروة وبداية الفتوة اذ طريق الولاية اخلاق ومعاملات واحوال ومكاشفات
وعلوم ومشاهدات تنتهي الى الفناء في الله وطريق الفتوة مجرد الاخلاق والمعاملات
وينتهي الى خلاص الفطرة عن قيد الجبلة ولما خلصت الفطرة خلصت الفطرة حصلت البقية
اذ الفضائل لازمة لها ذاتية والرذائل خارجة عنها عارضية وينبئ عنهما قوله تعالى
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان الاكتساب اتخاذ بالقصد والنية والكسب حصول من
الاتفاق كالخيرات النافعة لها كيف ما حصلت لانها مقتضياتها ولوازمها عند التجرد والشرور
لا تضرها الا اذا توجهت اليها بالقصد واتخذتها بنفسها والا انمحت عنها وذهبت لانها
عوارض غريبة عنها وعن عالمها صاعدة اليها من ظلمات النفس ومعادن الرجس •
واول نقطة الولاية ومنبعها الذي انتشر منه الوحدة وظهر عليه الفتوة والولاية هي النفس
المحمدية الابراهيمية اذ كان ابراهيم خليل الله عليه السلم اول من تجرد عن الدنيا ولذاتها
وتخلى من زينتها وشهواتها واعتزل عن ابيه وقومه وتحمل المشاق والمتاعب في محبة ربه وهاجر
الى الله عن الاهل والاعزة والاوطان والمالوفات المتلذة وصبر على الغربة والمجاهدة
وتشجع بكسر الاصنام ومخالفة الاقوام حتى شهد له اعداؤه بالفتوة كما حكى الله تعالى عنهم
بقوله قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم والفضل ما شهدت به الاعداء فهو منبع الفتوة
ومظهرها باطنا وظاهرا ومؤسس قواعدها ومشيدها اولا واخرا ولهذا اسس
الضيافة والقرى ونذر ان لا ياكل وحده الى ان يتوفى وبلغ من فتوته الى المباشرة
لذبح الولد والخروج عن جميع المال عند طيب نفسه بسماع ذكر الجليل وتكبيره في جنب تعظيم اسمه
الجليل وقطبها الذي قام باعوجاج امرها وسوى انحناء ظهرها هو مولانا امير المؤمنين
علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام اذ بلغ من الزهد والورع ما بلغ ووصل من السخاوة
والجلد الى ما وصل واثر الطعام بعد طي ثلثة ايام حتى نزل فيه ما نزل من قوله تعالى ويطعمون
الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا • وفدى النبي بنفسه ليلة الخروج من مكة وسلم نفسه
الى من طلب دمه مكتوفا وبذل روحه في محاربة اعداء الدين لفور شجاعته وقوة كماله في اليقين
حتى قال فيه جبرئيل عليه السلم لا فتى الا علي فنسبة فتوته عليه السلم الى فتوة ابراهيم عليه السلم
نسبة ذبح الولد الى فدى النفس وخاتمها خاتم الولاية اعني المهدي في آخر الزمان صلوات الله
عليه كما ان اول نقطة النبوة هو آدم صفي الله عليه السلم وقطبها ابراهيم خليل الله عليه السلم

المامور

المامور باتباعه فيها وخاتمها محمد حبيب الله صلى الله عليه وآله فنسبة فتوة امير المؤمنين عليه السلم
الى فتوة ابراهيم صلوات الله عليه كنسبة نبوة الى نبوة آدم صلوات الرحمن عليه فكل من ثبت
له قدم فيها او نبض له عرق بها فقد رشح عليه ما رشح منه وفاض اليه جرعة منه ويلزمه اتباعه
والاقتداء بهديه والاستمداد من روحانيته والاستضاءة من نفسه المطهرة
حتى يستعد بمناسبته للقبول بعض احواله ويستفيد بقوة محبته لمعة من انواره فيتكمل فيها
بحسب استعداده ويبلغ غاية مقصده ومراده عند رسوخ وداده بعد كمال طاعته وانقياده
والله اعلم **الفصل الثالث في مباديها ومبانيها** لما تبين ان الفتوة هي بروز نور
الفطرة من حجاب القوة الى مشهد الفعل فمباديها الامور المزكية للنفس المنقية للقلب من الآداب
الحسنة والافعال الجميلة والشمائل المرضية والعادات المحمودة والدواعي الحميدة والآراء الصائبة
والنيات الصادقة وكل ما خلص من الرذائل وجنب عن افعال السباع والبهائم وردع عن
الشهوانية النفسانية وكشف الحقائق النورانية الايمانية واول شئ منها الحياء وهو انحصار النفس
خوف ارتكاب القبائح فانه يدل على نجابة جوهر النفس وسلامة الفطرة في الاصل وقوة التميز
بين الحسن والقبيح والاستنكاف من القبيح والانبعاث الى الحسن كانها لصفاء استعدادها
شاعرة بنقصانها هاربة عن الرذائل الطالبة للفضائل ولهذا قال النبي عليه السلم الحياء خير كله
وقال امير المؤمنين عليه السلم من كساه الحياء ثوبه لم ير الناس عيبه • وقال الشاعر لعمرك
ما في العيش خير ولا الدنيا اذا ذهب الحياء • وهو مبدأ الفضيلة العفة التي هي اساس
المروة ومبانيها واصولها التي تبتني عليها ما اشار اليه قطبها الذي رفع شانها واحكم
بنيانها امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلم حيث قال اصل الفتوة الوفاء والصدق
والامن والسخاء والتواضع والنصيحة والهداية والتوبة ولا يستاهل الفتوة الا
من يستعمل هذه الخصال وعلامة كمالها ما افاده بقوله عليه السلم حين سئل عن الفتوة هي العفو
عند القدرة • والتواضع عند الدولة • والسخاء عند القلة • والعطية بغير منة •
فما حصلها الاتصاف بفضائل الاخلاق والاجتناب عن رذائلها واصناف الفضائل
باسرها ينحصر في الاجناس الاربعة المشهورة وهي العفة والشجاعة والحكمة والعدالة
والاصول الثمانية المذكورة المؤسس عليها الفتوة كل اثنين منها من باب واحد
من هذه الاربعة وقد اختار عليه السلم من انواع كل جنس منها ما هو بمنزلة الاصل

والمبدأ الذي اذا حصل استتبع الباقي فلم يلبث ان يحصل وما هو بمنزلة الغاية والنهاية الذي
اذا حصل استجمع الجميع فلم يخرج شيء منه فالتوبة والسخاء من باب العفة والتواضع والامن من باب
الشجاعة والصدق والهداية من باب الحكمة والوفاء والنصيحة من باب العدالة ولنبين كل واحد
من هذه الخصال في باب الباب الاول في التوبة قدمناها لانها الاصل والاساس
في باب العفة والعفة صرف الشهوة عن مقتضى الهوى الى مقتضى الرأي الصائب بترك تعبده بالحيف
حرية وهي كمال اعتدال القوة البهيمية التي هي اول قوة تظهر من قوى النفس وتجر بمقتضى الهوى
الى الردي وتدعوا الى الشره والحرص والطمع والبخل وتغير غرة الرجال وتزيل بهجة انس تلبسهم العار
والشنار وتسلبهم العزة والاقتدار وتذهب الحمية وتغلب الامنية والتوبة هي الرجوع عما نهي عنه
في الشرع او ازرى بالمروة وعند العقل من قول وفعل وقد قال ابن عباس رضي الله عنه
في تفسير قوله تعالى وتوبوا الى الله توبة نصوحا صادقا من قلوبكم وهو الندم بالقلب والاستغفار
باللسان والاقلاع بالبدن والضمير على ان لا يعود اليه ابدا وقال الامام المعصوم زين العابدين
علي بن الحسين عليه السلام ليست التوبة بالكلام ولكن بالعمل والرجوع من الذنب هي اول قدم من اقدام
اهل الفتوة ومبنى امرهم ومبدأ طريقهم والمتفتي من اذا نوى الرجوع عن شيء لا يعود اليه ابدا
اذ من ضرورياته غيرة الرجال وقوة الثبات ولا يصح الفتوة بدونهما وهي تستلزم الصبر عما تميل
عنه عن الملاذ والمشتهيات والمحاب والصبر هو حبس النفس عن مطاوعة الهوى ومقاومته ومنعها عما تقتضيه
قال الله تعالى وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم ومن انشاء
امير المؤمنين عليه السلام شعر اني رأيت وفي الايام تجربة للصبر عاقبة محمودة الاثر
وقل من جد في امر يحاوله واستصحب الصبر الا فاز بالظفر وهو يؤدي الى القناعة والقناعة سكون
النفس عند هيجان الشهوات قال الله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة
الدنيا لنفتنهم فيه ويلزمها الوقار وهو التأني في اصابة وكادة من تحمل اخلاقا وكادة وهو يستلزم
الورع والورع اجتناب الامور القبيحة وملازمة الاعمال الجميلة قال امير المؤمنين عليه السلام
لا معقل احرز من الورع ويلزمه حسن السمت وهو محبة ما يكمل النفس ويفضي الى الانتظام وهو تقدير الامور
وترتيبها بحسب المصالح قال امير المؤمنين عليه السلام كن مقدرا ولا تكن مقترا والانتظام
يؤدي الى القناعة وهي التساهل في اسباب المعاش والاقتصار منها على الكفاف
قال النبي صلى الله عليه وآله ليس الغنى من كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس وقال

والتوبة نحو المطالب قال النبي عليه السلام من تأنى اصاب

امير المؤ

امير المؤمنين عليه السلام كن بالله تعالى ملكا وبحسن الخلق نقيا وتمنى الى الحرية والحرية رأس مال
الفتوة وعنوان المروة وملاك الامر فيها اذ الفتى من لم يتعبد لشهوة ولم يتذلل لغيره في طلب
طمعه وانطلق من قيد هواه وخرج من اسر قواه وقنع الله بما اتيه لا يبذل ماء وجهه في لذة
بطن او فرج ولا يتقيد بحفظ ما يسلخه اذ متعبد النفس بعيد من الرجولية وقريب من الخنوثة
والصبوية وهي عبارة عن اكتساب المال من غير امتهان وذلة وانفاقه في المساعي الجميلة
والمصارف الحميدة مخرج زكاته وخمسه قال النبي عليه الصلوة والسلام لان يأخذ احدكم
حبلا فيأتي بحزمة حطب على ظهره فيبيعها فيكف الله وجهه خير له من ان يسأل الناس اعطوه
او منعوه ومن كلام امير المؤمنين عليه السلام طوبى لمن ذل في نفسه وطاب كسبه وصلحت سريرته
وحسنت خليقته وانفق الفضل من ماله وامسك الفضل من قوله ومن انشائه عليه السلام
لنقل الصخر من قلل الجبال احب الي من منن الرجال وهي تقتضي المروة والمروة ترك اللذة
والاستغناء عن الناس واليأس عما في ايديهم واستبقاء ماء الوجه وبذلها لا تدين
اذا دنسته فاني لا تجده شيئا اوحى الله تعالى الى داود النبي عليه السلام ان يا داود
لا تصحب الا من تكاملت فيه المروة والدين وكمالها في السخاء الذي هو نهاية العفة وغايتها
الباب الثاني في السخاء السخاء افادة ما ينبغي بلا اذى ومن ولا عوض ولا غرض ولا توقع
ثناء ومدح وهو اعلى درجات العفة وارفع مراتبها الذي هو غاية كمالها واخر قدم من اقدام
الفتى فيها واذا اتصف به فقد احصى جميع انواعها واستحق المدح والتعظيم بها والتقدم عليها
قال الله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وقال النبي عليه السلام
لجاهل سخي احب الي من عابد بخيل وقال امير المؤمنين عليه السلام من يعط باليد القصيرة
يعط باليد الطويلة واقل درجاته المسامحة وهي ترك ما لا يجب تركه من الحقوق المالية
على سبيل التبرع قال الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا
خير لكم وقال النبي عليه السلام من انظر معسرا او وضع له اظله الله تحت ظل عرشه يوم القيمة
يوم لا ظل الا ظله ثم السماحة وهي بذل ما لا يجب بذله على سبيل التفضل قال النبي عليه السلام
كن سمحا ولا تكن مبذرا ثم المواساة وهي بذل المال في معاونة الاصدقاء بحيث يشركهم
فيما يختص به قال النبي عليه السلام البركة في المال هي ايتاء الزكوة ومواساة المؤمنين وصلة الارحام
ثم الكرم وهو الانفاق بالسهولة وطيب النفس في امور العظام قال الله تعالى ومثل الذين

ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل
فآتت أكلها ضعفين. ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام: الأفضال أعظم الأقدار. ثم
البذل وهو الإعطاء مع الضرورة. ثم الإيثار وهو أن يكون مع احتياجه إليه، قال الله
تعالى: ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة. وهو الشرف التام والخطب الجليل
والخصلة الحسنى والذروة العليا عند أهل الفتوة يتفاضل أقدارهم وإليه يتسابق
أقدامهم يحتقرون كل فضيلة من غيرها ويأبون كل سجية من دونها، من فاز به فاز بالقدح
الأعلى ومن ظفر به ظفر بالحظ الأسنى. وعن حذيفة العدوي أنه قال: انطلقت
يوم اليرموك أطلب ابن عم لي ومعي شيء من الماء وأنا أقول إن كان به رمق سقيته ومسحت
وجهه فإذا أنا به فقلت أسقيك فأشار إلي نعم فإذا رجل يقول آه فأشار ابن عمي أن انطلق
إليه فجئته فإذا هو هشام بن العاص فقلت أسقيك فسمع هشام آخر يقول آه فأشار هشام أن انطلق
به إليه فجئته فإذا هو قد مات ثم رجعت إلى هشام فإذا هو قد مات ثم رجعت إلى ابن
عمي فإذا هو قد مات. وحكاياتهم في الإيثار أكثر من أن تحصى فالأولى بالإيجاز [illegible]

الباب الثالث في التواضع وهو أول خصلة من خصال الشجاعة، والشجاعة صرف
الغضب إلى مقتضى الرأي الصحيح وتحمل الفزع عند الإقدام على المخاوف والوقوع في البلايا
والشدائد، قال الله تعالى: الذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي
وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم. وقال النبي عليه السلام: إن الله يحب الشجاعة ولو
على قتل حية. وهي كمال واعتدال للقوة السبعية الطالبة للجاه والغلبة المائلة إلى القهر والانتقام
الداعية إلى الكبر والعجب والحقد والتهور بالإفراط أو الجبن والخور والخوف والذل
بالتفريط التي تذهب بكمال الرجل وبهائه وتزري بأبهته وجلاله وتحقر قدره وتسخف
عقله. والتواضع هو استعظام ذوي الفضائل من الأقران والإخوان ومن هو دونه
في الجاه والمال وسنا ودنوه إلى الشرف والخسة وبذل الجاه لكل أحد على حسب قدره
وذلك لقلة اعتناء النفس بحقها وعدم الالتفات إلى خطرها ووقعها. قال الله تعالى:
واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين. وقال النبي عليه السلام: ما تواضع أحد
لله إلا رفعه الله. ومن كلام علي عليه السلام: حلية المؤمن التواضع. ويلزمه الحلم وهو
طمأنينة النفس وترك التسرع عند سورة الغضب ويقرب منه الرفق والمداراة ولين

الجانب

الجانب. ويستلزم عدم الطيش، وهو الثاني في الخصومات والحروب الشرعية كما قال الله تعالى:
وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا. وقال أمير المؤمنين عليه السلام: من بالغ
في الخصومة أثم. والثبات وهو قوة مقاومة الآلام والشدائد. قال الله تعالى: وكأين من نبي
قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا
والله يحب الصابرين. وهذا هو أحد قسمي الصبر الذي أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام
بقوله: الصبر صبران صبر على ما تكره وصبر عما تحب. وهو يوجب احتمال الكد أي تحمل المتاعب البدنية
والمشاق النفسانية وإتعاب الجوارح في كسب الخيرات والحسنات. قال الله تعالى: والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا. ويلزمه الشهامة وهي الحرص على ما يوجب الذكر الجميل من الأمور العظام
وصنوف المجد والمعالي. قال النبي عليه السلام: إن الله يحب معالي الأمور وأشرافها ويبغض سفسافها.
ومن لوازمها كبر النفس وهو استصغار اليسارة والاقتدار على حمل الكرامة والصغار. قال الله تعالى:
قل متاع الدنيا قليل. ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام: من كبرت عليه نفسه هانت عليه شهوته. ثم
يستلزم العفو إذ كبير النفس لا يحرجه زلة ولا يؤثر فيه أذى ولا يثقل عليه جناية، والعفو هو ترك
الانتقام مع القدرة. قال الله تعالى: والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس. وقال النبي
صلى الله عليه وآله: لا تكونوا إمعة تقولون إن أحسن الناس أحسنا وإن أساؤوا ظلمنا ولكن
وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساؤوا فلا تظلموا. وهو من أمهات خصال أهل
الفتوة ومقدماتها التي انفردوا وامتازوا بها، ويلزمه الرقة وهي التأثر عن أذى يصيب
أبناء الجنس بلا اضطراب فتحمل صاحبها على إيتائهم ويمنع من آثامهم ويدفع الأذى عنهم
ما أمكن ويكشف ضرهم بما تيسر له. قال النبي عليه السلام: ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم
كمثل الجسد إذا اشتكى عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر. ويتبعها الحمية وهي محافظة الملة
والحرمة لنفسه وجيرانه وإخوانه عن التهمة والذب عن العشيرة في الجملة بما أمر به النبي عليه السلام
بقوله: اتقوا مواضع التهم. والحمية من أخص سيرهم وعاداتهم وأعز أخلاقهم وأوصافهم
يتحملون عندها الآلام والأهوال ويركبون دونها الأخطار ويتركون الأسباب والأموال
ويحامون عن الأعراض ببذلها ولا يبالون بفواتها وفقدها، ويلزمها عظم الهمة وهو عدم المبالاة
بسعادة الدنيا وشقاوتها والتجافي عن الموهومات عند حصول المكرمات الباقيات كما حكى الله تعالى
عن سحرة فرعون في جواب قوله: فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين

قالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون وهو لا يكون الا بعد الامن الذي يكمل بفضيلة الشجاعة فيبقى
عنده وعند الجلادة والله المستعان **الباب الرابع في الامن** وهو قوة النفس وطمأنينتها
بها من لا يصيبها جزع في المخاوف ولا ينوبها فشل عند المطالب **قال الله تعالى** اولئك لهم الامن
وهم مهتدون ويسمى النجدة ايضا ولا يحصل الا بقوة اليقين والوقوف على سر القدر والوثوق بحسن
كلاءة الله تعالى وحفظه واستناع قدرة الخلق عليه عند حمايته ومنعه ولا يتم فضيلة الشجاعة
ولا يستقر الا به اذ الشاك مضطرب والمرتاب غير متثبت ومن لم يرتبط جاشه بعلم اليقين
ولم يتمسك من الله بالحبل المتين لم يرسخ قدمه في مواطن الشدة والخوف ومواقع
الردى والرعب بل يهاب كل ضعيف ويرهب من كل خسيس يحسب كل صيحة عليه واذا هجا
ويرى كل شوكة حساما ماضيا ويكون كما قيل اذا رأى غير شيء ظنه رجلا ومن تحقق **قوله تعالى**
قد جعل الله لكل شيء قدرا وتأمل معنى قوله وكل شيء عنده بمقدار وتدبر **قوله لكل اجل
كتاب** علم ان للعمر حدا محدودا وامدا ممدودا وللموت وقتا معلوما وقدرا مقدورا فلا
يخاف من [illegible] ولا يبالي بمن [illegible] وكان اقوى من [illegible] وروي عن حاتم الاصم
رحمه الله انه لقي شقيق البلخي رحمة الله عليه في بعض غزوات الكفار بخراسان في موقف المعركة
فقال له شقيق كيف تجد قلبك يا حاتم قال كما كان ليلة الزفاف لا افرق بين الحالين فقال شقيق
اما انا فهكذا ورمى بسلاحه ووضع رأسه على ترسه ونام حتى سمع غطيطه فهذا هو الامن
والطمأنينة واليقين وانكشاف الغطاء لظهور النور المبين ولا يتخلف عنه شيء من الشجاعة
الا تبعه ولا نوع الا تضمنه وصاحبه يعتقد معنى قوله تعالى لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا يتربص
احدى الحسنيين ويختار الحسنى على الشين والله يؤيد بنصره من يشاء **الباب الخامس
في الصدق** الصدق اعلى درجات الحكمة ومبناها والحكمة فضيلة القوة النطقية وكمالها و
خاصيته النطق اخبار الغير عما في الواقع وبه امتاز الانسان عن سائر الحيوان وفضل على
جميع الاكوان فمتى لم يطابق ما ظهرت خاصيته ولم يفد فائدته فهو اذن كالانعام وحيث
انه اذا اعتقد غير مطابق كان اخس منها فلم يعد قط لم يعد انسانا ولهذا قال
علي عليه السلام لا مروة لكذوب ويعم الحكمة ههنا تعرف الموجودات على ما هي عليه وتحري
وجوه الصواب في الافعال على ما ينبغي ان يفعل **قال الله تعالى ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا** والصدق اما في النية وهو استقامة القصد الى الله تعالى فيما يتوجه

من الافعال

من الافعال حتى لا يشوبه غرض لغير الله ولا طمع ولا يفيده رياء ونفاق ولا طلب صيت وسمعة
ولا ثناء ومدحة ولا قصد عوض وثواب ولا توقع مكافات وجزاء فكل ذلك يهجن المروة
ويشين الفتوة بل لا يفعل الا لله ويستخرج حق الله عليه في كل فعل وعمل منه ويجعل نصب عينه
ولا يقصد غيره في فعله **قال الله تعالى** فاستقيموا اليه واما في القول وهو مطابقته لما في
الواقع **قال الله تعالى** ان الله مع الصادقين ولا شيء ازرى بالمرء من الكذب فانه اقطع
للرجال من جفير بالجمال واشنع للفتيان من اتيان الذكران واما في الفعل وهو ان
لا يفعل في السر ما يستحيي منه في العلانية ولا يترك سرا ما يفعل جهارا ولا يخالف ظاهره باطنه
ولا غيبه شهادته بحيث لو عرضنا اعماله على العالمين لم يستنكف من شيء منها ولا لو ود
اخفاء بعضها ونعم القدم الصدق ولهذا سمي الخير والتوبة **قال الله تعالى** وبشر الذين امنوا
وعملوا الصالحات ان لهم قدم صدق عند ربهم **وقال** في مقعد صدق عند مليك مقتدر
فمن لم يصدق لا خلاق له في الفتوة بل لا خلاق له من المروة ومن اعتاد الصدق فقد استفتح
باب كل خير واستدفع كل ضير واستعد لكل سعادة وكمال واستحفظ من كل شقاوة ووبال وثمرته
الصفاء وهو تنور الصدر وانشراحه بقبول صورة الغيب **قال الله تعالى** افمن شرح الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه ويستلزم جودة الفهم والذكاء والفراسة وثبات
والفطنة **قال امير المؤمنين عليه السلام** من عمر الفطنة ظهرت له الحكمة وافضيها التذكر
قال الله تعالى وما يذكر الا اولو الالباب والحفظ **قال الله تعالى** وتعيها اذن واعية
روي عن عبد الله بن حسن لما نزلت هذه الاية **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله لعلي
عليه السلام سألت الله ان يجعلها اذنك يا علي قال علي عليه السلام فما نسيت شيئا بعدها وما
كان لي ان انسى ويلزمها الهداية التي هي نهاية الحكمة والله الهادي **الباب السادس
في الهداية** وهي انفتاح عين البصيرة بالتوفيق والتجلي لها بنور التأييد لرؤية المطلوب
قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه والمراد بها هنا علم اليقين
الذي يحصل للعبد عند فرط الصفاء عقيب النظر والاستدلال فان نهاية الحكمة لا يتجاوز حده
ولا يترقى الى رتبة عين اليقين وحق اليقين لانهما من باب الكشف العياني وعالم القدرة ولا تقع
حول حماه الا صاحب الولاية دون من سواه وهو قسمان احدهما الهداية الى معرفة الله
والتصديق بوجوده وتوحيده والاخلاص له ومعرفة صفاته وافعاله وانبيائه واوليائه

وخاصته واصفيائه والتأسي في الابتداء الى الحكام من الواجبات والمندوبات والمباحات والمكروهات
والمحظورات والى المكرمات والفضائل ومحاسن الشيم والشمائل والأخلاق الحميدة والأوصاف
الجميلة وما يقدح في المروة والدين من السير المذمومة والأفعال القبيحة والعادات الردية
وما يجمل القدر ويشرفه من السير المحمودة والخصال المرغوبة والآداب السنية والمعالي المرتبة
ويلزمها اصابة الفكر وثقابة الرأي وسداد القول وصلاح العمل وهي شطر صالح من الاستقامة
المشار اليها بقوله تعالى فاستقم كما امرت ومن تاب معك لانه عليه السلام مأمور بهذه
الأمور مع زيادات من باب الأحوال المشاهدات كما وصفه الله تعالى بالاستقامة
فيها بقوله ما زاغ البصر وما طغى واخرى من باب التشريع والتخفيف كما امره الله تعالى بقوله
فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين فصاحب الفتوة مطالب بالاستقامة في العمل
لله وفي الله وصاحب الولاية في العمل لله وفي الله وبالله وصاحب النبوة بعيد مع ذلك
كله من الله ومع الله والى الله ودونها ولو لم يمن الله تعالى بالهداية على الفتى لم يتيسر له خصلة
من خصال الفتوة ولم يقدر على الشجاعة والعفة فان ابتناؤهما على الاعتقاد الصحيح المحقق
الصريح وكلما تشوش الاعتقاد تزلزل القدم اذ اليقين روح العمل واني يتحرك الجسد بلا روح
وتلك موهبة من الله تعالى وعناية خص الله بها من يشاء وهو ولية السعي وحاصل في الجنين
الميثاق لطالبيها وقت التلاق كما قال النبي صلى الله عليه وآله ان الله خلق
الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطأه

الباب التاسع في النصيحة

وهي مبدأ نور العدالة ومفتتحها ومبنى الصداقة وعمدتها
والعدالة هيئة وحدانية تعرض للنفس لما تهذب القوى بعضها ببعض وصورة تمامية
للفضائل كلها فهي افضلها واشرفها ولهذا اجاب حين سئل امير المؤمنين عليه السلام
عن الجود والعدل ايهما افضل بقوله العدل يضع الاشياء مواضعها والجود يخرجها من
جهاتها والعدل سائس عام والجود عارض خاص فالعدل افضلهما واشرفهما ولما بعث
رسول الله صلى الله عليه وآله لتتميم مكارم الاخلاق التي الله تعالى بالوحي على لسانه
وامرت لاعدل بينكم والنصيحة ارادة الخير بالخلق وتنبيههم على طريق الصلاح والبر وترغيبهم
فيما ينفعهم وتنفيرهم عما يضرهم كما قال هود لقومه حين دعاهم الى ربه وانا لكم ناصح امين
ويلزمها الامانة وهي حفظ الودائع والاسرار ورد الاولى على الارباب وصون الثانية

عن الاغيار

عن الاغيار والامتناع عن تغيير امور الخلق من جهة الصلاح وباختلالها يثلم المروة قال النبي عليه السلام
لا مروة لمن لا امانة له والشفقة وهي صرف الهمة الى ازالة المكروه عن الناس قال
النبي عليه السلام ان احدكم مرآة اخيه فان رأى به اذى فليمط عنه وقال المؤمن مرآة المؤمن
لانه يتأمل فيه فاقته وخلل حاله ويقرب منه الرأفة والرحمة وهما ارادة ايصال الخير
بالغير والسعي في ايصاله اليه قال الله تعالى في وصف نبيه بالمؤمنين رؤوف رحيم
وقال عليه السلام الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء ويستلزم
صلة الرحم وهي تشريك ذوي القرابة في الخيرات الدنيوية قال الله تعالى وآتى المال على حبه
ذوي القربى وقال النبي عليه السلام ما من شيء اطيع الله فيه باعجل ثوابا من صلة الرحم واصلاح
ذات البين وهو التوسط بين الناس في الخصومات بما يدفعها قال الله تعالى واصلحوا ذات بينكم
وهو خاصة من خواص اصحاب الفتوة فقد قوم حتى احتملوا غرامات وتحملوا الاجلاد ديات جنايات
وتقبلوا لارضاء الخصوم امور الاتبعة وتحملوا عرضا ودية وانفقوا فيها ما وجدوا واقترضوا
لما فقدوا وحتى ارتفع الوحشة وحصل الالفة فان العداوة والبغضاء من الشيمة النكرة
وهي غاية البعد عن الله تعالى ويلزمه حسن الشركة وهو الاعتدال في المعاملات قال الله تعالى
ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون
والانصاف والانتصاف فرض عليه وغيره والاول توفية الحقوق المالية والجاهية والقولية
والفعلية لمستحقيها قال النبي عليه السلام رحم الله امرا انصف والثاني استيفاء ملك الحقوق
لنفسه او غيره ممن لزمته وجب عليه قال الله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون
ومن لم يتصف بهذه الصفة لم يقدر على الاصلاح بين الناس ولم يؤثر كلامه في بابه ولم ينجح سعيه
في مراده اذ كل قول لا يصدقه الفعل فهو هدار وكل فعل لا يصدر عن الحال فهو هباء وهو
يستلزم المكافأت والمكافاة مقابلة الاحسان بمثله او زيادة وان لم يقدر فبما
استطاع قال الله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وقال النبي
عليه السلام من اولي معروفا فليكافئ به فان لم يستطع فليذكره فان ذكره فقد شكره وحسن القضاء
وهو الامتناع عن المن والتندم في المكافاة قال الله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان
وهما خصلتان مؤديتان الى التودد وهو طلب مودة الاقران والاكفاء واهل الفضيلة
مستعديا من الاخيار بالسعي في تحصيلها من حسن اللقاء والطلاقة والبشاشة بحضورهم

٢١٠

والمؤانسة بوجوههم والمواكلة معهم واهداء التحف والهدايا اليهم كما قال النبي عليه السلام
تهادوا تحابوا وقال اتق من المعروف ان تلقى اخاك بوجه طلق وقال التودد نصف العقل
وهي تفضي الى الالفة اتفاق الآراء في المعاونة على تدبير المعيشة وانضمام الابدان لاتحاد الاهواء
في طلب المقصد وتوجه الوجهة وقال النبي صلى الله عليه وآله من المؤالف مألوف ويورث
الصداقة والصداقة محبة حقيقية مبتنية على تناسب الارواح في الازال وتسمى الاخوة ايضا
قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة والاخوانية معظم ابواب الفتوة وقاعدة بنيانها
واساس امرها اذ هي مبتنية عليها ولا ينعقد لواؤها بدون المواخاة ولهذا السبق المتقدم في
وقائدهم وامام ائمتهم امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام اعجز الناس من عجز عن اكتساب
الاخوان واعجز منه من ضيع من ظفر به منهم ولعمري انها احسن طرائق السالكين واجلبها لتحقيق
مصالح الدين والدنيا وخير السعادة القصوى مع بوجودها تمتنا كل لذة ونعيم وبحصولها تسهل
كل مطلب عظيم تذل لها كل صعب وتستحقر عندها كل ذاب وكفى بعلو شانها وانارة برهانها
ما روي عن الله تعالى وجبت محبتي للمتحابين فيّ ووجبت محبتي للمتواصلين فيّ وغايتها الوفاء
اذ به تتم الاخاء والله بيده المنع والعطاء **الباب الثامن في الوفاء** الوفاء نهاية
اقدام الفتوة وكمال المنة فيها والقوة اذ الفتوة لصفاء الفطرة وزكاء النفس والفطرة لا تصفو
عن ظلمة الجبلة والنفس لا تزكو من الرذيلة الا عند الوفاء بالعهد القديم فاذا تم الوفاء تم الصفاء
وارتفع الغطاء وحصل كل سجية كريمة ولزم كل فضيلة حسنة وما بقي شيء من الكمالات التي تقتضيها
الفطرة بحسب صفاء استعدادها الاولي في الصفاء الثاني بالقوة لم يوف العبد بعهد الله الذي عاهد
عليه ميثاقه ولم يوف حق الربوبية الذي يجب عليها اداؤه لم يكمل فتوته وصفاؤه ولهذا
وصف الله تعالى اول من تفتى وسلمت فطرته واتقى بقوله وابراهيم الذي وفّى وقطب
الاقطاب وسيد الفتيان بقوله يوفون بالنذر وهو الخروج من عهدة العهد السابق
باحكام العقد اللاحق والمحافظة على عهود الاخوان بلا شرط في المواساة والاحسان ورعاية
حقوق الاصدقاء بالقيام بما يجب عليه من شرط الاخاء قال الله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب
الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق واللب هو خلاصة جوهر الفطرة السليمة الخالصة
من قشر الغشاوات والعهد هو ايداع قوة معرفته وتوحيده والعلم بربوبيته فيها وركن الاقرار
في طباعها ولا تظهر تلك القوة ولا تبرز الى الفعل الا باحكام عقد الايمان والتزام شرايع

الاسلام

الاسلام والقيام بوظائف حق العبودية واداء حقوق الربوبية قال الله تبارك وتعالى
يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وذلك هو الوفاء مع الله تعالى واما الوفاء مع الخلق
فهو التمسك بحبل المودة والتثبت على حكم الخلة بحيث لا تتزلزل عما شرط ولا يتغير فيما عهد
ويوطن نفسه على ان لا يريد بخليله خيرا الا ويريده لخليله اولا ويؤثره على نفسه عند الفاقة
ويقدمه وقت الحاجة ساعيا في تحصيل مآربه ومنافعه ودفع المكاره ومضاره
مفديا له بنفسه وماله عند خطره واختلال حاله قال الله تعالى في اهل الغدر ما كان
لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه
وكما ان الموفي فائز بالقدح المعلى من الفتوة حائز للخصلة الحسنى من الفضيلة فالغادر مردود
عن حماها متغمس في لومه وشنارته متسربل بخسته وحقارته بريء من الدين والملة حري
بالمهانة والذلة قال الله تعالى ان الله لا يحب الخائنين وقال النبي عليه السلام لا دين لمن لا عهد له
الباب التاسع في آفات الفتوة وقوادح المروة من اعظم آفاتها الدعوى ورؤية
النفس فضيلتها بحقيقة الهوى فان بناء امرها على التجرد من العلائق وقلة المبالاة بالعوائق
وذلك لا يتيسر الا بافناء اوصاف البشرية وزوال الدواعي الطبيعية من محبة الجاه والكرامة
والغلبة وسائر مقتضيات الهوى فما بقيت منها بقية واخذ القلب في طريق الفضيلة بنور
الفطرة تاثرت النفس بها وانتحلت نورانيتها فطغت وظهرت بالدعوى وبطرت وتسلطت
على القلب بوصف ارق والطف تمالها بذاتها فحجبت الفطرة عن كمالها ومنعتها من بلوغ غايتها
ومرادها وصارت فضيلتها رذيلة مورثة العجب الاكبر لملاحظتها نفسها بزينتها وبهجتها
وافتخرت وغرت صاحبها بحسبان ان الفضيلة لا تثبت بحصولها وقتا دون وقت وصدور
الفعل من صاحبها مرة بعد مرة بل هي ملكة مستقرة في النفس لاشراق نور القلب عليها
دائما بحيث لا تحتجب عنها قط ويصدر عنها معها الفعل الجميل في وقته ومحله بلا روية وتفكر
والآخذ في طريق الفضيلة ليس بفاضل والقاصد اياها غير كامل فهو يكذب نفسه بايهامها
تصوّر كمال ليست منه في شيء وذلك هو العجب الذي وصفه النبي عليه السلام بقوله لو لم تذنبوا
لخشيت عليكم اشد من الذنب العجب العجب ويكذب غيره باظهار فضيلة ليست فيه وهو الكبر
الذي قال فيه من تكبر وضعه الله ولا تجتمع المروة كالكذب اذ انهدمت قاعدة المروة
انهدمت بنيان الفتوة وصح معنى قولهم كل مدع كذاب ولو حصلت الفضيلة شاهدت النفس

فضل ربها وفطرتها خالقها بها حيث وهب لها من فيضه الأقدس استعدادا قبولها
وفطرها صافية قابلة ولم يخلقها كزة جاسية ثم وفقها للتزكية والتصفية واعدادها المعدات
بالتقلب في قوالب القربات والتشبث بأذيال الصالحات ثم افاض عليها تلك الكمالات
بتجلي انوار الصفات فصارت خضوعا وتواضعا وتفانت شكرا وحياء لانها علمت
بنور الهداية الحقانية ان الشر بأسره ومنبع كل خسيس انما هي من خزينة الامكان والشرور
كلها امور عدمية ظلمانية نشأت من حيز الامكان والخيرات امور وجودية نورانية
تفيض من حضرة الرحمن وكل ممكن فليس له من ذاته الا العدم فمن اين له الفضل واني له
الكمال ومن اضدادها التبذير والاسراف لان سلوك طريق الفضيلة صعب لانه يحتاج
الى سعي شديد والاحتياط في باب الجود هو الامالة الى طرف الافراط اذ البخل مذموم
مناف للفتوة معلوم تنافيهما بالضرورة فربما يرغب صاحبها في الزيادة ويجد في البذل
فوقع في جانب الافراط ومدحه على ذلك الجاهل بالفضيلة او المجتدي تكلفا الزيادة فرسخ
في نفسه ودخلت الآفة من حيث لا يشعر فيبذل موجوده ولا يعلم ان مجرد ارادة السماح هو
من الجود وليس في مقدوره لا مراح قال الله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين
وكذا التهور لعين ما ذكرناه فان الجبان لا يشك في رذالته وربما يطلب الجد طالب
الفتوة لجهالته فيرتكب الاخطار لا لحماية الدين والملة ولا لحمية الاهل والحوزة ويلقي بيده
الى التهلكة بحيث نفسه من الشجاعة بمنزل هو بالحقيقة عنها بمعزل ومنها الخمود والضعة
والانظلام فان الاحتياط في باب العفة والتواضع والعدالة هو الامالة الى جانبها
تقنص ما يليه الى اضدادها ولا يخفى منقصة الشره والتكبر والظلم على احد فربما ادى الاحتياط
منها والاحتياط فيها الى العجز والخمود والتسخر للظلمة والذلة والضعة ❊ وبعض الحكم
يحمل الذلة اذعان ❊ ومنها المفاخرة والمباهاة وهي قريبة من الدعوى اخف منها
واخفى ومنشأها ايضا ظهور النفس بصفة يحصل بها الاعتقاد اختصاص كل احد بخاصية
ليست لغيره فانقمعت وانقهرت وذلت فتذللت

الباب العاشر في الفرق بين الفتى والمتفتي والمدعي

الفتى هو الكامل في الفضائل الخلقية المجتنب من الدنايا
والرذائل الخلقية على بصيرة من امره وبينة من ربه ذا اقدام راسخة فيها ونفس مطمئنة
متمكنة منها قد صارت السجايا الاربعة بانواعها ملكات في نفسه لا يتغير ولا يتبدل

عارفا بدقائق الآفات وتفاريق العاهات من دخول جزئيات النفاق والرياء وهجر
النفس من البهجة والبهاء مطواع النفس لكل فعل جميل بلا تفكر وروية منقاد الطبع لكل
جليل بلا توقف وكلفة والمتفتي هو الآخذ في طريقها الساعي لتحصيلها متطلعا الى غايتها متكلفا
في خصالها متردد في التلونات ويلوم نفسه عند الوثبات والغلبات لم تصف بعد عن
شوب النفس ومزج الهوى لم يقو على قمع الطبع وترك المنى ولم يخمد زلال استعداده
ولم يبرد حرارة طلبه واجتهاده ولم تخمد نار شوقه في ترقيه وازدياده فهما كالخادم المتمرن
في الخدمة المتبري من شائبة الرياء والطمع وتوقع المدح والثناء والعوض
والمتخادم الذي يرتاض في تمرين الخدمة ويجهد نفسه بالبذل مجاهدا في سبيلها مراعيا
لشروطها تطهر نفسه تارة بالهوى وتغلب هواه اخرى بالتقى واما المدعي المتزيي بزي
الفتيان فهو كالمتشبه بالخدام لغرض يجداه او الطمع في المال الجاعل خدمته ذريعة
الى جذبه ووسيلة الى جمعه يركب الاخطار لا لشجاعة ويبذل الاموال لا لسخاوة بل لطالة
على الاقران وتقدما على الاخوان تتفاوت احواله في الجبن والتهور وتتباعد افعاله في البخل
والسرف كما قيل ❊ يعطي ويمنع لا بخلا ولا كرما ❊ لا تتناسب اخلاقه ولا تتقارب سيره
وعاداته ولا تستوي ظاهره وباطنه ولا يتماثل سره وعلنه يقدم تارة على خطر عظيم
وخطب جسيم على وسن وهي الشطارة والدعارة ليسخر الخلق وايقاع الهيبة في صدورهم
ويحمل على جمع كثير في حرب شديد اظهارا للجلادة وطلبا للمحمدة ويحجم اخرى عن اقل من
ذلك حيث لا يتوقع شيئا من اغراضه وان كان فيه حماية دينه وحرمته واعراضه
يسخو نفسه ببذل الكثير الدثر من المال عند مراءاة الناس او معارضته مع اخوانه ولم
يكن في محل الاستحقاق ويشح لعثير عشيرة وعند عدم شيء من ذلك وان كان حقا
بموقعه وضعا في موضعه وفيه رضى الحق وارتضاء الخلق يتعفف جهرا وعلانية استحياء من الخلق
وتذمما ولا يعف سرا وباطنا استحياء من الحق وتكرما يظلم تارة حيث يقدر ولا يخاف
من فضيحة الخلق وعقوبة الخالق وان كان المظلوم ضعيفا مسكينا مرحوما من غيره رحمة عليه
وخشية من الله ويتظلم اخرى لعجز نفسه او اظهار تحمله وتحلما او تجرده وتعففه ولا يتحرج عن
الظلم الا لعلة فمثل هذا البعيد عن الفتوة غير معدود من اصحاب المروة فليجتنب المتفتي منه
وليحترز عن صحبتهم وطريقتهم فان مجالستهم اضر من السم الناقع وانكى من السبع الضاري

خاتمة تشتمل على فصول الأول في طريق كتاب الفتوة من ظهر عليه طلائع التوفيق
وانبعث من باطنه داعية الفتوة فليستبشر من نفسه بسلامة الفطرة وصلاحيته للولاية بكرم الله
تعالى وجوده ذلك فان الصحة الداعية وقوة الارادة علامة القابلية وليجتهد في القلب فان سرى
القلب امارة الوجدان وليجتنب ولا من مفسدات المروة وهي كثيرة منها الكذب والغيبة
والطمع والحرص والشره والغدر والخيانة والجفاء والدناءة والخسة والصلف
والفحش واتباع الهوى ومحبة الدنيا ومجالسة السفلة واهل الفسوق والريبة ومخالطة
الاشرار ومصاحبة الشطار وذوي الخلاعة والفجار والمناقشة في محقرات الاموال
والتشدد فيها والمضايقة في المعاملات والمماكسة فيها فان كل ذلك يثلم اساس المروة
ويهدم بنيانها وفي الجملة كل ما يشين الدين ويزري بالعفاف ويورث الذلة والهوان فهو مناف
للمروة ومن لم يحكم القاعدة والاساس فبناؤه حري بخراب وسعيه في معرض الضياع
واوصى حكيم ابنه فقال يا بني عليك بالمروة فوالله لو اني اعلم ان الماء البارد يثلم
مروتي ما شربته الا حارا وليتعود في عنفوان شبابه وحداثة سنه بمراسمها ومقوماتها
من اضداد ما ذكرناه وانواع البر والسماحة وحسن الخلق والانصاف ومعاونة المعارف
وصلة الاقارب والاجانب وامثال ذلك الا اعتبر عليه هذا الطعن في السن كما انشد
بعض فتيان العرب شعر اذا المرء اعيته المروة ناشئا * فمطلبها كهلا عليه شديد * ثم ليرتد
لنفسه مقتدى في الفتوة كاملا فيها موصوفا بالفضائل المذكورة متدربا بها ويتصل به
معتقدا اياه وقيادة ممتثلا اياه زمامه فان المنقطع عن القطب المنفرد عن الجماعة فريسة الشيطان
خارج عن زمرة الفتيان وليقتد بافعاله واخلاقه وآدابه وليصدر عن رأيه متمسكا
باقواله متقلبا في احواله ممتثلا لاوامره ونواهيه ساعيا في مقاصده ومساعيه
تاركا لحكم اختياره منسلخا عن مراده وليخرج بحسن اختياره له عما يطالبه به نفسه
فلا مانع له عن وصول الكمال الا دواعي النفس ولا عائق له عن بلوغ الغاية الا امانيها فليحترز
عن ذلك وليصطحب اخوانا ورفقاء هممهم الفضيلة ودأبهم الطريقة وليتخذ لنفسه احبابا
واصدقاء شأنهم الفتوة وخلقهم المروة حتى يتدرب بحسن صحبتهم ويتشبه بشمائلهم
فكل قرين بالمقارن يقتدي وليعلم ان العمدة في اكتساب الفتوة اجتناب الرذائل فان الترك
اسهل واخف على النفس واذا زالت وتزكت النفس تعينت الفطرة فحصلت الفضائل

بلابث

بلابث ولا مؤنة تعمل وكسب قال الله تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق
بالحسنى فسنيسره لليسرى . والله الميسر لكل عسير الفصل الثاني فيما يتعلق
وابتداء طريقتها روي انه رفع الى رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم وهو
في بعض اصحابه ان رجلا وامرأة قد اجتمعا في بيت على فساد فاستحضرهما فقام بعض
الصحابة وقال انا اتيتك بهما يا رسول الله فقال اسرع اشتاكك وكذا استأذنه جماعة
منهم واحدا بعد واحد فلم ياذن لاحد منهم فدخل عليهم علي عليه السلام فقال النبي صلى الله
عليه وآله يا علي اذهب فائت بهما فانطلق الى باب البيت وغمض عينيه
واخذ يطوف بالبيت متحسسا فاطلقها ثم خرج مفتوح العينين راجعا الى رسول الله
فلما لقيه قال ما رأيت في البيت احدا فاستهل وجه النبي وتفرس بنور النبوة ما كان
منه وقال يا علي انت فتى هذه الامة ثم دعا بماء في قدح وملح فاتى بهما سلمان الفارسي
رحمه الله فاخذ صلى الله عليه وآله من الملح كفا وقال هذه الشريعة فطرحها في القدح
ثم اخذ كفا اخرى وقال هذه الطريقة فالقاها فيه ثم اخذ كفا اخرى فقال هذه الحقيقة
فجعلها فيه فسقاه عليا وقال انت رفيقي وانا رفيق جبرئيل وجبرئيل رفيق الله تعالى ثم امر
برفاقة علي فسقاه من القدح وامر حذيفة اليماني برفاقة سلمان فشرب القدح من يده ثم
البس عليا صلوات الله عليه ازاره وشد وسطه وقال اكملتك يا علي فهذا الخبر هو
مأخذ الفتوة والاصل المعتمد عليه في هذه الطريقة الذي واظب عليه الفتيان وأسسوا
على ذلك طريقتهم وبنوا عليه ما بدا لهم وتعارفوا عليه من شرب القدح ولبس الازار
وشد الوسط وتحكموا بذلك انسابهم وشجرتهم وفي كل ذلك سر واشارة الى معنى شريف
هو صورته وذلك المعنى اما شرب الماء والملح فالماء اشارة الى العلم الحاصل بحسب
الاستعداد الازلي والحكمة الموهوبة بحسب العناية التي هي ضالة كل مؤمن اذ به
حياة القلوب كالماء الذي به حياة الابدان والملح اشارة الى معنى العدالة فان
الطعام لا يصلح ولا يعتدل الا به وهو اصل في الاطعمة التي تتقوى وتنمو بها الابدان
كما ان الكمال الخلقي لا يصلح ولا يستقيم الا بالعدالة وهي اصل في المقامات الثلاثة المذكورة
التي يتقوى بها القلوب واما لبس الازار فاشارة الى فضيلة العفاف فان ذلك
صورة ستر العورة ومنع الفرج عن الشهوة وهو الاصل في العفاف والعمود الذي عليه

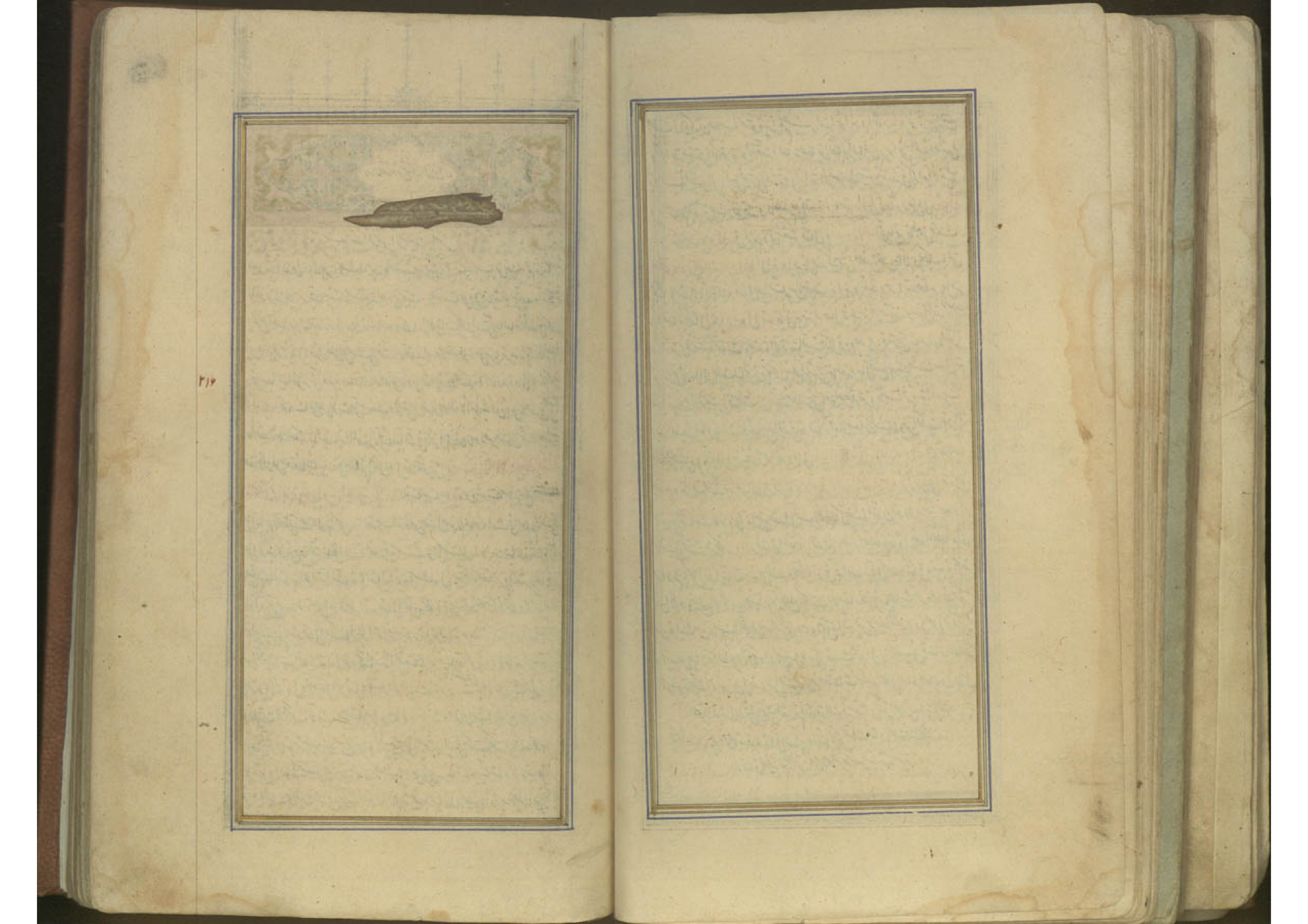
بجميع انواعه وأمّا شدّ الوسط فهو اشارة الى فضيلة الشجاعة وتمرين النفس للقيام
بخدمة فانه صورتها وفيها اقصى غاية التواضع الذي هو اساس الشجاعة وصورة حجابه
الذي هو كمالها وسمّاه نحيلاً لان كمال العلم بالعمل والمعتبر في الفتوة هو العمل الذي يسبقونه
قدما لا العلم المسمّى بالنظر فان صاحب النظر عندهم نازل عن درجة صاحب القدم
فثبت ان هذه الاوضاع امور تشير بها الى جميع الفضائل التي تتم بها الفتوة وتحصيل
صلاحية الولاية ولامرها جعلوا خرقة الفتوة الازار وخرقة التصوف الطاقية فان اول
قدم فيها التعفف وهو يتعلق بالاسافل ومبدأ امر التصوف هو الترقي المتعلق بالاعالي
وسنّوا في التصوف حلق الرأس وفي التفتي اشارة الى ازالة موانع الترقي ومبدأ
الفناء الذي هو مقصدهم واما التفتي فهو اقتناء الفضائل واحراز المكارم فلا حاجة
فيها الى ذلك لانه يقتضي الوجود وسمّوا الكامل في الولاية الشيخ والكامل في الفضيلة
الفتى لان الاول في مقام الروح الذي هو محض النور وغاية الكمال المعنوي المنتهي الى
الفناء المحقق كما ان الشيخوخة هيئة الباطن وغاية الكمال الصوري المنتهي الى فناء البدن
والثاني في مقام القلب الذي هو غاية القوة النفسانية وكمال الفطرة الانسانية دون
الرتبة الروحانية كما ان الفتوة غاية القوة الجسمانية وكمال الصورة البشرية لا القوة
العقلية ويلزم من ذلك ان الذي في مقام النفس هو الصبي المحجوب المعنى فظهر ان نهاية
الفتوة بداية الولاية كما ذكر وان الفتوة جزء من التصوف كما ان الولاية جزء
من النبوة والله اعلم الفصل الثالث في خصائص اداب الفتوة وسيرهم
وطرائقهم قال الله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى
نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا مدحهم الله تعالى بكمال الرجولية وصدق الوعد
والوفاء بالعهد فان الوفاء تمام البر وختام الامر فيما كما اشير اليه وفي وصف الله تعالى
اسمعيل عليه السلام حيث قال انه كان صادق الوعد وقال في وصف المتقين والموفون
بعهدهم اذا عاهدوا ولقد احسن المأمون في بعض منشآته بقوله احفظ حبك لا تقطع
مودته لا بارك الله فيمن خان او قطعا وانشد بعض فتيان العرب فاكرم اخاك الدهر
ما دمتما معا كفى بالموت فرقة وتنائيا ومن خصائصهم المبالغة في حفظ الاسرار
وصونها عن الاغيار حتى لو هدّد واحد منهم بالسيف واوعد بانواع الضيم وعذّب بالنيران

لما وجدت غير الكتمان وقد ورد التعيير على الاذاعة في التنزيل حيث قال واذا جاءهم
امر من الامن او الخوف اذاعوا به وانشد بعضهم وفتيان صدق لست مطلع بعضهم
على سر بعض غير اني جماعها يظلون شتى في البلاد وسرهم الى صخرة اعيا الرجال انصداعها
لكل امرئ شعب من القلب فارغ وموضع نجوى لا يرام اطلاعها ومنها التكرم وهو حماية
الحرمة ورعاية الحشمة في مواقع التهمة ومواضع الذلة والريبة والاعراض عن مجاراة اللئام
والسفهاء صيانة للعرض وابقاء للمروءة كما انشد بعضهم ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت
ثمة قلت لا يعنيني وقال آخر الم تعلمي اني اذا النفس اشرفت على طمع لم انس ان اتكرما
وقال آخر ولكفّ عن شتم اللئيم تكرما اضرّ له من شتمه حين يشتم ومنها سعة الصدر بالتجرد
نفوسهم عن العلائق الدنيوية وعلو همتهم عن المناهج الفانية فلا تغرّهم الاماني ولا تستخفهم الحظوظ
والمقادير لا يحزنون لفوات ولا يفرحون بما هو آت كما قال بعضهم فكلا بلوت فلا النعماء
تبطرني ولا تخشعت من لأوائها جزعا لا يملأ الهول صدري قبل موقعه ولا اضيق به ذرعا
اذا وقعا لا يغشاهم حسد ولا يحقدهم حقد كما قال قائلهم واني لتراك الضغينة قد بدا
ثراها من المولى فلا استثيرها لا يخلفون بجناية ولا يبالون بملامة قال الله تعالى يجاهدون
في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وانشد بعضهم واذا الفتى عرف الرشاد لنفسه
هانت عليه ملامة العذال ومنها الرفق والمداراة ولين الجانب مع مساكين المؤمنين
وضعفائهم والغلظة والعزة والتشدد مع مردة الكفار والعصاة واقويائهم وكان من
حسن مداراة رسول الله صلى الله عليه وآله انه لا يذم طعاما ولا ينهر خادما وعن انس انه
قال خدمت رسول الله صلى الله عليه وآله عشر سنين فما قال لي اف قط ولا لشيء صنعته
لم صنعت ولا لشيء تركته لم تركته وفي الخبر ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم قيل وما كان يصنع
ابو ضمضم قال كان اذا اصبح قال اللهم اني اليوم تصدقت بعرضي على من ظلمني فمن ضربني
لا اضربه ومن شتمني لا اشتمه ومن ظلمني لا اظلمه وقال امير المؤمنين عليه السلام انه
سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن حسن الخلق فقال تعطي من حرمك وتصل من قطعك وتعفو
عمن ظلمك وفي التنزيل ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم
ولعمري ان هذه الخصلة لا يبلغ كنهها ولا يقدر قدرها تثبت لصاحبها الفضيلة وتزيل عن خصمه
الرذيلة لا تظهر الا في نفس قوية تقمع نفس خصمه بقوة قلبه وقال النبي عليه السلام من يحرم الرفق

يحرم الخير، ومن عجب ما عند ابن بكر عن رجل من العرب أنه قال زحمت رسول الله صلى الله
عليه وآله يوم حنين وفي رجلي نعل كثيفة فوطئت بها على رجل رسول الله فنفحني نفحة بسوط في يده
وقال بسم الله أوجعتني قال فبت لنفسي لائما أقول أوجعت رسول الله قال فبت بليلة كما
يعلم الله فلما أصبحنا إذا رجل يقول أين فلان قال قلت هذا والله الذي كان مني بالأمس
فانطلقت وأنا متخوف فقال لي إنك وطئت بنعلك على رجلي بالأمس فأوجعتني فنفحتك نفحة
بالسوط فهذه ثمانون نعجة فخذها بها، وأنشد بعضهم: هينون لينون أيسار بنو يسر
سواس مكرمة أبناء أيسار، لا ينطقون عن الفحشاء إن نطقوا، ولا يمارون إن ماروا
بإكثار، والحفيظة هي استعمال قوة القهر لفرط الحمية قال الله تعالى وليجدوا فيكم غلظة
وكذا الشدة قال الله تعالى في وصف المؤمنين أشداء على الكفار رحماء بينهم
والغيرة نوعان أحدهما ترفع النفس عن أن تذل لعدو أو لئيم أو عظيم في الدنيا فيلزم الفتنة
قال الله تعالى في وصف المحبوبين أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وقيل للحسن ع إن
فيك عظمة فقال لست بعظيم ولكني عزيز، والنوع الثاني هو معرفة الإنسان قدر نفسه
وشرفها وإكرامها وإباءها عن أن يضعها لأقسام عاجلة دنيوية ويذلها للطمع في مطعم أو ملبس
أو غير ذلك من الأمور الخسيسة قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين
وقال الشاعر: وإني لأعرض عن مطاعم قد أرى فيها فأتركها وفي بطني انطواء، وقال
آخر: وإني لأغنى عن طعام تحته إذا زين الفحشاء النفس عنها، ومنها الغيرة وهي الأنفة
عما يوجب العار وتقدم الأغيار ومنشأها شعور النفس بشرفها وصفاء جوهرها وكرمها
لتجردها عن لبس الطبايع وقذر المواد وقربها من الحضرة الإلهية ومناسبتها للوحدة
الحقيقية قال النبي عليه السلام سعد غيور وأنا أغير من سعد والله أغير مني، ومنها التجمل
وهو إظهار الغنى والرخاء وإسرار الشدة والبلاء وذلك نتيجة قوة النفس
وثمرة مقام الشكر وعلامة الوثوق والاستغناء بالله فإن إظهار الفاقة شكاية
وذلة وعجز وضعف قال الله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث وقال أمير المؤمنين
عليه السلام رضي بالذل من كشف ضره، ومن سنتهم الضيافة والقرى وذلك أن الفتوة
ظاهر الولاية ومبدأها والولاية باطن الفتوة ومنتهاها وصاحب الولاية يرى
الكل مظاهر الوحدة أعضاءه وجوارحه ويفيض الخير والكمال عليهم بمقتضى الجود

فيجب

فيجب أن يكون صاحب الفتوة يرى مظاهر الحق إخوانه وأقاربه ويؤثرهم بالنفع
والراحة بمقتضى الأخوة والشفقة العامة ليطابق الظاهر الباطن ويوافق المبدأ المنتهى
ويناسب الصورة والمعنى فيتحمل المشقة في راحة الأصحاب ويهين نفسه في إكرام الأضياف
ويؤثرهم بالقوت عند فاقته ولا يطعم على فقده وحاجته، روي أنه جاء رجل إلى رسول الله
صلى الله عليه وآله في يوم ذي مسغبة فقال يا رسول الله إني جائع فأطعمني فبعث
النبي صلى الله عليه وآله إلى أزواجه هل عندكن شيء فكلهن قلن والذي بعثك بالحق
نبيا ما عندنا إلا الماء، فقال عليه السلام من يضيف هذا هذه الليلة رحمه الله فقام رجل من
الأنصار فقال أنا يا رسول الله فأتى به منزله فقال لأهله هذا ضيف رسول الله فأكرميه
ولا تدخري عنه شيئا فقالت ما عندنا إلا قوت الصبية فقال قومي فعلليهم عن قوتهم حتى يناموا ولا يطعموا
ثم أسرجي فإذا أخذ الضيف ليأكل فقومي كأنك تصلحين السراج فأطفئيه وتعالي نمضغ ألسنتنا لضيف رسول الله
صلى الله عليه وآله حتى يشبع فقامت إلى الصبية فعللتهم حتى ناموا عن قوتهم ثم قامت فثردت وأسرجت فلما
أخذ الضيف ليأكل قامت كأنها تصلح السراج فأطفأته فجعلا يمضغان ألسنتهما وظن الضيف أنهما يأكلان
معه حتى شبع وباتا طاويين فلما أصبحا غدوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فلما نظر إليهما
تبسم وقال لقد عجب الله من فلان وفلانة هذه الليلة فأنزل الله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو
كان بهم خصاصة، وروي أنه اجتمع عند أبي الحسن الأنطاكي نيف وثلاثون رجلا وله أرغفة معدودة
لا تشبع خمسة منهم فكسروا الرغفان وأطفأوا السراج وجلسوا للطعام فإذا رفعوا الطعام فإذا
هو بحاله لم يأكل أحد شيئا منه إيثارا على نفسه، وحكاياتهم في هذا الباب كثيرة لا تحصى وتتبع هذا المختصر
من أراد فليتتبع الآثار والأخبار وليطالع الكتب والأسفار فإن فيها عجائب الروايات عنهم
من غرائب من لم يعرف الكلي لم يعرفه الجزئي ومن لم يقنع بالتعريف لم ينفعه التصريح وفي هذا كفاية لمن يحصل
والله على عباده الهادي إلى سواء السبيل وصلى الله على محمد إلى يوم الفصل تمت الرسالة الشريفة
الموسومة بتحفة الإخوان في خصائص الفتيان من مصنفات الشيخ الكامل العالم العارف الفاضل
المكمل الموحد المدقق المحقق مقدم الطائفة الصوفية مقتدى الملة المحمدية وارث الفتوة
والولاية قدوة أهل البداية والنهاية تتمة السلف نقاوة الخلف قطب العرفاء
بالاتفاق الشيخ عبد الرزاق الكاشي قدس الله سره العزيز



رسالة القضاء والقدر للشيخ عبد الرزاق الكاشي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله الذي احاط علمه بالاشياء جملة وتفصيلا. عينها في قضائه السابق تعيينا. ثم نزلها بقدره المعلوم تنزيلا. رتبها بمقتضى مشيته احسن ترتيب. وخصصها على وفق عنايته بالتبعيد والتقريب ابدع المبدعات بقدرته فابدى ازالها. وانشأ الكائنات بحكمته فوقت آجالها. ونظمها في سلك الزمان تقديما وتاخيرا. خلق كل شيء فقدره تقديرا. والصلوة على من دبر بيد رايته نظام العالم وكمل بهداياته اخاير بني آدم. وعلى آله الكامل ذوي المعارف والحكم. والاكارم ذوي المكارم والكرم وبعد فقد سألني من فرضت علي مسئلته ولزمتني من طريق الاخوة اجابته ان املي مختصرا في القضاء والقدر فاسعفته بتاليف هذا المختصر مرتبا لمباحثه في فصول منقحا لاصوله عن فضول متمسكا بعصمة الله عند الزلل معتصما بتاييده في مواقع الخلل وبالله التوفيق

الفصل الاول في معنى القضاء والقدر والفرق بينهما وبين العناية الاولى

القضاء عبارة عن ثبوت صور جميع الاشياء في العالم العقلي على الوجه الكلي. والقدر عبارة عن حصول صور الموجودات في العالم النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في المواد الخارجية مستندة الى اسبابها واجبة بها لازمة لاوقاتها ويشملها العناية الالهية المسماة بالعناية الاولى بشمول القضاء للقدر والقدر لما في الواقع فهي عبارة عن احاطة علم الله تعالى بالكل على ما هو عليه احاطة كلية تامة ولا محل لها اذ ليس علم الله تعالى المتأخر لذاته الا حضور ذاته لذاته بوحدته الذاتية ولما كثرة من التعينات اللازمة لذاته وكل الحقيقة اقتضت تعيناتها جواهر روحانية تسمى بالروح الاول والعقل الاول والقلم الاعلى على ما وردت في الاحاديث النبوية ونطقت به الحكمة الالهية وتتوسطه جواهر اخر روحانية واخرى نفسانية مع اجرامها السماوية وعناصر جسمانية مع قواها الطبيعية على ما اشير اليه في الكتب الحكمية. وذلك الجوهر هو روح العالم فتنقش فيه جميع صور الاشياء على ما هي عليه نظامها وهيآتها وكمالاتها كلي والبارئ على عينه مع تلك الصور الثابتة فيه باعيانها لا لصور زائدة عليها بل بمجرد

حضوره

حضوره لها وذلك الحضور هو العناية فيتحقق انه لا محل لها واما القضاء والقدر فلكل منهما محل والله ولي التحقيق

الفصل الثاني في محل القضاء

لما ثبت وجود صور روحانية هي جواهر مجردة عن المواد منزهة عن الفساد مدركة لذواتها ولما عداها بذواتها غير متعلقة بالاجسام على ما بين في الحكمة بالبرهان ونص عليه في السنة والقرآن كما قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وقال النبي عليه السلام ان الله كتب كتابا قبل ان يخلق الخلق ان رحمتي سبقت غضبي فهو مكتوب عنده فوق العرش وقال خلقت الملائكة من نور فنقول انها انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام بامر الله تعالى فيها فقاهريتها التي هي تاثيرها في غيرها صورة صفة قاهرية الله تعالى واثر من آثار قدرته كما ان نوريتها سبحة من سبحات وجهه وبهذا الاعتبار تسمى الملائكة المقربين وعالمها عالم القدرة وكما يفيض منها صور الاشياء وحقائقها بافاضة الحق سبحانه فكذلك يفيض منها صفاتها وكمالاتها التي بها يجبر نقصانها وبهذا الاعتبار تسمى عالم الجبروت او باعتبار انها يجبرها على طلب كمالاتها والتوجه اليها عند فقدانها وحفظها عند حصولها ما امكن وهي صورة صفة جبارية الله تعالى ومعلوم ان تلك الحقائق والكمالات الفائضة منها لو لم تكن ثابتة فيها لم يكن فيضانها عنها فاذن تلك الحقائق باعيانها وكمالاتها متحققة فيها وبهذا الاعتبار تسمى عقولا وذلك الانتقاش هو صورة القضاء الالهي فمحله عالم الجبروت وهو المسمى بام الكتاب الذي اشار اليه قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وكما يفيض علينا من العلوم الحقة الموسومة بالعلوم اللدنية يفيض منه كما قال في القرآن وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وتلك الجواهر هي خزائن غيبه كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه ولا شك انها متعالية عن تعلق الزمان مقدسة عن تغير الحدثان فالقضاء كذلك والله اعلم

الفصل الثالث في محل القدر

كما ان العالم الروحاني بجوهره المجرد محل القضاء فالعالم النفساني بجرمه السماوي محل القدر اذ الصور الكلية في العالم القضائي من غاية الصفاء لا تترائى ولا تتمثل في معلوميتها لمن لغيرها لشدة نوريتها كمرآة منعكسة ترد البصر عن ادراك ما فيها من الصور لشعاعها فينتسخ تلك الصور منه في لوح النفس الناطقة الكلية التي هي قلب العالم كما ينتسخ بالقلم في اللوح صورا معلومة مضبوطة مرتبة

بعللها واسبابها على وجه كلي كما يظهر في قلوبنا عند استحضارنا المعلومات الكلية الغير
النوعية مثلا وكبريات القياس عند طلب الرأي الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل
وهو اللوح المحفوظ لانضباطها كلها الصور فيها وانحفاظها عن التغير تتنقش منه في النفوس السماوية
الجزئية التي هي قوى نفوسها الناطقة المنبعثة منها المنطبعة في اجرامها نقوشا جزئية
متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات معينة متقدرة مقادير واوضاع
معينة من لواحق المادة على ما تظهر في الخارج كما تنتقش في قوتنا الخيالية من المعلومات الجزئية
كالصور الشخصية وصغريات القياس مثلا ليحصل بانضمامها الى تلك الكبريات رأي جزئي
ينبعث عنه القصد الجازم الى الفعل المعين فيجب عنه الفعل وذلك العالم هو لوح القدر
وخيال العالم والسماء الدنيا التي تنزل اليها الكائنات اولا من غيب الغيب ثم تظهر
في عالم الشهادة كما ورد في السنة وكل من النفوس من قوى نفوسها الناطقة بمثابة قوانا
الخيالية من نفوسنا وكل منها كتاب مبين كما اشير اليه بقوله تعالى ولا حبة في ظلمات
الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله وما من دابة في الارض الا
على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين وقوله ما اصاب من
مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها وحصول تلك الصورة
المعينة المقيدة بوقتها المعين هو قدر الشيء المعين الخارجي كما قال وما ننزله الا
بقدر معلوم ولا شك ان وقوعها في الخارج عند حضور ذلك الوقت امر ضروري
وهذا العالم هو عالم الملكوت لتعلقه باذن الله المسخرة بامره المدبرة لامور العالم
باعداد المواد وتهيئة الاسباب فمحل القدر هو عالم الملكوت كما ان محل القضاء هو
عالم الجبروت وهذه جملة تحتاج الى التفصيل

الفصل الرابع في تفصيل ما ذكرنا

وهو ان الاجرام السماوية ذوات نفوس ناطقة لها ادراكات وارادات كلية مجردة
وادراكات وارادات جزئية بالآلة كحال نفوسنا بعينها تشتاق كل منها الى كمال
جوهر روحي هو مفيضها ومكملها القريب تتشبه به لادراكها بعض كمالاته فيطلب وضعا
كليا يستعد به لذلك التشبه وينضم الى ادراكاتها الكلية ادراكات جزئية فينبعث
منها اشواق وارادات جزئية توجب حركات جزئية كما هو حالنا في حركاتنا عند
ارادة تحصيل مطلوب وبكل حركة تحصل للمتحرك بها وضع جديد يفيض بذلك الوضع

عليه

عليه من معشوقه صورة عقلية هي كمال لها واشراق نوري يوجب لها لذة جديدة
وشوقا جديدا الى كمال آخر وارادة لما يوصل اليه من الوضع فينطبع منه تلك الصورة
في قوتها الخيالية صورة جزئية مع لذة جزئية فينبعث منها شوق جزئي وطلب الوضع
جزئي يتخصص به الارادة الاولى الكلية فتصير ارادة جزئية جازمة لحركة جزئية موجبة
لذلك الوضع فيصدر عنه حركة اخرى جزئية وينزل بكل وضع من تلك النفوس على
مواد العالم بحسب استعدادها صور تتكمل بها تلك المواد وتهيئها لقبول الصور
التالية لهذه الصورة الحاصلة التي ستحدث بالوضع اللاحق لهذا الوضع الحاصل
وعلى هذا تتعاقب الحركات وتتلاحق الاوضاع فتتوالى الصور على النفوس السماوية
وتتواتر فيضانها على المواد متتالية فتتعاقب استعداداتها لقبول الصور وتترادف
صورها وقد تقرر ان ثبوت الصور في معشوقاتها التي هي الارواح ثبوتا سرمديا باقيا
على حاله ازلا وابدا هو القضاء فحدوثها في النفوس الخيالية السماوية منطبعة في اجرامها
متشخصة هو القدر وبعضهم يطلقون القدر على حصول تلك الصور في موادها المتعينة في الخارج
ويرون ان المحو والاثبات لا يكونان الا في المواد والصور الجزئية المنطبعة في الفلكيات
ثابتة ابدا بحالها ونحن نرى ان المحو والاثبات فيهما فيتبعهما الكون والفساد في المواد ولا شك
ان الثاني لازم للاول لزوما ضروريا وعلى اي حال فمن الاوضاع اوضاع كلية تتبعها كون
الاعيان وفسادها ومنها جزئيات تتبعها احوالها المترادفة وكما ان الاوضاع المتعاقبة وهذه
الجزئيات متخللة بين تلك الكليات داخلة فيها فيكون لكل حقيقة من الاوضاع المترتبة الموجبة
لكمال كائن ما او حدوث حال من احواله وتغيرها منحصرة بين وضعين منها احدهما يقتضي حدوث
ذلك الكائن والثاني يقتضي زواله والامتداد الواقع بين هذين الوضعين
المستمر مع تلك الاوضاع المتخللة بينها الذي هو مجموع مقادير الحركات الموجبة لتلك
الاوضاع مدة بقاء ذلك الحادث والنقش الحادث عند الوضع الاخير هو الكتاب
المشار اليه بقوله تعالى لكل اجل كتاب ان فسرنا الاجل بمعنى نهاية المدة وان فسرنا
بمعنى جميع المدة فالنقش الحادث عند الوضع الاول مع سائر النقوش الواقعة
عند كل وضع الى ذلك النقش لان مقدار تلك المدة متعينة تتقدر احوال ذلك الحادث
بحسب اجزائها بحيث لا تقع كل حال منها الا في جزء معين من اجزاء ذلك الزمان

ولهذا الا يكثر الفرار من القدر كما قال تعالى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل
وقال تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون واما نقوش عالم
القضاء فلأنها منزهة عن الحدثان غير متقدرة بحسب اجزاء الزمان قال عليه السلم في جواب
من سأله عند انحرافه عن جدار يريد ان ينقض أتفر من قضاء الله قال افر من قضاء الله الى قدره
فتحقق ان قدره تفصيل قضائه ۔ والله بكل شيء محيط ۔

الفصل الخامس

في ايراد مثال مناسب لهذا المعنى اعلم ان صورة العالم بعينها كالصورة الانسان فكما ان لافعال
الانسان عند صدورها منه وبروزها من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها مراتب مقدرات
كونها اولا في مكمن روحه الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفاء وكانها غير مشعور بها ثم تنزل الى
حيز قلبه عند استحضارها واخطارها بالبال كلية ثم تنزل الى مخزن خياله مشخصة جزئية
ثم تحرك اعضاءه عند ارادة اظهارها فيظهر في الخارج فكذلك لما يحدث في العالم من
الحوادث اذ الاولى بمثابة القضاء والثانية بمثابة نقش اللوح المحفوظ والثالثة
بمثابة الصورة في السماء الدنيا ونقش لوح القدر على ما مر والرابعة بمثابة الصورة
الحادثة في المواد العنصرية ولا شك ان النزول الاول لا يكون الا بارادة كلية ثم في
النفوذ بارادة جزئية خفية تنضم الى الارادة الاولى الكلية فتخصصها وتصيرها جزئية فتبعث
بحسب ملاءمتها ومنافرتها رأيا جزئيا يستلزم ارادة جازمة داعية الى اظهاره
فتحرك الاعضاء والجوارح ونظهر الفعل فحركة الاعضاء بمثابة حركة السماء وظهور الفعل
هو القدر على المذهب الثاني وكما ان سلطان الروح الذي هو التعقل والادراك في البدن
لا يكون الا في الدماغ فكذلك سلطان الروح الكلي الذي هو روح العالم ليس الا في العرش
فهو من العالم بمنزلة الدماغ منا وكما ان مظهره الاول فينا هو القلب الذي هو منبع الحيوة
فكذلك مظهره الاول فيه هو الفلك الرابع الذي هو فلك الشمس ومنبع حيوة العالم فهو
من العالم بمنزلة القلب الصنوبري منا واما القلب الحقيقي فهو النفس الناطقة الكلية كما
ذكرنا وروح هذا الفلك بمثابة الروح الحيواني الذي في القلب وبه يحيى جميع الاعضاء
وهو البيت المعمور المشهور في الشريعة انه في السماء الرابعة المقسم به في التنزيل حيث قال
والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور (والسقف المرفوع) والبحر المسجور ولهذا جعل مقام
عيسى روح الله عليه السلم وكانت معجزاته احياء الموتى والطور هو العرش والكتاب المسطور

هو نقش القضاء الاول الثابت في الروح الاول وكذا الروح هو الرق المنشور والسقف
المرفوع هو السماء الدنيا المذكورة وقرنت بالبيت المعمور لنزول الصورة منها ونفخ
الروح منه فيتم خلق الحيوان بها والبحر المسجور هو بحر الهيولى السيالة المملوءة بالصور والعلم

الفصل السادس

في بيان افعال الاختيارية قد تبين مما سلف ان كل ما يقع في هذا العالم
مقدر بهيئته وزمانه في عالم آخر قبل وجوده فان اشتبه عليك حال الافعال المنسوبة
الى الاختيار وتخيل اليك انها على هذا التقدير تكون بالاضطرار فما بالنا نتصرف فيها
بالتدبير والتغيير ونتصرف فيها بالتقديم والتأخير وكيف الفرق بين المجبر عليها والمختار
والمضطر ولماذا نؤاخذ بها ونعاقب عليها او نؤجر ونثاب لقصدها وما الفرق بين
سهوها وعمدها وكيف يتجه المدح والذم لنا واي يتوجه الامر والنهي الينا واي فائدة
للتكليف بالطاعات والعبادات ودعوة الانبياء بالآيات والمعجزات واي
تأثير للسعي والجهد واي توجيه للوعد والوعيد وما معنى الابتلاء في مثل قوله تعالى
ليبلوكم ايكم احسن عملا وما لا يحصى كثرة من الآيات الدالة على ان مدار التكليف هو
الاختيار وبناء الامر الاختبار على الاختيار بل تخال قاعدة التكليف والتدبير على
هذا التقدير عبثا وهباء واكثر كلام الله هذرا وهراء فاستغفر الله العظيم وتب
اليه ثم تأمل جريان الامر الالهي في مجاري القضاء والقدر وتفكر في ترتيب سلسلة الاسباب
والعلل وتدبر مباني الامور حق التدبر ومعاني الآيات بقوة التفكر عسى الله ان يؤيدك
بالتوفيق بعد الاستغفار فيبادر عند التحقيق الى الاعتذار ان القضاء والقدر انما يوجبان
ما يوجبان بتوسط اسباب وعلل مرتبة منتظمة بعضها مدبرات ومعدات كالنفوس
السماوية والحركات والاوضاع الفلكية والصور واللواحق المادية والامور الجارية
مجرى الاتفاقية وغيرها من الادراكات والارادات الانسانية والحركات
والسكنات الحيوانية وبعضها فاعلات ومفيضات كالمبادي العالية من الجواهر العقلية
وبعضها قوابل واستعدادات ذاتية وعارضة اياها تختص بها كل دون كل وصورة
دون صورة ترتبها واتفاقها متقنا معلوما في القضاء السابق فاجتماع تلك الامور التي
هي الاسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الامر
المدبر المقتضي المقدر وعند تخلف واحد منها او حصول مانع يبقى وجوده في حيز الامكان

كان لم يكن احد منها سوا رفا ذا كان من جملة الاسباب خصوصا القريبة منها وجود هذا الشخص
الانسانى او الحيوانى وادراكه وعلمه وقدرته وارادته وتفكره وتخيله اللذان يختار بهما احد
طرفى الفعل والترك كان ذلك الفعل اختياريا وجبريا وقوعه بجميع الامور المسماة علة تامة
ممكنا بالنسبة الى كل واحد منها فوجوبه لا ينافى كونه بالاختيار كيف وانه ما وجب الا به دون
الشيئة ان نفصل لك هذه الجملة تفصيلا واضحا ونبيّنها بيانا شافيا فاقصور تخصيصا فى فصل
مفرد فاستمع اليه متيقظا وفرّغ له قلبك متفطنا ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى
السمع وهو شهيد **الفصل السابع فى تفصيل ما اجمل وتحقيق ما اورد** اعلم ان
الادراك والعلم والقدرة والارادة كلها من الكيفيات النفسانية ومعانيها بديهية وانما
تعرفنا بحسب الاسم والاستعمال فى هذا القسم فالعلم حصول صورة الشيء فى النفس والادراك
هو الشعور باحد المشاعر الظاهرة كالحواس الباطنة كالعقل والوهم الذى هو مبدأ العلم
والقدرة هى الهيئة النفسانية التى يتمكن بها من الفعل والترك على السواء والارادة هى العزيمة
الجازمة الباعثة على الفعل او الترك فاذا ادركنا شيئا علمناه واذا علمناه فان وجدنا ملائمته
او منافرة لنا وفقه بالوهم او بديهة العقل انبعث منا شوق الى جذبه او دفعه وقوة
ذلك الشوق بعينه هو العزم الجازم المسمى ارادة واذا انضمت الى القدرة التى هى هيئة
القوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء فيحصل الحركة واتجه بالاختيار وهو انضمام
الارادة الى القدرة وان لم نجد الملائمة والمنافرة بالضرورة استعمل العقل قوة الفكر
او الوهم قوة التخيل للطلب الترجيح بارادة عقلية او وهمية فيحصل كان حركة اختيارية فى الطلب
فربما كان ملائما ببعض الوجوه وغير ملائم ببعضها لكونه ملائما لبعض الحواس غير ملائم لبعضها او ملائما
لبعض الاعضاء وغير ملائم لبعضها او ملائما للحس غير ملائم للعقل او بالعكس او ملائما فى العاجل
غير ملائم فى الآجل او بالعكس او ملائما بحسب بعض المصالح غير ملائم بحسب بعضها ويحدث بحسب
كل ملائمة داع وبحسب كل منافرة صارف فان ترجحت الدواعى حدث عزم جازم على الفعل
فيجب الفعل بانضمام ذلك العزم الى القدرة الذى هو الاختيار وان ترجحت الصوارف
حدث عزم جازم على الترك فيجب الترك بالاختيار وهناك يتوجه الثناء والاثم والمدح
والمذمة بحسب حسن الاختيار بقوة الفكر او التخيل وسوء الاختيار وترتب الثواب
والعقاب ويظهر الفرق بين المكره والمختار وربما لا يظهر وجه الرجحان فيبقى المتفكر الترد

والتحير

والتحيّر او يظهر على بعض الاوضاع والمقادير دون البعض فيحدث التصرف والتدبير بالتغيير
من وجه الى وجه ومن حال الى حال التقديم والتاخير من وقت الى وقت على مقتضى الرأى
الصحيح او الفاسد ولا يخفى ان وجود الادراك والعلم والقدرة والارادة
والتفكر والتخيل وسائر القوى والالات مع ترتبها كلها بفعل الله تعالى لا بفعلنا
واختيارنا والا لتسلسلت القدر والارادات الى غير نهاية او دارت فمن نظر اليها
قاصرا نظره على تلك الاسباب القريبة للفعل ورآها مؤثرة بالاستقلال قال بالقدر
والتفويض اى بكونها واقعة بقدرتنا مقدرة بتقديرنا مفوضة الينا ولهذا قال
عليه السلم القدرية مجوس هذه الامة لانها تثبت مبدأين قادرين مستقلين كالمجوس
القائلين بيزدان واهرمن اللذين احدهما مبدأ الخير عندهم والثانى مبدأ الشر ولهذا
وقد اصروا على ان الشرور ما يتعلق بالارادة الله تعالى ومشيته ومن نظر الى السبب
الاول وكون تلك الاسباب والوسائط مستندة بأسرها على الترتيب المعلوم
فى سلسلة العلل والمعلولات الى الله تعالى استنادا واجبا وترتيبا معلوما على وفق
القضاء والقدر وقطع النظر عن الاسباب القريبة مطلقا قال بالجبر وخلق الافعال
ولم يفرق بينها وبين افعال الجمادات وكلاهما اعور لا يبصر باحدى عينيه اما القدرية
فبالعين اليمنى اى النظر الاقوى الذى به يدرك الحقائق واما الجبرية فبالعين اليسرى اى النظر الاضعف الذى
به يدرك الظواهر واما من نظر حق النظر فاصاب قلبه ذو عينين يبصر الحق باليمنى فيضيف
الافعال اليه خيرها وشرها ويبصر الخلق باليسرى فيثبت تأثيرهم فى الافعال من سبحانه
لا بالاستقلال ويحقق معنى قول الصادق عليه السلم لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين
فيتمذهب به وذلك هو الفضل الكبير واما من اضاف الافعال الى الله تعالى بنظر التوحيد
واسقاط الاضافات ومحو الاسباب والمسببات لا بمعنى خلق الافعال فينا او خلق
قدرة وارادة جديدتين عنده بعد الفعل فينا كما هو عليه المجبرة فهو الذى طوى بساط الكون
وخلص من مضيق البون وخرج من البين والاين وفنى فى العين لكنه بقى فى المحو ولم يرجع الى الصحو
مستغرقا فى غمر الجمع محجوبا بالحق عن الخلق ما زاغ بصره عن مشاهدة جماله ولا طغى فى نفسه باحتمال
كماله بل جاذ منوّر جماله عن ظلال جلاله وسبحات وجهه وذاته عن ملاحظة صفاته فاضمحلت الكثرة فى شهوده
واحتجب التفصيل عن جوده وذلك هو الفوز العظيم فاذا رجع الى الصحو بعد المحو ونظر

الى التفصيل في عين الجمع غير محتجب برؤية الحق عن الخلق ولا بالخلق عن الحق ولا يشتغل بوجود
الصفات عن الذات ولا بالذات عن الصفات ولا محروم لشهود الجلال فهو الولي
الحق الصديق صاحب التمكين والتحقيق نسب الافعال الى الله تعالى بالايجاد ولا يسلبها بالكلية
عن العباد كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وذلك هو الفوز الاكبر

الفصل الثامن في بيان فائدة التكليف بالطاعات والدعوة بالآيات وتأثير السعي والجهد وتوجيه الوعيد والوعد وبيان الابتلاء من الله تعالى

قد ظهر في الفصل السابق بيان كيفية صدور الافعال الاختيارية منا وارتفع الاشتباه من
حالها وترتب المدح والذم والثواب والعقاب عليها وبقي الآن علينا بيان فائدة
التكليف والتأديب وتأثير السعي والجد والتهديد والترغيب فنقول كما تحققت ان
الاشياء الداخلة في وجود الانسان كالعلم والقدرة والارادة من جملة اسباب الفعل
فاعلم ان هذه الامور الخارجة ايضا من جملتها فالدعوة والتكليف والارشاد والتعليم
والوعد والترغيب والايعاد والتهديد امور جعلها الله تعالى مهيجات لاشواق
ودواعي الى خيرات وطاعات واكتساب فضايل وكمالات ومحرضات على اعمال
حسنة وعادات محمودة واخلاق جميلة وملكات فاضلة مرضية مقدرة لنا نافعة
في معاشنا ومعادنا نحسن بها حالنا في دنيانا ونحصل بها سعادة عقبانا او محذرات
عن اضداد هذه من الشرور والقبايح والذنوب والرذائل مما يضرنا في العاجل ونشقى بها
في الآجل كذلك السعي والجد والتدبير والحذر اذا قدرت حيثية لمطالبنا موصلة اياها
الى مقاصدنا مخرجة لكمالاتنا الى الفعل وجعلت اسبابا لما يصل الينا من ارزاقنا وما
قدر لنا من معاشنا او تهيئ لنا في آخرتنا ولما يصرف الله تعالى عنا من المكاره ويدفع
عنا من المضار والمفاسد لم يحصل ذلك لنا الا بها وكانت تلك الوسايل ايضا مقدرة
لنا واجبة باختيارنا كما قال عليه السلام لمن سأله هل يغني الدواء والرقية من قدر الله الدواء
والرقية ايضا من قدر الله ولما قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن قيل ففيم العمل قال
اعملوا فكل ميسر لما خلق له ولما سئل انحن في امر فرغ منه ام امر مستأنف قال في امر
فرغ منه وفي امر مستأنف ومن هذا اعلم ان كل ما يصدر عنا من الحركات والسكنات
والحسنات والسيئات محفوظة مكتوبة علينا واجب صدورها عنا مع كونها باختيارنا

عن حجابه بالمجلد [illegible]

قوله

كما قال

٢٣١

كما قال تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر وقال ونكتب ما
قدموا وآثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين وقال هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق
انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فهي معرفات لسعادتنا وشقاوتنا في العقبى ليست موجبات
وكذلك ما يصل الينا من الرغايب والمكاره كما قال النبي عليه السلام واعلم ان الامة
لو اجتمعت على ان ينفعوك بشيء لم ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله لك ولو اجتمعوا على
ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء كتبه الله عليك رفعت الاقلام وجفت الصحف
وقال امير المؤمنين عليه السلام اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت
مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمى له في الذكر الحكيم ولم يحل بين العبد عند ضعفه وعدم
حيلته وقلة مكيدته وبين ما سمى له في الذكر الحكيم والشواهد في هذا الباب اكثر من ان تحصى
واما الابتلاء فهو اظهار ما كتب علينا في القدر وابراز ما اودع فينا وغرز في طبايعنا
بالقوة بحيث يظهره في الشاهد ويخرجه الى الفعل من الوقايع والحوادث والتكاليف
بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب فانهما ثمرات ولوازم ونتايج وعوارض
لامور موجودة فينا فاذا لم تصدر عنا ولم تخرج الى الفعل لم توجد بعد وان كانت
معلومة لله تعالى موجودة فينا بالقوة فكيف يحصل ثمراتها ونتايجها التي هي عوارضها
ولوازمها ولهذا قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين واشباهها
اي نعلمهم موصوفين بهذه الصفة بحيث يترتب عليها الجزاء واما قبل ذلك الابتلاء
فانه علم مستعدين للمجاهدة والصبر صايرين اليها بعد حين

الفصل التاسع في بيان الاستعدادات وتنوعها

ولعلك تضطرب فتقول وتتحير فتقول
اذا كانت الفضائل والرذائل والمحاسن والقبايح والطاعات والمعاصي وجملة
الخيرات والشرور كلها مقدرة مكتوبة علينا قبل صدورها منا مخبوءة فينا مربوطة
باوقاتها التي يصدر فيها عنا فما بالنا لا نتساوى فيها ولا نتعادل ولم لا نتماثل فيها
ونتماثل كيف يحرز بعضنا بخيرها الاخر وبعضنا فينحوس بوبالها وتبعتها وباي شيء
تفضل السعيد على الشقي وقدرت له ما قدر لها فما قدر لنا واين عدل الله فينا وقد قال تعالى
وما انا بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فنجيبك بما قال الشاعر
يهون علي ما اشتهي منتظره * فانما تقطات العين كالحلم * فاصبر ليتها آب اليك القرار

وفارقت السكينة والوقار وقلت أول من زل في هذا المقام وارتاب واستوعر هذا
الكلام ثم رجع وتاب جعل الله عين بصيرتك كحيلة بنور الهدى وكشف عنها غشاوة
العمى ولا تعتبر بحال موسى مع الخضر واعتراضه وتوقفه في قتل الغلام وامتناعه
أو ما تتذكر قوله لقد جئت شيئا نكرا وجوابه ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا
ثم اسمع ما يشفيك من غيك ويكفيك في إزالة ريبك واعلم أن الاستعدادات مختلفة
والحقائق متنوعة فالأرواح الإنسانية بحسب الفطرة الأولى مختلفة في الصفاء والكدورة
والضعف والقوة مترتبة في درجات القرب والبعد من الله تعالى والمواد المخلوقة
بإزائها بحسب الخلقة متباعدة في اللطافة والكثافة ومزاجاتها متباينة في القرب والبعد
من الاعتدال الحقيقي فمناسبتها لما يتعلق بها من الأرواح متفاوتة وقد قدر بإزاء كل روح
ما يناسبه من المواد فمن مجموعهما استعداد مناسب لبعض العلوم والإدراكات دون
بعض موافق لبعض الأعمال والصناعات دون بعض حسبما قدر لها في العناية الأولى
والقضاء السابق كما قال عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة
وتتفاوت العقول والإدراكات والأشواق والإرادات بحسب اختلاف الطبائع ثم
فينزع بعضهم بالطبع إلى ما ينفر عنه الآخر ويستحسن أحدهم بهواه ما يستقبحه الثاني والعناية
الإلهية تقتضي نظام الوجود على أحسن ما يمكن فلو أمكن أحسن مما هو عليه لوجد ولو تساوت
الاستعدادات لفاتت الحكمة في ترتيب النظام وارتفع الصلاح عن العالم ولبقوا
كلهم على طبقة واحدة على حالة واحدة في مرتبة واحدة لا تمشي أمورهم ولا تنتظم
معايشهم ولبقيت المراتب الباقية في كتم العدم مع إمكان وجودها فكان حيفا عليها
وجورا لا عدلا وقسطا وبقي الاحتياج إليها في العالم مع عدمها كما أن لو كان الجبل
زعفرانا والدغل قمحا ولم يوجد الجبل والدغل أصلا لحرمت الناس من منافعهما
وتضرروا في مناجحهم لفقدهما مع إمكان وجودهما وكما لا يختلج في صدرك أن الجبل لم لم
زعفرانا والقيصوم ضيمرانا والكلب أسدا والمعز جملا والجماد حيوانا والحيوان إنسانا
والشدى غنيا والوهم عقلا فلا يختلجن في بالك أن الباقل لماذا لم يكن سحبانا والفقير
سلطانا والشقي سعيدا والجاهل الشرير عالما خيرا نحريرا إذ لو كان كذلك لاضطر
السلطان إلى صنعة الكنس والحكيم المتأله إلى مباشرة الحبس فما بقي انتساب على تقدير

فصل

التماثل

التماثل ولم يبق السلطان سلطانا ولا القهرمان قهرمانا ولاختل النظام وظهر الهرج
والمرج فلم يكن ذلك عدلا بل كان جورا وظلما فالعدل هو تسوية المواد والأشباح بحسب الصور
والأرواح وتعديل الأمزجة بحسب الأنواع وتوزيعها على الأصناف والأشخاص
وتوجيه الأفراد من الأجناس إلى ما يناسبها من الأمور والأشغال فمن أساء في عمله وخطأ
في اعتقاده فإنما ظلم نفسه لخبث جوهره وقصور استعداده وكان رأيا بالشقاوة في معاده
ينادي على لسان المالك مهلا فيداك أوكتا وفوك نفخ وإنما قصر استعداده وأظلم جوهره
لعدم إمكان كونه أحسن مما وجد كما لا يمكن أن يلد القرد مثلا إنسانا في أحسن صورة وأكمل
سيرة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة
والناس أجمعين وكما لا تعترض على أقبح الناس أنه لم لا يكون مثل يوسف في الحسن وتعديهم
مع اختلاف أشكالهم وهيئاتهم بحيث لا يتشابه اثنان منهم فكذلك لا تعترض على شرار الناس
بأنه لم لا يكون كمحمد عليه السلام في سيرته وطريقته واقتدائهم في ذلك فإن اختلاف الغرائز والجبلة
كاختلاف الأشكال والطبائع وأما أنه كيف السبيل إلى الاحتراز عما يجب الاحتراز عنه فإنه
شريف النفس نقي الجوهر طيب الأصل لمع القريحة قلما يهم بشيء مما ليس في فطرته ولم يكتب عليه في اللوح
وإن ذا أميل لعدم المناسبة وإذا هم بها درأ الغلبة صفة من صفات نفسه وقواه واستيلاء
داعية من دواعي الوهم وهواه وهيجان من شهوته وغضبه زجره زاجر من عقله وبداهة كما قال
تعالى في يوسف عليه السلام ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه وإذا كان
دون ذلك في صفاء الاستعداد فلم يزجره إلا زجر زاجر من الشرع والسياسة والقبح
والأدب وغير ذلك وتستحيي منه وإذا الخبيث الشقي فطرة من المحاسن وجد باعثا من عقله
ودرايته وما حضرا من توفيقه وهدايته فيقدم عليه لشوقه وشغفه لمناسبته إياه لا ينتهي
عنه بدفع دافع ولا يمنعه منع مانع وإن كان دون ذلك احتاج إلى محرض باعث مشوق
من خارج والخسيس النفس الخبيث الجوهر الرديء الأصل الأبي القريحة بالعكس فكل شيء تاق
إلى ما يفعله بطبعه ويحبه ويستحسنه وإن كان الثاني يعلم أن ضده أجود وأحسن كحبة الزنجي
ولده مع قبحه دون الغلام التركي مع علمه بحسنه وأما حديث السعادة والشقاوة فيأتي
في فصل إن شاء الله وحده **الفصل العاشر في السعادة والشقاوة** قد عرفت
مما تقرر تنوع الاستعدادات وترتب الأرواح في الدرجات فاعلم أن لكل سعادة منها

يقتضيها بحسب هويته وقدرته وقوته هي نهاية كماله الذي يمكن ويقتضي فطرته ويقابلها
غاية نقصانه الذي يمكن له بحسب حاله هي شقاوته المنسوبة اليه عنه وبالجملة السعادات
مترتبة بحسب الاستعدادات فاعظم السعادات مطلقا لاجود الاستعدادات واكثر
الكمالات لاشرف الارواح الذي هو روح القطب الحقيقي المطلق وهو محمد صلى الله عليه وآله
لا القطب الاضافي بحسب كل وقت وزمان كسائر الانبياء عليهم السلم كما قال تعالى
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الى قوله ورفع بعضهم درجات فله المرتبة العليا
في الاستعداد والسعادة العظمى في المعاد وكلما قصر الاستعداد نقصت السعادة
وقصر العرض منها وبين السعادة القصوى والشقاوة المفروضة بازائها فاذا توسط
الاستعداد بين جهتي الربوبية والنشأة المعبر عنها بالنور والظلمة تارة وباللاهوت والناسوت
اخرى واستوى ميله الى درجتي الكمال والنقصان المعبر عنها في التنزيل باعلى عليين واسفل سافلين
وهناك يقوى اثر الدعوة والتكليف والتاديب والتهذيب ويقابلهما اسباب المعصية
والطغيان المعبر عنها بالتوفيق والخذلان وكلما امعن في احد الجانبين اشتد ميله اليه
فان مال عن الوسط الى الجهة العلوية يكفيه اضعف اسباب التوفيق في ترقي الدرجات
ولا يصرفه اقوى اسباب الخذلان الى الانحطاط في الدركات وان مال الى الجهة السفلية
فبالعكس ولكل صفو كدر ولكل ما فيه مكر ويقابل كل نور ظلمة وبازاء كل حسن قبيح
ولهذا تتبين الاشياء كابي جهل لمحمد وفرعون لموسى وابليس لآدم وامثالهم لا
سبيل الى معرفة لمية سعادة الاول وشقاوة الثاني الا التجرد الاستعداد الذي
هو من الفيض الاقدس الاولي والعلم الاعلى الازلي على ما قررنا بحيث لا امكان في ابدع
حسن النظام والسعادة قسمان دنيوية واخروية والدنيوية قسمان بدنية كالصحة
والسلامة ووفور القوة والشجاعة وخارجية ككثرة اسباب المعاش وحصول
ما يحتاج اليه من المنال الاخروية ايضا قسمان علمية كالمعارف والحقايق وعملية كالطاعات
والخيرات وكان الحسن والجمال من عوارض القسم الاول من الدنيوية فالاخلاق
الجميلة والفضائل من عوارض القسم الاول من الاخروية وتتعدد اقسام الشقاوة
بازائها قيل لامير المؤمنين عليه السلم صف العالم فوصفه فقيل صف الجاهل فقال قد فعلت
فالسعادة والشقاوة بحسب العلم والجهل ذاتيتان ازلا وابدا خالدتان دائمتان سرمدا

ويجب

ويجب للاعمال الحسنة والسيئة ترتب عليها المكافات والمجازات وتتقيد بحسبها المثوبات
والعقوبات كقوله تعالى جزاء بما كانوا يكسبون ولا يكون بها الشقاوة مخلدة الا
ما شاء الله وتتركب بعضها مع بعض وتنفرد الا ان اكثر السيئات اكبرها تتبع الجهل
واغلب الحسنات اعظمها تتبع العلم اللهم اجعلنا من السعداء المقبولين لا
من الاشقياء والمردودين والعقل الذي هو مدار التكليف في كل احد مع تباين
درجاتهم في الذكاء والبلادة هو القدر المشترك بين عقول العقلاء اي ما يسمى
به الانسان عاقلا ولهذا كلفوا بتكليف واحد ولم يكلف كل واحد منا برايه الفتوى
واستنباط العلوم شرعا كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فالمنزجر
بالعلوم امره ومدار التكليف واما بحسب الاعمال فلكل درجات مما عملوا فمن حجب من بلوغ
الذي يقتضيه بحسب استعداده بتقصير فيها وارتكاب عمل ينافيه فقد عذب تعذيبا
ما ويجب حرمانه عنه لما دونه وكذا من نقش في الحجاب بحسب الاعمال واما الواصل
الى ما امكن له وقدر من السعادة فهو الناجي وان كانت سعادته ادون وقد دون بما
يدرك كنهه من سعادة آخر اذ لا ادراك له لما لا يمكنه فلا ذوق واذا لا ذوق فلا شوق
واذا لا شوق فلا تعذب بفواته ومثل ذلك لقدر وجب وقوعه باعتباره وامكن باعتبار
فلا يبالي في كونه باختياره وفيما ذكرناه كفاية لمن تيسر له ولا ينجع اكثر من ذلك لمن تعسر
عليه وبالله العياذ من التقصير فان بيده تيسير كل عسير وهو المستعان وعليه التكلان
انه حسبنا ونعم الوكيل. تمت الرسالة في القضاء والقدر
بعون الله الملك الاكبر والصلى على رسوله محمد
وآله المعصومين الى يوم المحشر صلواته
تامة بعدد الحصباء والرمل والحجر
والحمد لله رب العالمين
م
في شهور سنة ١٢٨٣

كتبه العبد المذنب [illegible]

من مصنفات العالم الفاضل الكامل السالك المحقق المرشد بين الطوائف الامام فريد دهره ووحيد
عصره الواصل الى رحمة ربه المحقق الصمداني ابو الغنائم الشيخ عبد الرزاق الكاشي تغمده الله بغفرانه واسكنه جنانه

٢٢٣

روي عن الاصمعي رحمه الله انه قال ان الحجاج ابن يوسف الثقفي

قتل من اشراف العرب وغيرهم خلقا كثيرا حتى لا يحصى عددهم الا الله قال صاحب الحكاية

ان شابا من اولاد الحسن ابن علي ابن ابي طالب وقع في يد الحجاج ودخل عليه فوقف

بين يديه فقال له الحجاج من اين اقبلت قال من ورائي فقال الى اين تريد قال امامي

فقال على ما جئت قال على رجلي والارض تحتي قال عندها الحجاج فقال [illegible] بل

من اي البلاد انت قال الصبي انا من مصر قال انت من ولد الفراعنة فقال الصبي لم قال

لانها رايتها [illegible] وبها [illegible] ولادها [illegible] قال انت منهم

قال من اهل مرو فقال انت من شر [illegible] قال الصبي لم قال لانهم [illegible]

ولا كرم ولا [illegible] ولا لهم [illegible] فقال الصبي لست منهم قال من اين

قال من اهل [illegible] قال [illegible] الاجناد [illegible] كلاب [illegible]

[illegible] قال [illegible] قال من اي اهل [illegible] قال [illegible]

[illegible] قال لانهم [illegible] قال لست منهم قال من اي [illegible]

قال [illegible] قال لم قال [illegible] قال ان [illegible]

[illegible] قال من اي [illegible] قال [illegible]

ونسخ وجه لان الله [illegible] ودده وكدره وطرده والعبره فخرج

من [illegible] فقال لست منهم قال من اي قال من مدينة طيبة قال وما طيبة

قال مدينة يثرب مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وهي تحمل [illegible] والاول [illegible]

العراق والله [illegible] فقال من اي اولاد [illegible] فقال الحسين ابن علي ابن ابي طالب قال فعرفه

[illegible] وقوة [illegible] قال [illegible] في ذلك المجلس وجوه اهل الكوفة [illegible]

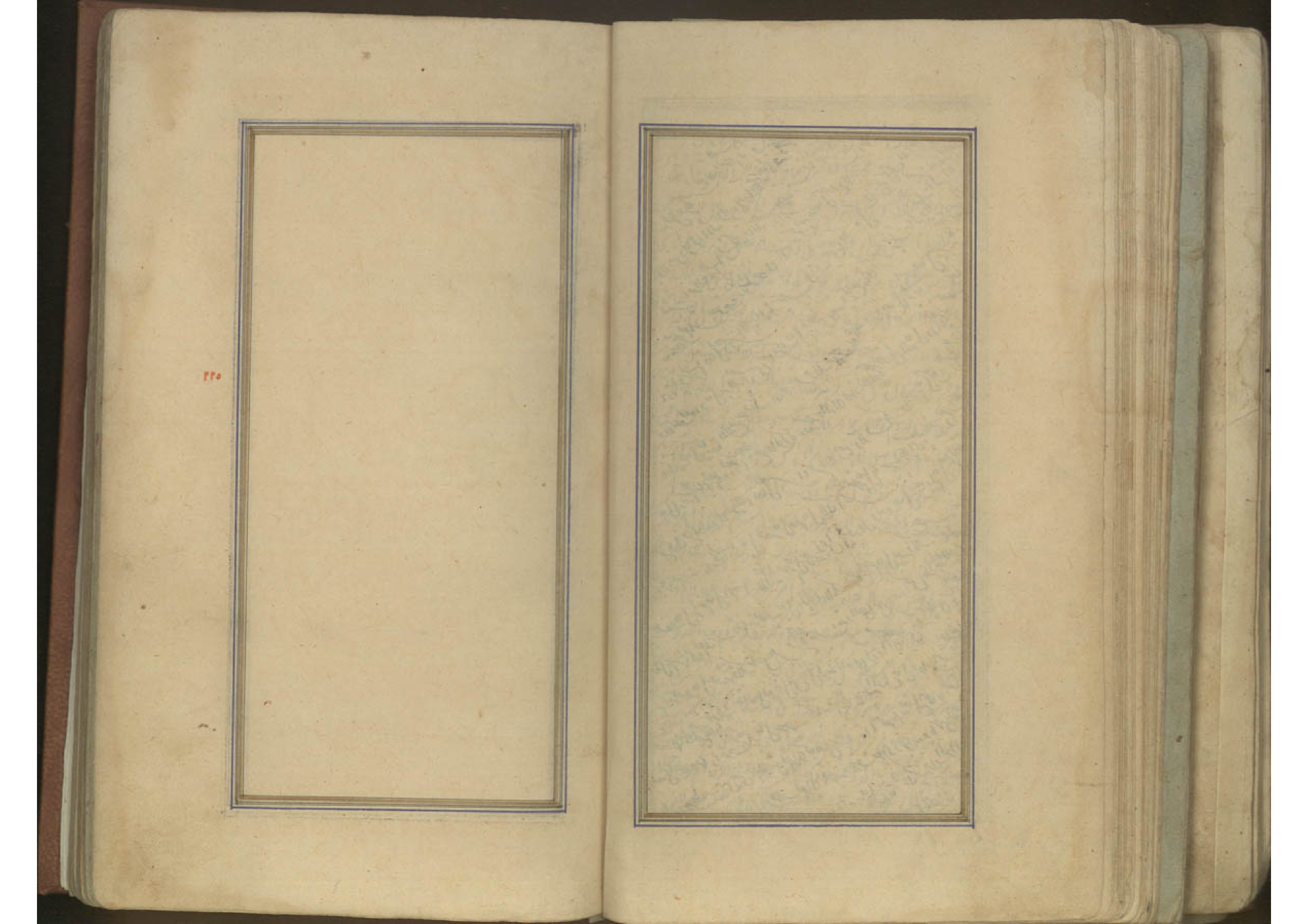
قال [illegible] الحجاج [illegible] عطائه [illegible] ثم امر نفقته [illegible]

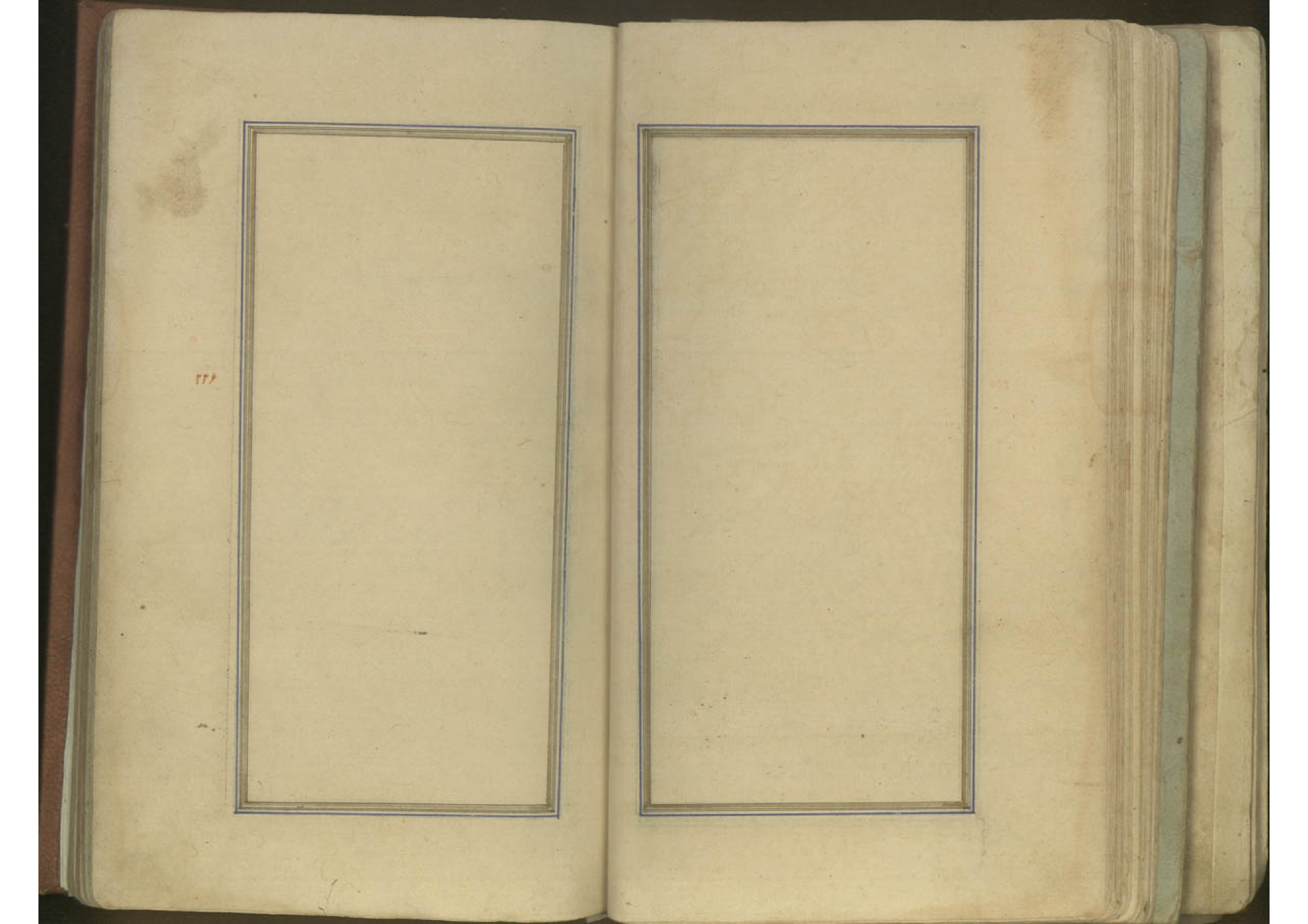
[illegible]

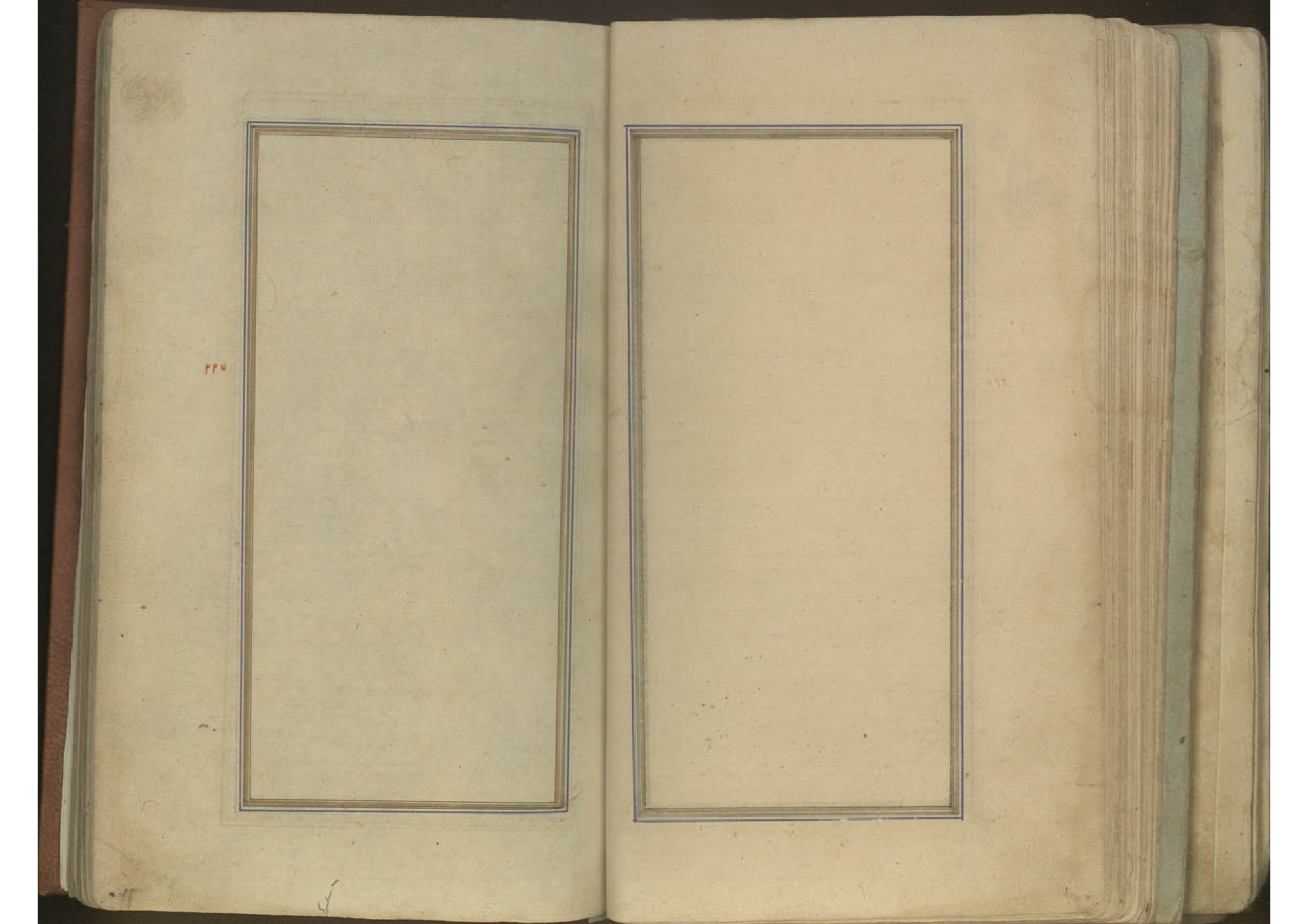
قال الحجاج [illegible]

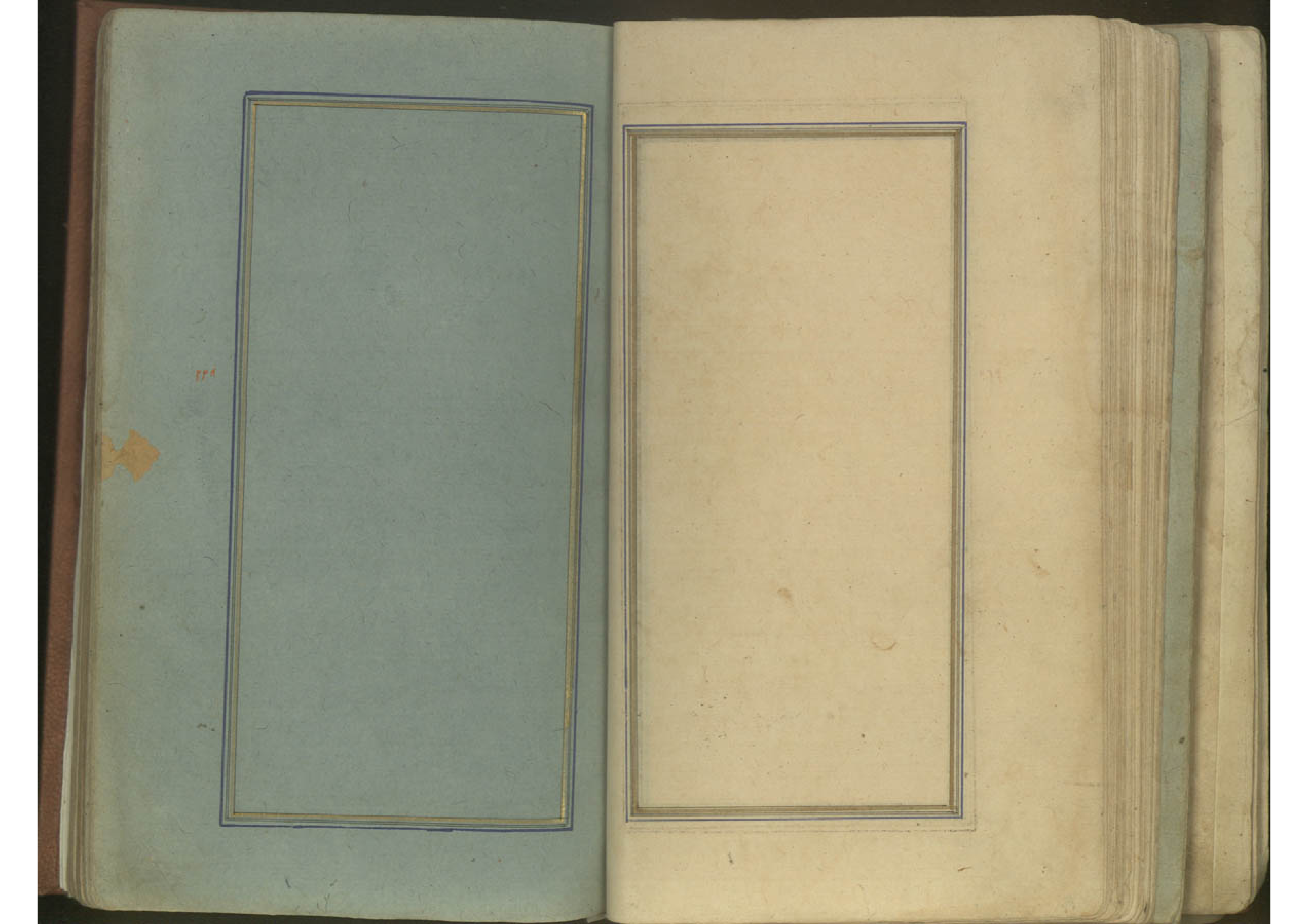
[illegible]

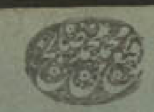
قال [illegible] العراق [illegible]







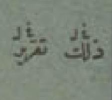




بسم الله الرحمن الرحیم

ماذال السمع من طیب لذکرك مایزدی علی الرقص عن العارض الهتنی حتی حلت
حمی قلبی ولا عجب فرب ساغ الی القلب من الاذن کوش ایام ولیالی باستماع ماثر ومعالی
مجلس عالی خواجه معظم صدر اعظم مالك ازمة الفضائل افتخار الاواخر والاوائل
ملك حکماء العصر حسنة الدهر نصیر الملة والدین اطال الله فیما یرضیه بقائه
وادام فی درج المعانی ارتقائه ولا زالت بهجته الشریفة بعین الله الملکیة ودنائی
حدوه مقدما لانتاج کل قضیة همیشه مسف وحالی باد خدمت دعا از منبع
صفا ومشرع ولا رسانیده می آید تشوق و تعطش بجانب آن جناب همایون چه
بیشتر است لکن چون احکام مقادیر از نیل چنین بغیتی مانع بود دعائی که در
ظهر الغیب موظفت و از شوایب ملق وریا مخلص و مطهر اقتصار کرده می
آید انه ولی الاجابة والاحسان بر رای غیب نمای آن جناب معظم پوشیده
نیست که طلب مواصلت و تاسیس قواعد با اهل فضل پیوسته معهود و مألوف
بوده است سیما که چون حق سبحانه بعضی بندگان خود را بمرتبه اجتبا
و مکرمت مخصوص کردانیده و بر اهل روزکار در اجناس و انواع علوم
و فضایل رجحان داده و بصفات جمیل نامحصور نفس شریف او را تحلیه
بخشیده که هر صفتی از آن موجب انجذاب دلها و طلب تودد تواند بود فکیف
بالمجموع بل کیف بالذات الجامعة لتلك الصفات داعی مخلص بنابرین مقدمات
خواهان فتح باب مواصلت بآن جناب کشت و چون التقاء صاحب الصورة
والحالة هذه تعذری داشت مواصلت بطریق مکاتبت که آن احد اللقائین
نام نهاده اند متعین بود و نخواست که از فواید علمی که شریفترین صور تر قیات
نفوس انسانی است این مفاتحت خالی باشد و از فواید نتایج افکار آن ذات شریف
بی نصیب ماند رساله که پیش ازین بمدتی مدید و بیان حاصل نتایج افکار
و مزید وضوح و تحقیقی که حاصل اهل استبصار ساخته بود و مسئلة

چند از مشکلات مسائل درج کرده و بصورت مفاوضت با بعضی از اکابر
فضلای دوستان در بحث آورده در صحبت این مکاتیب بخدمت فرستاده
تا از مقام افاده و حسن معاونت در راه تحقیق آنچه درون مبارك را در آن
باب سانح کشته باشد و صحت وفساد آن بر برهان واضح شده بحکم اعلام
فرمایند چه این تفضل موجب ثناء عاجل و ثمرات ثواب آجل خواهد بود
والله خیر معین **المسئلة الاولی** هل ثبت عندکم ان وجود واجب الوجود
امر زاید علی حقیقته ام وجوده عین ماهیته وان لیس له حقیقة وراء الوجود
وما البرهان الموضح فی تحقیق ذلك فان جمیع ما ذکر فی تحقیق کل واحد من
الامرین غیر تام ولا مقنع للبیب لانه ان قیل بان وجوده عین حقیقته اعتمادا
ورضی بما ذکره جماعة فی تقریر ذلك فلقائل ان یقول لا نم ان وجود الحق عین
حقیقته وتدل علیه دلایل من وجوه **منها** انه من البین ان مفهوم الوجود من
حیث تعینه فی تعقلنا مفهوم واحد وهذا المفهوم من حیث انه هو مع قطع النظر
عن کل ما سواه اما ان یقتضی ان یکون عارضا لماهیة شیء من الماهیات او یقتضی
ان لا یکون عارضا لها او لا یقتضی فان کان الاول وجب ان یکون کل وجود عارضا
لماهیة او له صلاحیة ذلك فوجود واجب الوجود یکون صفة لحقیقته وان
کان الثانی وجب ان لا یکون شیء من الوجودات المتعلقة عارضا لشیء من الماهیات
فاما ان لا یکون هذه الماهیات الممکنة موجودة او کانت موجودة لکن وجودها
نفس حقیقتها وح لا یکون مفهوم الوجود مفهوما واحدا هف وان کان الثالث
فح لا یصیر وجود واجب الوجود مجردا عن الماهیة الا بسبب منفصل فیکون
واجب الوجود لذاته واجب الوجود لغیره هف **الوجه الاخر** ان کل عاقل یجزم
بان لوجود الواجب تعینا فی تعقله یستلزم ذلك التعین والتعقل سلب اشیا
شتی عنه واثبات امور شتی ایضا له هذا مع اتفاق جمیع العقلاء بان حقیقته
مجهولة فلو کان وجوده عین حقیقته لکان معلوم الحقیقة اذ لا یجوز ان
یقال انه معلوم الذات من وجه مجهول من اخر لانه یتمثل من ذلك ان یتعقل
فی ذاته جهتان مختلفتان وهذا باطل فان الاتفاق واقع بانه لا یجوز ان



فيها ؛ د

يتعقل فيه جهات مختلفة متعددة لما ثبت انه واحد من جميع الوجوه ولاشك
في ان اختلاف الجهات في الشيء ينافي صرافة وحدته وايضا لو علم على هذا الوجه
لعلمت حقيقته وهذا باطل ايضا لاتفاقهم بان حقيقته مجهولة فدل ما ذكرنا
ان وجوده زايد على حقيقته والوجه الاخر ان كونه مبدا لغيره اما ان يكون
لانه وجود او لانه وجود مع سلب والاول باطل والا لكان كل وجود مبدا
وكذا الثاني باطل والا لكان السلب جزءا من علة الثبوت والوجه الاخر انهم قالوا
افراد الطبيعة الواحدة يجب ان يكون حكمها واحدا ثم انهم بنوا على هذه المقدمة
مسائل منها ابطال القول بكون الخلا بعدا مجردا فقالوا طبيعة البعد طبيعة
واحدة فان كانت مجردة فليكن كذلك في الجسم بعد مجرد هف وان كانت مادية
فليكن كذلك في الكل فالخلا يمتنع ان يكون بعدا مجردا وايضا قالوا الذي ثبت في
الاجسام التي يقبل الفصل ان جسميتها محتاجة الى المادة وجب في كل جسمية
ان تكون محتاجة الى المادة واذا وضح هذا فيقال اما الوجود من حيث هو وجود
فحقيقة واحدة فان افتقرت الى المهية فليكن كذلك في الكل وان استغنت عنها
فليكن كذلك في الكل هف وتدقيق في الجواب الوحدة والكثرة ونحوها غير مفتقرة
الى المادة مع ان لها صلاحية ان ترتبط بالمادة تارة وتتجرد عنها اخرى فيعقل
مجردة عنها فمن الجايز ان يكون شان الوجود كذلك غير انه على تقدير صحة تلك
لا يتحصل من جميع تلك برهان ولا امر يجزم بصحته عاقل نعم يؤيد ما ذكرنا ما اعترف
بها الشيخ الرئيس خاتم الحكماء وخلاصة العقلاء وهو ما كنا اخترنا بالاعراض عن
ذكره كما سبقت الاشارة اليه ثم استدركنا الامر هنا لما راينا من مسيس الحاجة
اليه فالمعنا باليسير مما ذكر وتلك قوله الوقوف على حقايق الاشياء ليس في قدرة
البشر فانا لسنا نعرف من الاشياء الا خواصها ولوازمها والاعراض ولا نعرف
الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقته بل نعرف انها اشياء لها
خواص واعراض ولوازم فلا نعرف حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك
ولا النار ولا الهوا ولا الماء ولا الارض ولا نعرف حقيقة الاعراض ثم مثل
في تلك بامثلة واضحة وقرر ما قصد تقريره ثم قال فما يختص بحقيقة الحق

ذلك
ذلك

محتجبا

التي جعلنا السوال عنها ممتدا البقية المسايل فقال نحن لا نعرف حقيقة الاول
تعالى وتقدس وانما نعرف منه انه يجب له الوجود او ما يجب له الوجود وهذا
هو لازم من لوازمه لا حقيقته ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم اخرى كالوحدانية
وساير الصفات وحقيقته ان كان يمكن ادراكها وهو الموجود بذاته اي الذي
له الوجود بذاته لكن معنى قولنا الذي له الوجود لذاته اشارة الى شيء لا نعرف
حقيقته وليست حقيقته نفس الوجود ولا مهية من المهيات فان المهيات
يكون لها الوجود خارجا عن حقايقها وهو في ذاته علة الوجود وهو اما ان
يدخل الوجود في تحديده دخول الجنس والفصل في تحديد البسايط على حسب
ما يفرضها لها العقل فيكون الوجود جزءا من حده لا من حقيقته كما ان الجنس
والفصل اجزاء لحدود البسايط لا لذواتها واما ان لا يكون له حقيقة فوق
الوجود والوجود من لوازمها ثم قرر هذا المعنى بطور اخر فقال لا يمكن للانسان
ان يعرف حقيقة الشيء البتة لان مبدا معرفة الاشياء هو الحس ثم يميز
بالعقل بين المتشابهات والمتباينات ونعرف ح بالعقل لوازم الشيء وافعاله
في تاثيراته وخواصه فيتدرج من تلك الى معرفة مجملة غير محققة وربما
لم يعرف من لوازمه الا اليسير فان قيل انه عرف اكثرها الا انه لا يلزم ان يعرف
لوازمها كلها ولو كان يعرف حقيقة الشيء ثم يتجدد من معرفة حقيقته الى اللوازم
وخواصه لكان يجب ان يعرف لوازمه وخواصه اجمع لكن معرفته بعكس ما
يجب ان يكون عليه ونحن نقول ان مقتضى الذوق الصحيح الذي خص به اهل
الذوق بمنة من منه ان مبدا معرفتهم معرفة الحق لكن بالحق لا بقواهم وعقولهم
فاذا عرفوا الحق بالحق بعد تلك نفوسهم بالحق من حيث ما عرفوه به ثم عرفوا
ما شاء الحق ان يطلعهم عليه دفعة او بالتدريج وبهذا يستحيل عندنا ان يعرف
احد حقيقة الشيء ما لم يعرف الحق والحق في كل معنى عقلا وذهنا ووجودا
غير متعين ولا ممازج ولا مماثل ولا ضدا الا من حيث امتياز حقيقته عن
كل شيء بما ذكرناه وبامور اخر معلومة للمحققين على سبيل الحصر وقد ذكرنا قبل
هذا على سبيل التلويح في التمهيد ان تعين الحق سواء قيل بان وجوده زائد

٣٢٠
حظي ؛ د
عرفوا
متعين ؛ د

على حقيقته او ان وجوده عين حقيقته في تعقل كل عاقل لا يمكن ان يكون منطبقا
لما هو الحق عليه في نفسه ولا تعينه عند نفسه من حيث امتيازه عنه سواه
اقتضى علمه بنفسه تلك اعني الامتياز واذا لم يكن ذلك النوع من التعقل منطبقا
لما هو الامر عليه فكل حكم يترتب على هذا التعقل ويضاف الى الحق سلبا او اثباتا
انما هو يضاف الى هذا التعقل والتعين المتشخص في تصور العاقل ليس ثابتا للحق
من حيث علمه بنفسه ولا مساويا عنه بدون هذا الاعتبار اذ لا مطابقة فلا
علم فلا حكم يصح على الحق للعقل من هذا الوجه فح سواء قول من يقول بان وجود
الحق عين حقيقته وقول من يقول بان وجوده من لوازم حقيقته اذ لا يتم تقرير
كل واحد من الامرين **المسئلة الثانية** هل المهيات الممكنة مجعولة او غير مجعولة
وعلى كلا التقديرين فهل هي من حيث كونها مهيات فقط امور وجودية بمعنى ان
لها حظا من الوجود او هي امور عدمية اذ كانت غير مجعولة فلا جائز ان يكون وجودية
لانه يلزم من ذلك مساوقتها للواجب في وجوب الوجود الذاتي وصراحة الوحدة الذاتية
ولم يكن ح ممكنة بل واجبة لخلوها عن وصف الامكان والفقر المستلزم لاستفادة
الوجود من الغير وايضا فاتصافها بالوجود ثانيا اذ كان بنفس الوجود الاول كان
تحصيلا للحاصل وان كان بوجود ثان مغاير للوجود الاول فكلا ايضا باطل لان
التقدير ان الممكنات ليس لها الا وجود يشتركان فيه جميعا فان استكمال الممكن
انما هو بالوجود المستفاد من الواجب وعلى تقدير صحة ما ذكر يلزم انتقال جميع
الممكنات من حالة الوجوب الى حالة الامكان ومن الغنى الذاتي الازلي الى الافتقار
الاحداث ولا خفاء في ان الكمال بالحالة الاولى افضل لانها شان الحق سبحانه
وتعالى وبه يختص ويلزم من فرض صحة ما ذكر مفاسد اخر ايضا غير ما ذكرنا لا
يخفى على المستبصرين **منها** انه اذا لم يكن الوجود واحدا مشتركا وقيل بان لكل
ممكن وجودين مختلفين بالحقيقة لا بد من بيان الفرق بين الوجودين وتعيين
الفائدة الحاصلة من كل منهما ثم نقول وان قيل بان المهيات مجعولة وليست بامور
وجودية لزم ان يكون الحق مصدر العدمات لا يتناهى وان يكون سبحانه وتعالى
علة تميز كل منهما عن الاخر ويكون حاصل اثره امرا عدميا في مثله اذ من المستحيل

لتعينه — فيه — الحدثان — منها

ان يكون من حال عدمها علة تميز بعضها عن بعض فاذا يلزم من ذلك تاثير المعدوم
في المعدوم وان كان تميز بعضها عن بعض غير مجعول بمعنى انه ليس موجبا لتميز الحق
ولا هو لانها معدومة فلا يكون مؤثرة والا يلزم ما ذكرنا لا وجود له بوجه يكون متعددا
لا لموجب فيكون التعدد الثابت وجوده من بعض الوجوه وصفا لما لا وجود له بوجه
وهذا ايضا محال فان قيل انها مجعولة ووجودية لزم ما اسلفنا من امر الوجودين المختلفين
وبيان الفرق بينهما وتعيين الفائدة الحاصلة من كل واحد منهما وليس ثمة امر ثالث
غير الحق والممكنات ينسب اليها الاثر فكيف الامر ثم نقول والذي افادته المعاينة
المحققة والذوق الصحيح هو ان المهيات غير مجعولة وان لها ضربا من الوجود
وهو من حيث اعتبار تعينها في علم الحق ازلا وابدا على وتيرة واحدة لكن يثبت التعلق
باعتبار العلم بها وتعقل تعدد التعلقات بحسب المعلومات تعلقا وتعددا
اذ ليس لان العلم انما يتعلق في كل عالم بكل معلوم حسبما هو المعلوم عليه في نفسه
اذ لا يصح ان يكون لعلم ما اثر في معلوم ما من حيث ان ذلك علم وهذا معلوم فان
حكم ثبوت الاثر فيه وجه اخر لانا نعلم ان علم الحق تعالى في مقام احديته عين ذاته
فلا تعدد هناك الا باعتبار التعلقات هنا مع ان الحق مؤثر بالذات لكن لا باعتبار
تعيين نسبة العلم متميزة عن الذات متعلقة بمعلوم او بمعلومات مختلفة الحقائق
والحاصل عندها من الوجود المستفاد من الحق الموجد تعين المعلومات المعدومة
بالنسبة اليها امورا وجودية لا بالنسبة الى علم الموجد بل عند انفسها بما قبل كل
واحد منها باستعداده الكلي غير المجعول من مطلق الوجود الفايض الواحد المتخصص
والمتعدد بقابليتها المختلفة لاستعداداتها المتفاوتة وتلك القابليات تلك
الاستعدادات الكلية هي من مقتضى خصوصيات المهيات وهذه الخصوصيات
لا تعلل بشيء خارج عنها لان المهيات كما اسلفنا غير مجعولة وخصوصيتها
تابعة لها في انها غير مجعولة لانها ذاتية لها ومن جملة احكام تلك الخصوصيات
تقدم بعض الممكنات في الوجود على بعض ودرجات علية بامور كثيرة وقبول الفيض
وظهوره به على وجه اتم من قبول البعض الاخر وبهذا يفسر قول الشيخ الرئيس ان
تضاعف وجوه الامكان وقوته بالنسبة الى بعض الممكنات يقتضي تاخر وجوده

الكل — يقتضي

وقبوله اياه من الموجد لا على وجه تام وعدم تضاعف وجوه الامكان لقلة
الوسط او ارتفاعها يقتضى بعكس ذلك فيكون الترتيب المتعلق في الممكنات
تقدما وتاخرا وشرفا وخساسة من جملة الاحوال اللازمة لتلك الخصوصيات
من كونها غير مجعولة فان لكل مهية خصوصية تستلزمها ولوازم ايضا وخواص
يتبعها في الظهور بالوجود وان كان لكل لازم منها مهية لكن اللوازم تابعة
للمهيات ومن جملة ما يتضمنه هذا الاصل من الفوايد تعريفه بان علة ظهور
الحقيقة المعقولة المعبر عنها بالزمان وعلة ظهور الموجودات الزمانية
هو هذا الترتيب المنبه عليه وهذا القدر انما اورده الداعي وان لم يكن ادراكه
له بطريق النظر من اجل انه غير بعيد ولا خارج بالكلية عن طور العقول النظرية
ومع هذا فان كان قد وضح للنظر السديد فيما ذكر امر اخر فليتم بذكره وبرهانه
متفيين ماجورين ان شاء الله تعالى **المسئلة الثالثة** المسمى بالوجود العام
المشترك في كونه وجودا فقط هل هو من جملة الممكنات ام لا فان كان ممكنا
فهل له حقيقة وراء كونه وجودا ام لا فان كان له حقيقة وراء كونه وجودا
مع القول بانه امر مشترك بين جميع الممكنات فنقول فذلك الامر المشترك
اما ان نعتبره من حيث هو وجود مع قطع النظر عن حقيقته او نعتبره منضمة
اليه حقيقته فان اعتبرت مهيته مع وجوده امرا مشتركا بين جميع الممكنات
وان لم تعتبر مهيته منضمة مع وجوده في معنى الاشتراك على نحو ما قلناه
لزم ان يكون اول صادر عن الحق هو ذلك الوجود لا العقل الاول وان
لم يكن له حقيقة وراء كونه وجودا لزم التناقض لان التقدير ان المهيات
غير مجعولة وهذا الوجود اذا لم يكن له حقيقة وراء كونه وجودا لزم ان
يكون نفس وجوده هو نفس مهيته فلم يكن اذن ممكنا لان الممكن هو المفتقر
في استفادة وجوده من الواجب وهذا غنى من ثبوت وجوده له لكون وجوده
نفس مهيته والمهيات غير مجعولة فالوجود العام على هذا التقدير غير مجعولة
فهو مستغن بذاته عن واجب الوجود وقد فرض ممكنا هذا خلف وايضا
يصرح تحقق الفرقان بين وجود الحق والوجود العام فان المفهوم من حكم

الامكان كما احاط به العلم الشريف هو تساوى قبول الممكن الظهور بالوجود والاختفاء
بالعدم وافتقاره الى المرجح وهذا المعنى على تقدير ما ذكر لا يصدق على الوجود العام فانه
ذاتى له وكونه وجودا بسيطا وانه غنى في ثبوت وجوده له عن سواه لانه وجود غير مجعول
ولم يكن ممكنا بل واجبا ويلزم ايضا انه ليس ثمة وجود فايض من الحق لان هذا الوجود
المذكور شانه على هذا التقدير غير مجعول لما مر بيانه فكونه عارضا لغيره وصفة له
له غير مجعول لانه لذاته يقتضي العروض فهو غير فايض من غيره فان قيل علة عروض
الوجود العام للممكنات هو الحق ليس ان الوجود العام وان كان غير مجعول يقتضى
لذاته ان يكون عارضا للشئ فنقول لا نسلم جواز ذلك فانه يلزم منه ان يكون الحاصل
من فيض الحق واثره في الممكنات هو عروض ما ليس بمجعول لكل ما ليس بمجعول لا غير
والعروض نسبة وتحقق كل نسبة موقوف على المنسوب والمنسوب اليه فلو كان كذلك
لزم عدم استقلال الواجب بالايجاد وانه بط ولزم ايضا انه لم يصدر اذن من الحق
لا وجود مشترك ولا فيض اصلا ولا يكون الحق مبدا الوجود شئ ولا علة له وهذا
بط واما على تقدير صحة قول من يدعى ان وجود الحق صفة لا نفسه وان له
حقيقته وراء الوجود بعين الامر ايضا بانه يلزم ح ان يكون الوجود العام [illegible]
من الحق مع مضاهاته اياه في الامور والاعتبارات المذكورة فيكون بينهما التشارك
من وجه وامتياز من وجه وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم ان يتعقل في
كل منهما تركيب ما قد فرضنا بسيطين هف وان قيل بانه مع كونه لا حقيقة له وراء
كونه وجودا فانه قابل من الحق فيضه فنقول هذا الفيض المقبول ان كان وجودا
فقد قيل باستفادة ما هو حاصل له لانه ان كان عين الوجود الثاني هو الاول وان ثبتت
المغايرة بين الوجود المقبول وبين الامر المسمى بالوجود العام فقد حصل وجودان
احدهما مجعول والاخر غير مجعول والمشترك بين جميع الممكنات اما الوجود الاول
او الثاني او هما معا ان كان الاول فلا اعتبار للفيض الوجودي الثاني ولا اثر له ولزم
ما قلنا من ان ذلك يفضى بعدم صدور شئ من الحق وعدم حصول فيض اصلا وان كان
الثاني فلا اعتبار لتسمية الوجود قبل ذلك وجودا عاما مشتركا ولا صحة له بل حكمه
حكم باقي المهيات القابلة للفيض الوجودي من الحق وان توقف الايجاد على الامرين

معا اعنى الفيض الوجودى والقابل له المسمى بالوجود العام لزم ان لا يكون المشترك
من الممكنات وجودا واحدا بل هما وجودان فيبطل القول بان الوجود المشترك بين
جميع الممكنات واحد هف ويلزم ايض ان يكون جزء علة فى اتصاف جميع الممكنات
بالوجود فلم يكن الموجود احدا فان ثبوت الصدور والفيض المضافين الى الحق يتوقف
على هذا الامر المسمى بالوجود العام المحكم فلا يوجد مهية الا ووجوده متوقف عليهما
وهذا ايض باطل ثم نقول ايض هذا الوصف الثابت لهذا الوجود العام اما ان يصح له
لكونه ممكنا او لامر آخر لا جائز ان يصح له ذلك لامكانه والا لاشتركت الممكنات كلها
فى ذلك وان صح له ذلك لا لامكانه بل لامر آخر فذلك الامر الآخر اما ان يكون الحق
او سواه ان كان الحق ثبت امكان هذا الوجود وفقره وكونه مجعولا دون جميع الممكنة
وقد تقرر ان المهيات غير مجعولة ايض على هذا التقدير بط فان قيل ان ذلك
الامر لم يصلح للوجود العام من الحق ولم يثبت له ايض لامكانه بل ذلك من مرتبات فيقول
هذا ايض بط لان ما سوى الحق ممكن هنا تمام الانزاع فيه لما يلزم من المفاسد متى هل
ثبوت هذا الاصل ولانه ليس ثمه امر ثالث ينسب اليه ذلك فان قيل ان حكم الوجود العام
حكمه حكم باقى الكليات وانه من حيث هو كذلك لا يكون له وجود فى عينه وصح ان المهيات
ليست باموره وجودية ولا مجعولة بل ظهرت بهذا الوجود العام كما تقرر ان يحصل
من مجموع ما لا يقوم بنفسه ولا وجود له من عينه اعنى الوجود العام والمهيات ما
يقوم بنفسه ويتحقق وجوده ويدرك فى الاعيان ويكون لكل واحد من الوجود
والمهية تعين فى الخارج فيكونان ح وجوديين مع عدم تجدد امر ثالث ينسب اليه
الاثر غير نسبة الاجتماع وقد فرضنا بخلاف ذلك فكيف الامر هذا وان كان عندنا
ما هو من هذا القبيل كالهيولى والصورة والكيفيات الاربعة الطبيعية ايضا التى
هى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والطبيعة المتعلقة الحاصلة بينها فان كلا
منها ليس له وجود متعين فى الخارج وجميع الاجسام المدركة فى الخارج متحصلة
من هذه المعانى المعقولة كما سأشير اليه فى مسئلة اخرى على حدة انشاء الله تعالى
المسئلة الرابعة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد هذه المسئلة يتفرع عليها
من امهات المسائل مسايل شتى كمسئلة العقول وعلة ترتيبها وعلة صدور الكثرة

من العقل المشهود له من الوحدة وجعل الاعتبارات المعروضة علة صدور الكثرة من
العقل الاول المشهود له بالوحدة وجعل الاعتبارات المفروضة علة لصدور الكثرة
عنه او جزء علة هنا مع وجوب اعترافهم بان تلك الاعتبارات ليست باموره وجودية
فانهم لو لم يعترفوا بذلك لزمهم الاقرار بصدور الكثرة من الحق لان الصادر منه على
هذا التقدير العقل الاول واعتباراته الثلثة واثبات تلك الاعتبارات مع كونها
ليست باموره وجودية يجب ان يكون علة لوجود الكثرة ولكن كل ذلك يتجه هنا الى غيره
من المفاسد التى يتضمنها هذه المدعى وكذلك القول فى دعوى من يدعى انحصار العقول
فى عشرة ووضوح ضعف دعواه وما يرد عليه من النقض بالفلك الثامن واشتماله
على الكثرة العظيمة مع انه اقرب الافلاك نسبة الى الاطلس والى الموجودات البسيطة
وكذلك ايض تقرر شان الترتيب الايجادى والوسايط ونفى تاثير الحق فى الموجودات
وامدادها بالفيض الوجودى الذاتى دون وساطة العقل الاول ومسئلة تعلق
علم الحق بالمعلومات على النحو الكلى من جهة اللوازم ولوازم اللوازم ونفى تعلقه بالجزئيات
استبعادا لعدم معرفتهم كيفية ارتباط الوحدة بالكثرة على وجه غير قادح فى وحدة
الواحد وقياساتهم ايض الغايب على الشاهد هنا مع انه لا برهان لهم على شئ من ذلك
وقد امعن الداعى النظر فى جميع ما ذكر فى هذه المطالب فلم يجد يقوم على ساق مع
ان هذه المسائل كلها من المطالب اليقينية جدا التى نيط الفوز بالسعادة بتحصيلها
ونحن نقول لهم قد اعترفتم بان المهيات غير مجعولة وليست باموره وجودية
والوجود المشترك من جميع المهيات واحد مع التحقيق بان المسمى عاما ليس بامر
زايد على مهيات متصفة بوجود واحد يشترك فيه العقل وغيره فلم لا يجوز ان
يكون ذلك الامر الواحد الصادر من الواحد الحق هو هذا الوجود المشترك العام
ويدخل فيه العقل الاول وغيره ويكون الموجودات باجمعها مرتبطة بالحق لا بالسلسلة
المذكورة ويكون العقول وكل ما سوى ما سمى واسطة شرط تحصل الفعل الايجادى
عندها بالوجود الفايض من الحق الذى هو القدر المشترك من بعض الوجوه والذى
هو من حيث هو يثبت الارتباط بين الحق وما سواه والوسايط شروط متممة لاستعداد
المهيات فان المهيات لا بد وان يكون لها نوعان من الاستعداد نوع سابق على

الوجود المقبول من الموجد ونوع حاصل بالوجود من حيث لوازم كل فرد من
افراد المهيات وهي استعدادات وجودية مجعولة بخلاف الاستعداد الاول
الكلي الذي قبلت به المهية الوجود من الموجد اولا فانه غير مجعول فالوسايط
معدات بمعنى انها توجب تعين الاستعدادات الجزئية بواسطة الوجود
والحق هو المفيض كما ذهبوا اليه في الاسباب السفلية من انها تعد والفعال
يفيض وبظهر ادراك ان تعلق العلم الالهي بالاشياء هو على النحو الكلي
والتفصيلي معا من جهة الوجود الواحد المشترك لا من جهة العلل واللوازم
كما ذكر ولا يلزم ح ما توهموه من الخلل وتوقف العلم بالجزئيات على الالات
فانها لا مستند لهم في نفي تعلق العلم بالجزئيات الا مجرد الاستبعاد و
القياس وهو ضعيف جدا لانهم معترفون بان ذات الحق مباينة لجميع الذوات
وعلمه كما مر عين ذاته فمعرفة كيفية تعلق علمه الذاتي بالمعلومات متعذرة
بالنظر والقياس والذي يعطيه التحقيق الذوقي هو ان الاشياء كلها ترتبط
به من جهتين مختلفتين من حيث سلسلة الترتيب بالتفسير المذكور ومن
حيث رفع الوسايط ايضا اذ لا برهان على انحصار المراد والاثر في سلسلة
الترتيب وهذا اليق بكمال الحق وانسب لتنزيهه تعالى فانه لما وضح لاهل
الاستبصار انه لا يجوز ان يتعقل في جناب الحق جهتان مختلفتان لوجوب
الاعتراف بانه واحد من جميع الجهات وجب ان يكون ارتباطه بكل شيء من
وجه واحد ولما كانت الكثرة من لوازم الامكان وصفات الممكن وجب ان
يكون ارتباط الممكن بالحق من وجهين وان يكون العلية للكثرة من الوجه
الواحد الامكاني وسيما في حق كل ممكن يتضاعف فيه احكام الامكان
وخواص الوسايط ووجب ايضا ان يكون لكل ممكن نسبة محققة الى حقيقة
الوحدة الالهية تلك النسبة هي المقتضية لترجيح الحق اياه في الايجاد على
غيره ومن حيث هي يصح ارتباطه بموجده من وجه غير الوجه الاخر المختص بالكثرة
والوسايط وقد ثبت ايضا ان في الممكنات من يكون الغالب على حاله حكم
الوحدة وضعف احكام الامكان لقبوله باستعداده الراجح على استعداد

نفي ذ ل
جهتين ذ ل
امكان ذ ل
الوسايط ذ ل

يجز

غيره الوجود الفايض من الحق وجودا اتم واسبق من قبول الغير وان يكون
الوصف الوجودي والحكم الوجودي فيه اقوى بحيث لا يضعف ولا يستهلك
نوريته تحت احكام الوسايط ووجوه امكاناتها من كل وجه كما هو حال
الجمهور ويبقى فيه من حكم الاستعداد الكلي الغير المجعول واستعداداتها
التفصيلية الوجودية ما يتاتى له بذلك فيض من الحق دون واسطة كالامر
في شان العقل الاول وهذا حاصل لقوم من اهل الله شهدناه وتحققناه
بحمد الله من نفوسنا ومن غيرنا واهل الله يسمون هذا الوجه بالوجه الخاص
وهم متفقون على ثبوته وهو الواقع عندهم في حق جميع الخلق لكن الاكثرون
لا يعرفونه ولا يشعرون به والخاصة تعرفه وتدرك اثره وحظها منه متوفر
ومتصل وبذلك وردت الشرايع كلها ونطقت الكتب المنزلة ووقع الاتفاق
من جميع الانبياء والكمل من الاولياء في ان الاخذ من الحق تارة يحصل
ويرده بواسطة بعض الارواح وتارة بلا واسطة اصلا ولا برهان يدل على
امتناعه كما لا برهان لهم على ما ذكروه وذهبوا اليه في الامور التي قدمنا
ذكرها في باب العلم الالهي وصورة تعلقه بالمعلومات وفي غير ذلك سوى
القياس والاستبعاد المشار اليهما والعجب منهم الجزم بذلك دون برهان
محقق مع اعترافهم بان حقيقة الحق مجهولة وان علمه عين ذاته كما مر وانه
ليس كمثله شيء سيما ومن البين ان اسناد صفة الى موصوف ما مسبوق بمعرفة
حقيقة الصفة وحقيقة من نسب اليه وقد سبق بيان تعذر ذلك على البشر
من حيث النظر العقلي المعهود سيما وقد ثبت ان علم البشر من كونهم بشرا
علم انفعالي وتعينه متوقف على الكثرة لانا لا نعلم شيئا كما مر من حيث ماهيتنا
فقط ولا ايضا من حيث اتصافنا بالوجود المستفاد والا لكان كل موصوف
بالوجود موصوفا بالعلم وهم لا يقولون بذلك بل لا بد من قيام الحيوة بالموجود
وذلك ايضا غير كاف ما لم يقم به معنى يسمى علما ولا بد ايضا من شرط اخر وهو زوال
الموانع الحايلة بين المسمى عالما وبين ما يقصد معرفته وعلم الحق ليس كذلك فانه
فعلي وحداني ذاتي لا حكم فيه بكثرة ولا هو متوقف على شيء خارج عن ذاته

قبولا ذ ل
قبول م

بعد ان م
شئ ل

من زوال مانع او غيره وحقيقته بالاتفاق مجهولة فمعرفة حقيقة علمه من كونه
علما مضافا الى عالم او من حيث يفعل ان علمه عين ذاته وصورة تعلقه بالمعلومات
متعددة ولا طايل في الاستدلال على حيوته تعالى بما ادركناه من نفوسنا واحوالنا
هذا مع ان معرفتنا بنفوسنا وكيفية حكمها فينا وادراكها لما ندركه صعب جدا
كالامر فيما ذكرنا من شان الحق سبحانه فان لم نجد برهانا تاما يفيدنا معرفة
حقيقة نفوسنا وبقائها وتجريدها عن المواد واستغنائها عن الارتباط
وكل ما ذكر في اثباتها وما يضاف اليها من بقائها وتجريدها وعلم وسعادة وغير ذلك
غير مقنع ولا مرضي عند المستبصر الذي لا يقنع الا بعين اليقين وحقه رزقنا الله
ذلك على الوجه الاكمل الافضل بالشهود الاجلى والعلم الاكمل والحمد لله رب
العالمين **مسئلة كلية يتضمن عدة مسايل** ما حقيقة النفس الانسانية
والبرهان الدال على اثباتها فان جميع ما ذكر في شانها غير مقنع لاولى الالباب
وما البرهان على تجريدها ودوام بقائها واستغنائها بهذا القدر الحاصل لها
من الاستكمال بهذه النشاة العنصرية في هذه الدار عن تعلقها بنشات اخر بعد هذه
هذه وما الذي يمكننا ايضاحه وتقريره من كيفية تعذيرها لهذا الهيكل وهل
يوجد برهان يدل على امتناع تدبيرها في الوقت الواحد للهياكل والصور المتعددة
او يتاتى ذلك لبعض النفوس لكمال استعدادها بالعلوم والاعمال في هذه النشاة فتترقى
من مرتبة جزئيتها حتى يصير كلية كما هو مذكور في شان العقل الفعال انه مع بيان
وتدبير عالم الكون والفساد بمجموع صوره وكونه كليا كالجنس بالنسبة الى
ما تحته من النفوس الجزئية والصور المزاجية الطبيعية هذا مع انه بالنسبة
الى ما فوقه من العقول كالنوع او كالجزء بالنسبة الى الجنس والى الكل فانا قد
وجدنا غير واحد من ارباب النفوس الانسانية قد علت على مرتبة نفسه وترقى
الى ان صار كما قلنا بل ازداد ترقيا واتحادا بما فوق الفعال من العقول حتى جاوز
جميعها وتحققت وصلته بالحق من الوجهين المنبه عليهما من قبل الوجه المختص
بسلسلة الترتيب والوسايط والوجه الذي لا واسطة من حيث هو بين كل
شيء وبين موجده وقد سبق القول في ذلك والتقرير وهل ثبت عندكم ان وجودها

تعلقاتها

تدبيرها

يمكن

الجهتين

اثما كان بعد المزاج وتعينها بحسبه او كانت موجودة ومتميزة قبل البدن ثم على
كلا التقديرين هل كانت عالمة بكل ما يستجلبه ويستحضره الآن من العلوم لكنها
قد كانت بسبب التعلق بالبدن واستهلاك قواه تحت سلطنة قوى المزاجية والآلات
البدنية او كانت خالية عن كل علم وصفة ماعدا وجودها البسيط او كانت عالمة
بالكليات واستفادت الجزئيات بواسطة القوى والآلات البدنية وتذكرت
الكليات للنسيان العارض بسبب صحبة البدن وما الوجه الصحيح في ذلك وهل ارتباطها
بالبدن ثابت من جهة امر يكون قدرا مشتركا بينها وبين البدن تناسب كلا منهما
من وجه ام لا فان البسيط التام البساطة مباين للمركب التام التركيب فكيف يتاتى
الارتباط بينهما دون توسط قدر مشترك اذ من البين ان تاثير كل مؤثر في كل متاثر
لا يصح بدون الارتباط والارتباط لا يمكن حصوله دون مناسبة والمناسبة
الثابتة بين نفس البسيط والمزاج المركب وهذا السؤال متعلق في شان الحق مع مباينته
لجميع الممكنات مع وجود الاعتراف بان حقيقته سبحانه مباينة لجميع الحقايق
ومع ثبوت انه مؤثر فيها فكيف الامر وباي البرهان ثبت هذا الامر ثم نقول وبتقدير
ثبوت الارتباط المشار اليه بالبرهان النظري فهل ذلك الارتباط واقع على نحو
حتى يتاتى للنفس الانسلاخ عنه وعن غيره من العلايق بالكلية انسلاخ استغنا
لاستقلال حاصل بسبب استكمال مستفاد فلا يبقى للنفس علاقة مع صورة
بسيطة او مركبة ام لا بد من بقاء علاقة ما مع علة احكام صفة الاطلاق كما اشار
اليه الانبيا والكمل من الاوليا قاطبة وهل على تقدير امكان ذلك انسلاخ
النفس عن التعلق بالبدن من كل وجه يمكن حصوله عندكم لاحد في هذه النشاة
وفي هذه الدار بحيث لا يبقى له تعلق بهذا العالم مع بقاء خاصية تدبير تلك النفس
لهياكلها او لا يحصل التجريد التام وانقطاع العلاقة بين النفس والبدن من كل
وجه الا بالموت المسمى موتا فانا قد عاينا جماعة من اهل التجريد والانسلاخ وصحبناهم كما هم وشاهدنا
بحمد الله فيما ذكرنا وفي غير ذلك من احوالهم وجدناهم متفقين على ان التجريد من كل وجه
متعذر بشرط بقاء حكم التدبير في حق كل من يوصف بالتدبير كان من كان وبالنسبة
الى كل ما يدبره مدبر كان ما كان وانه لا بد من ارتباط وعلاقة ما وتعقل معنى مشترك

فيه

هذه الامور

يتاتى

مع صورة بسيطة او مركبة او لا بد من بقاء
علاقة حاصل بسبب استكمال استفاد
فلا يبقى للنفس علاقة ما مع علة احكام

بين كل متباينين موصوفين بالتاثير والتاثر بذلك المعنى يحقق الارتباط و
يتاتى التدبير وينسب الاثر فهو دايرمعه وجودا وعدما يثبت بثبوته وينتفى
بانتفائه وان لم يشعر النفس المدبرة بانها مدبرة لاجل ان التدبير غير مقصود لها
كالامر فى التدبير الطبيعى مع المزاج فى كل آن وهكذا النفس التى شانها فى هذه
الحالة غير شاعرة بتعلقها بالبدن وتدبيره وذلك اما لاستغراقها بالحق او
بما منيه وعلى الجملة فالمقصود هو استجلاء ما يقتضيه الحكم البرهانى فى كل ذلك
ليحصل الجمع بين ثمرتى الادراكين العيانى والبرهانى ان شاء الله تعالى وحده ثم
نقول واذا قيل بثبوت وجودها او بساطتها وما سبق السوال عنه فى هذه
المسئلة الكلية فالبرهان المثبت امتيازها بعد المفارقة عن غيرها من النفوس
بالهيات المكتسبة بواسطة البدن على ما ذكر فان لقائل ان يقول لو صح ذلك فى
النفس الجزئية مع المزاج الجزئى الطبيعى لجاز مثله فى حق النفس الكلية ونفوس الاجرام
العلوية بالنسبة الى الطبيعة الكلية والعناصر وقوى الجسم الكلى المنبثة فى الصور
العلوية وغيرها فيكون الصور العلوية فى القوى الطبيعية مؤثرة فى النفوس التى
هى علة لوجودها ومؤثرة فيها فيتاثر العلويات من السفليات ويكون النفوس
البسيطة المجردة فاعلة وقابلة معا بل قد يقال ايضا ان القول بصحة تاثير المزاج
الجزئى فى النفس الجزئية التاثير الابدى يؤذن بانه لو لم يثبت مثل هذا فى النفس
الكلية مع مطلق الطبيعة والمزاج لما تعدى ذلك فى الامزجة والنفوس اذ
من البين ان حكم الاصل يسرى فى الفروع بل قد يقال ايضا انه من الجايز ان يكتسى
من اعمال النفوس الجزئية بقواها المختصة بها وبقواها المودعة فى الاشياء الممتزجة
الناتجة عن القوى العلوية وتوجهات العقول والنفوس المتجلية فيها والصادرة
عنها حال التعلق بالبدن وكلما من علومها واخلاقها وصفاتها اى المنتشية و
المشتركة بين نفس الانسان ومزاجه ومعتقداته ايضا التقليدية والظنية صورا
نيرة او مظلمة تلبس نفس العامل ويظهر بها حيث شاء الحق من مقدمات
الشقاوة والسعادة ويكون ذلك بحسب الغلبة الحاصلة فى تلك الممازجة
الواقعة بين قوى الانسان النفسانية والطبيعية المزاجية واصول تلك القوى

فى العوالم العلوية ومقام تجردها وشرعها والى اى مقام من تلك العوالم المناسبة
اقوى حصل انجذاب تلك النفس اليه واستقرب لديه ويكون على هذا التقدير على
امتياز النفس بعد المفارقة صور تلك الاعمال المنتشية والعلوم وما ذكرنا اذ اجاز
ان يبقى من حكم ارتباط النفس بالبدن هيات بدنية توجب التميز فلا يستنكر ان يقع
على هذا الوجه وكيف ولا برهان على استحالته بل يترجح على هذا التميز بالهيات فقط
بما يسترويح من الاخبارات الالهية والنبوية المبشرة اليه هنا سيما وقد شهد
المخبرين بما اظهروا الايات والمعجزات الثابتة بالتواتر وسيما نبينا محمد صلى الله عليه واله
الباقى معجزته الآن بين ايدى الناس وهى القرآن قايم البرهان فى معرض الدعوى
والفرق التميز بالهيات فقط وبين ما ذكرناه وان الصور الناشية من الاعمال
والصفات وما ذكرنا صورة وجودية فى عوالم موجودة ادواحها قوى توجهات
نفوس العالمين لها عن علم واعتقاد والخاصية بالعجز فهم من القوى السماوية
وتوجهات العقول والنفوس بما طلب الرجوع الى اصله تتمة الدايرة وجوده
وحكمه ومن هذا القبيل يستروح ان علة بقاء صور الحيوانات وغيرها من جميع
القوى الحاصلة من توجهات العقول والنفوس الفياضة حال التكوين وهذا فرق
واضح بين التميز بالهيات فقط لكونها تميزات معقولة يجمعها مرتبة النفس كلية
وهذه ليست كذلك ثم يتق ويكون النفوس يتنوع تلبسها بتلك الصور الناشية
المشار اليها بحسب علمها واعتقادها او استحضاراتها حال انشائها لها بالتخيل
الذى وردت الاخبارات الالهية وعلى الجملة فالكلام فى هذا بالسنة الاحتمالات
تكثر كثرة تفصيلية ومن اطلع على جلية الامر اقتصر عليه غير ان ما تخص بطريق
البرهان النظرى فى ذلك مما يقول المولى عليه ويركن اليه مسايل يحوى على مسايل
من البين ان الاجسام متناهية القوة والقبول بل قد شهدت الفطرة بان جميع الممكنات
يجب ان يكون مقتضى استعداداتها الكلية وان كانت غير مجعولة انها لا يقبل
من مطلق الفيض الربانى الا حصة متعينة معينة متناهية الحكم وبذلك ايضا
وردت التعريفات الالهية على السنة الرسل ثم الكمل وخصوصا فى حق اشرف
الممكنات واولاها قبولا للفيض هذا مع تعريفهم اياه بانه اقرب الموجودات

بوصفان ذ ل
الترتيب ذ ل
الانها
مقامات ذ ل
الطبيعة
ثابتة ذ ل
مقام م
بين
٢٣٦
وكخاصيته بالعجز فهم ذ ل
تتميم الدايرة ذ ل
المراد تخفيف الى الشريف بطريق له

نسبته من الحق بوحدته وانه الواسطة فى وصول الفيض والمدد الى جميع الكائنات
فى الوجه المسمى بسلسلة الترتيب واذا كان هو مع شرفه وجلالة قدره محكوم
على قبوله وقوته بالقيد والتناهى من بعض الوجوه فكيف بمن دونه وما الظن
بالاجسام وقواها واستعدادها لما قبولها وما الظن ايضا بالامزجة الطبيعية
العنصرية وقواها وبعد تقديم هذه المقدمة **فنقول** ما البرهان القاضى باستحالة
انقراض النوع الانسانى من هذا العالم عادة كلى نظرا فى العالم العلوى توجيها
خواص بعض القوى والتشكلات والاتصالات المجهولية للبشر مما لم يدرك
بالتجربة والرصد والقواعد الهندسية وما المانع ان يكون الموجب لما ذكرنا
منضما الى خواص التشكلات الفلكية وخواص الاتصالات امر اخر من الامور
الالهية يعلمه اهل الحق وينقطع اعنى النوع الانسانى وكثيرا من موجودات هذا
العالم العنصرى مدة ثم يعود هذا التكوين فى هذا العالم اما على هذا الوجه
او مثله او على نمط اخر بل نقول وما البرهان على عدم تناهى النفوس الفلكية ايضا
وكونها لا يقبل التغير والفساد والتبديل فانا لم نجد فى كل ما ذكروه فى اثبات
بقاء الافلاك ودوام اثارها على هذا الوجه وخلوها عن خواص الطبيعة ودوام
قبول عالم الكون والفساد بتلك الاثار على النحو المدرك ومثله من الاوضاع
والتكوينيات برهانا تاما يثلج به صدر مستبصر لا يرضى بالاقاويل والتقريرات
الاقناعية بل استبعادات محضة واستحسانات تركن اليها الافكار ومتعلقها
العظم العالم العلوى والاجسام البسيطة فى زعمهم لا غير وايضا كما ذكروه فى ان
سبب فناء المركبات التركيب وان البسايط لا يقبل الفناء ضعيف فان المركبات
انما وجدت عن البسايط بل هى مجموع امور بسيطة فلو لم تعن تلك لم تعن المركب
والمتجدد ليس الا الهيئة الاجتماعية والتركيبية ولا يخلو الاجتماع والتركيب
من ان يكونا من جملة اجزاء المركب والمجتمع او يكونا نسبتين فان كان من اجزاء
المركب والمجتمع فحكمها حكم تلك البسايط المجتمعة وقد تقدم القول فيها وان
كانا نسبتين فالنسب لا تحقق لها فى نفسها الا بشرط وجود المنسوب والمنسوب
اليه فكيف يكون علة لبقاء عللها ودوامها ثم **نقول** وباى برهان ثبت عندنا

خلو الاجسام الفلكية عن احكام الطبيعة وخواصها سيما والتعريفات الالهية على السنة الرسل و
الكمل قد وردت وصرحت بان الاجسام كلها طبيعية وان حكموا ببقاء بعضها من حيث الذات
مع تغير حادث فى الصفات ووافقهم على ذلك جماعة من اكابر الحكماء الاوائل ووقفنا على ذلك
وكل ذلك على علم الكريم غير خاف واشار الى ذلك نقلا وتقريرا صاحب رسايل اخوان الصفا واخبر ان مرتبة
الطبيعة دون مرتبة النفس الكلية وفوق الهيولى والصورة وقرر بليناس وغيره الطبيعة فقالوا انها
عبارة عن حقيقة جامعة بالذات بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان كل واحد من الاربعة
غير الاخر والطبيعة لا تغاير واحدا من الاربعة على الجملة فالامر من حيث الاطلاع المحقق فى كل
ذلك معلوم متيقن والمراتب النظرية والنتايج الفكرية كثيرة شديدة الاختلاف والمقصود من
هذا الابرام والالحاح استجلاء ما اقتضى الراى المولى التسديد بطريق البرهان او ترجح عنده من
اقاويل السابقين لاحاطة علمه الشريف بما ذكروه فى هذه الامور فى الكتب الغريبة المستورة و
المستفيضة المشهورة رجاء الفوز بالجمع بين الطائفتين العيانية والبرهانية كما سبق الايماء
اليه والله سبحانه وتعالى يحسن بيان المولى وافادته المعضلات وتيسر حل المشكلات **مسئلة**
الانسان فى هذه النشاة والدار يتعذر عليه التجرد التام المعتبر بانقطاع تعلق النفس المدبرة له
عن البدن اذ لو انقطعت العلاقة بالكلية لكان الموت فان الموت ليس غير ما ذكرنا واذا تعذر انقطاع
علاقة النفس عن تدبير البدن حال الحيوة فلا تخلو النفس من احكام المزاج الطبيعى المدبر عما يلذ له من
الالام واللذات لا تخلص عن ثبوت الطبيعة وحكمها فمن اين ثم الالم واللذات روحانية صرفة خالصة
عن احكام الطبيعة وباى برهان ثبت ذلك وما المستند فيه وهكذا اللذة والابتهاج المنسوبان
الى الحق سبحانه وتعالى ولا يلق انا نجد لانفسنا لذة بادراك العلوم والمراتب السنية المستلزمة
الحكم والجاه وليس ذلك من قبيل الملذوذات الطبيعية المعهودة فانا نقول من الجايز ان يكون اللذات
الطبيعية صنفين صنف كثيف وصنف لطيف والكثيف هو المعهود ادراكه من الملذوذات
الحسية بالحواس كالماكول والمشروب وغيرهما ونوع اخر هو مدرك للنفس من حيث القوى
الباطنة كالذهن والخيال والتعلقات النفسانية الحاصلة حال التلبس بالتدبير والقوى الاخر
الانسانية لا تعرى بالكلية عن احكام الطبيعة ومن ادعى ان ثمة وراء ما ذكر الاما ولذات روحانية
لا حكم للطبيعة فيها فعليه البرهان **مسئلة** ما حقيقة الفيض الصادر من الحق وما المتعقل
للعقلاء من معرفته وكيفية صدوره ووصوله الى القوابل لا جايز ان يكون الحق ليس ثمة امر
ثالث لا يكون الحق ولا غيره فكيف الامر وما المتعقل من معنى الاتحاد ولا ثم الاستمداد ثانيا وباى
برهان يثبت ذلك ويتضح من المسائل المفردة التى لم يتنظر على اثباتها ونفيها برهان **مسئلة**
التسلسل علل ومعلولات موجودات غير متناهية الى غاية **مسئلة** النسب التى بين الموجودات
غير متناهية عندنا وعلى ما يكون بالنسبة الى علم الحق متناهية لما يلزمه من المفاسد اذ لو لم يكن
كذلك ولما اسلفناه ايضا فى اثبات علم الحق بالجزئيات وضعف حجج المنكرين ذلك قياسا و
استبعادا وايضا فالاتفاق واقع بان ما دخل فى الوجود فانه متناه والنسب ناشية بين الموجودات
فكيف ينتهى من المتناهى الى ما لا يتناهى وكيف يتحقق فى الامزجة المتولدة من العناصر مثل ذلك
واعلى منه التشكلات والاوضاع الفلكية من الاتصالات والكيفيات وغير ذلك
كالخواص والاثار ونتايجها فكيف الامر **مسئلة** الجوهر لا يبطل ببطلان كيفية من كيفياته
والحرارة لو بطلت من النار لبطلت النار **مسئلة** الهيولى المجردة لا تقبل القسمة عقلا
وهكذا الصورة فكيف بحلول الصورة فى الهيولى صارتا جسما وقبلتا القسمة ولم يتجدد
امر ثالث غير اجتماع وانه نسبة لا تحقق لها بنفسها بالتبعية لما له وجود محقق كما
سبقت الاشارة اليه فى بعض الاسولة المتقدمة تمت الاسولة بحمد الله وحسن
توفيقه والسلام
على من اتبع الهدى

بسم الله الرحمن الرحیم

اما فی کتاب ما اراه مشابها ٭ لغیر کتاب الله من سایر الکتب ٭ اتی من امام نور الله
قلبه ٭ وصیر مرفوعا لدی سره الحجب ٭ خطاب عالی مولاء اعظم هادی الامم کاشف الظلم
صدر الملة والدین مجد الاسلام والمسلمین لسان الحقیقة برهان الطریقة قدوة
السالکین الواجدین ومقتدی الواصلین المحققین ملک الحکماء والعلماء الارضین
ترجمان الرحمن افضل واکمل جهان ادام الله ظله وجری ذیله وطله بخادم دعا و
ثنا مرید صادق و مستفید عاشق محمد الطوسی رسید و بر سر و چشم نهاد و گفت ٭
از نامه تو ملک جهان یافت دلم ٭ از فیض تو عمر جاودان یافت دلم ٭ دل مرده بدم
چو نامه برخوانده شدم ٭ از هر حرفی هزار جان یافت دلم ٭ و آوازهٔ مناقب آن
ذات بی مثال استماع کرده بود و بمشاهدهٔ جمال مبارک و مطالعهٔ وجود بی
نظیر مشتاق شده و بوصول خدمت و نیاز مند گشته و روزگار در نیل مامول
مساعدت مبذول نمیکرد و همیشه همت بر آن میگماشت که بکتابت راه اتحاد
گشاده کرداند و از مراسلت با آن حضرت بزرگوار توسل جوید تا کاه بخت خفته
بیدار گشت و مطلوب حقیقی روی نمود بایراد خطاب جان فزای ومعانی ضمیر
دلگشای این بیچاره را مشتاق کردانید و چون بر همه فضایل بر همگنان متقدمست
والفضل للمتقدم درین معنی هم تقدم نمود و این مرید محروم را رهین منت و
شاکر نعمت کردانید و جان تشنه شوق او را بزلال ینبوع کمال الهی برلب [illegible]
خدای تبارک و تعالی آن ظل ظلیل بر بندکان خویش کسترده دارد و آن پرتو
نور تجلی در میان اهل کمال پاینده و تابنده بحق حقه از آن جناب بزرگوار دو
کتاب نفیس رسانیدند که هر یکی در باب خویش بی نظیر بود یکی کتاب حاصل
نتایج افکار که متضمن سوال چندا ست از معظمات اصول و اشاره بدین مرید مستفید
رفته که بضاعت مزجاة خود کلمه نویسد و بموقف عرض فرستد هر چند این
ضعیف خود را در محل آن نمی دانست که زیره بکرمان فرستد و خرما بهجر اما

بهجره

انقیاد

انقیاد اشارت واجب بطریق استعجال آنچه در خاطر بود نوشت و بخدمت
فرستاد و چشم انتظار بر راه میدارد که در قبول آن بوقت نقد چه حکم رود
و دیگر کتابی بود مشتمل بر شرح سوانح غیبی که در وقت سلوک روی نموده
و ذکر واردات ذوقی که در حال از احوال حرکت باطن متجدد شده و از آن در
لباس دعا و مناجات و استعارات ایما و استدعا بیان فرموده مرید مستفید
از آن لجه بی پایان معترف شد و از نوال بی مثال محتظر گشت و همانا که
غرض از رسالة المزید تحریض مبتدیان بود تا از متجددات احوال باطن واقف شوند
و در اثناء سلوک از ترغیبات و ترهیبات و وساوس و هواجس باخبر باشند
نه غیر را مجال دهند و نه یاس را محل نهند چه فرموده است باین عبارت انما
هذه نفثة مصدور و تحفة مشکور احسنک بها الی عبادک وانشر فضلک
فی ارضک و بلادک و انسل تغنی بها اقاسیه طلبا الخلاص مما انا فیه مرید مستفید
هر چند نه حد اوست کستاخی میکند و میکوید درجتنا علی ان نشتغل بالمناجات
والدعا فان کل من کان فی هذه المرتبة کان قبلته فی الصلوة هی نفسه والهه
بالحقیقة هو هواه و انما یعبده و یدعوه تقربا الی ذاته و یجعل کل ذلک وسیلة الی
نیل مراده و هو بعد به اسیر الهوی معتکف علی طلب الراحة و دفع الاذی تارة
یعتریه الخوف و تارة یسلیه الرجا فی بعض اوقاته من المحب ملتجی الی الصبر و فی
بعضها النعم و ستزید بالشکر و اذا ارتقی من هذه المنزلة الی درجة الرضا و
التسلیم استراح من جمیع ذلک فلم یحتج الی جذب مطلوب او دفع مهروب عنه
فلا یبقی له دعاء اذ لا یطلب شیا و لا مناجاة اذ لا یغیب عنه ما یناجیه بل ینظر
الی جمیع المخلوقات بعین و یجد من نفسه فی جمیع المتجددات الارتضاء و ذلک
باب الله الاعظم مع ان تلک الرتبة ایضا قاصر عن مرتبة الواصلین الی ادنی
حد من حدود الکمال فان الراضی یدعی ان له وجودا مقابلا لوجود المرضی عنه
وله محل تصرف ترکه باختیار و ذلک دعوی الشرکة فی الوجود والتصرف تعالی
الله عن ان یکون له شریکا و معه متصرف فاذا ارتقی من هذه الدرجات

ووصل الى مقام الفناء المحض ومحو الاثر الذي هو منزل اهل الوحدة المطلقة لا
اقول التوحيد فانه طلب وحدة فتربو ولا الاتحاد فانه وان كان بالطبع لا بالقسر
لئن يبوح منه رايحة الكثرة ولا الى الرضا والتسليم بل من ان يكون له ثبوت حتى
يكن اتصافا بالكمال او يكون له ذات حتى يصير منعوتا بنعوت الجلال وهناك
ينقطع السلوك والسالك وينعدم الوصول والواصل فان الى الله المنتهى والعبد
الرجى الدعا متيقن بان المولى دام ظله لا يجد من نفسه القناعة بالدرجات المذكورة
بل ارتقى الى درجة لا درجة فوقها لكنه ما دام في قيد هذا العالم يحب الصورة
يجري امثال هذه المعاني على لسانه ويفيض تابعيه من غير قصد منه الى شيء وينبغي
ذلك ارشاد الطالبين واكمال الناقصين فهذا ما عندي في هذا الموضع ودايه
اعلى واجل من ان يحيط به ناقص مثلي او يقدر على اتصافه من يكون في مرتبتي والسلام
على من اتبع الهدى هرچند ترك ادب است اين كلمات بخدمت عرض كردن اما
چون حاضر وقت بود در حال مطالعه اين كتاب ورساله لطيف كه بتحقيق در
هدايت طالبان واكمال ناقصان عديم المثال والنظيرات از ازخدمت شيخ بو
وجهي نداشت انشاء الله بترك ادب ملوم ومعاتب نگردد اطناب از حد گذشت
وزحمت بسيار شد انتظار ورود مخاطبات واعلام سوانح خصوصا از
بعد كلمات مقرون بحق حقه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته **قوله** المنقول
الاول هل ثبت الى قوله هف **اقول** اما البرهان الموضح تحقيق كون وجوده
عين مهيته وان ليست له حقيقة وراء الوجود فهو انه لو كان له وجود ومهية
لكان مبدا الكل اثنين وكل اثنين محتاج الى واحد هو مبدا الاثنين والمحتاج الى
مبدا لا يكون مبدا الكل **فان قيل** المهية موصوفة والوجود صفتها والموصوف
متقدم على الصفة القايمة بها فالمبدا الاول واحد هو المهية **قلنا** المهية
على تقدير تقدمها على الوجود لا يكون موجودة بل هي معدومة فاذن يكون
مبدا الموجودات غير موجود وهذا محال **قوله** من البين ان مفهوم الوجود
من حيث تعينه في تعقلنا مفهوم واحد وهذا المفهوم من حيث انه هو مع قطع

النظر عن كل ما سواه اما ان يقتضي ان يكون عارضا لمهية شيء او يقتضي ان لا يكون
عارضا لمهية شيء او لا يقتضي واحدا من القسمين **فجوابه** ان الالفاظ التي لها مفهوم
واحد مقول على كثيرين ينقسم الى قسمين **احدها** ان يكون ذلك المفهوم في احاد تلك
الكثيرين بالسواء وهو كالانسان في زيد وعمرو ويسمى تلك الالفاظ متواطية
ويكون حكمها فيما يقتضي تلك المفهومات حكما واحدا كما ذكره **والقسم** الاخر ان
يكون ذلك المفهوم في تلك الكثيرين لا على السواء بل انما يكون في بعضها اقدم او
اولى واشد واكثر كالابيض على الثلج والعاج والموجود على الجوهر والعرض
في هذا القسم لا يجب ان يكون مقتضيات تلك المفهومات واحدة بل ربما
يختلف مثل اسم الضوء الواقع على ضوء الشمس وضوء القمر وضوء النهار وضوء
الشمس يقتضي زوال العشى دون ساير الاضواء ومثل اسم العلم الذي يكون
بعض ما يقع عليه مفهومه بديهيا وبعضه كسبيا وبعضه فعليا يوجب وجود
معلومه وبعضه انفعاليا لا يوجب ذلك والوجود من هذا القبيل فانه يكون
في الواجب قايما بذاته من غير عروضه لمهيته وفي غير الواجب يكون عارضا
لمهيته ثم العارض لمهية يقتضي في الجسم والمادة اذ لا يكون تلك المهية متعلقة
بغيرها وفي الصورة والعرض يقتضي قيامها بمحل وكما انه ليس لقايل ان يقول
لو كان الضوء والعلم مقتضيين لزوال العشى ولوجود المعلوم لكان كل ضوء
وعلم كذلك ليس له ان يقول لو كان الوجود مقتضيا لكونه غير عارض لمهيته
ومنه ما يقتضي ان يكون عارضا بطلت القسمة الى انه اما ان يكون مقتضيا
للعروض او للاعروض او لا يقتضي احدهما **قوله** والوجه الاخر ان كل عاقل يحكم
بان وجود الواجب الى قوله زايد على حقيقته **اقول** كل ما لا يحتمل ان يكون له
اشخاص كثيرة فهو غير محتاج الى تعين زايد على حقيقته سواء كانت نفس
وجوده او معروضة لوجوده هي تعينه لعدم احتمال وقوع الشركة فيه وانما
يحتاج الى التعين كل ما يكون له اشخاص كثيرة فان كل شخص منه محتاج الى تعين
يميزه عن غيره مما هو من نوعه وههنا سر عظيم هو ان الوجود الذي يقع مفهومه
على الواجب والممكن بالتشكيك امر عقلي فان الوجود في الاعيان لا يمكن ان يقع

٢٣٩

على اشياء مشترك فيه وذلك الامر مقول على الوجود القايم بذاته الذى
لا يعرض لمهيته وعلى غيره من الموجودات واذا اعتبر وجوده فى العقل كان
ممكنا غير واجب واسم الوجود يقع عليه وعلى الواجب وقوع زيد على وجوده
العينى وعلى اسمه وذلك الوجود امر معقول ووجوب الواجب غير معلوم
بالكنه والحقيقة وانما يعقل منه هذا الوجود المعقول مقيدا بالقيد السلبى
واذا تحقق ذلك ارتفع الاشكال المذكور بسبب تعدد الجهات واعلم
ان سلب الاشياء عنه واثبات الامور له انما يعقل بعد ثبوت تلك الاشيا
والامور وذلك لا يتحقق معه تعالى عند اعتبار حقيقته بل يكون بعد صدور
تلك الاشياء عنه واما قوله مع اتفاق جميع العقلاء بان حقيقته مجهولة فمن
الواجب يقول مع اتفاق الحكما لان مشايخ المعتزلة من المتكلمين يدعون
ان حقيقته تعالى معلومة للبشر كما هى قوله والوجه الاخر ان كونه الى قوله لان
السلب جزا من علة الثبوت اقول كونه مبدا لغيره يكون لوجوده الواجب العينى
لا للوجود المقول عليه وعلى غيره بالتشكيك الذى يخصصه العقلاء بقيد سلبى
ثم ان كثيرا من السلوب يكون اجزا من علل الثبوت كما ان عدم الغيم مع طلوع الشمس
يكون علة لاضاءة الارض وعدم الضد لاخر علة تامة لحدوث الضد الاخر
فى ذلك المحل قوله والوجه الاخر انهم قالوا افراد الطبيعة الواحدة يجب ان يكون
حكمها واحدا الى قوله ولا امر يجزم بصحته عاقل اقول قد مر جواب هذا وهو ان البعد
والجسم يقعان على ما تحتهما بالتواطى بخلاف الوجود المقول على الموجودات بالتشكيك
فاما الوحدة والكثرة فهما عرضان وتجردهما عن المادة لا يكون الا فى العقل كما
فى سائر الاعراض التى يتعقل مجردة عن محالها فليس شانهما شان الوجود كذلك وقد روى
عن فيثاغورس انه قال الواحد والاعداد المركبة من تكراره هى مبادى الموجودات
وقد صدرت عن المبدا الاول على ترتيبها فكانت مجردة عن المواد ثم صدر منه
بتوسطها ساير الموجودات وصارت الوحدة والكثرة مقارنتين لها على الوجه
المعلوم فهذا يناسب الوجود من حيث القيام بالذات فى المبدا والعروض للمهية
بعد ذلك لكن هذا نقل مجرد لا اصل له ولا برهان عليه قوله ومما يؤيد ما ذكرنا

ما اعترف

ما اعترف به الشيخ الرئيس الى قوله وقد ورنا قصد تقريره اقول اما قوله الوقوف
على حقايق الاشياء ليس فى قدرة البشر يريد بالاشياء اعيان الموجودات
التى يسمى بطباع الموجودات وانما ذكر ذلك فى بيان صعوبة تحديدها
ولم يرد به حقايق المعقولات وذلك لان من لم يقف على حقيقة الاثبات
والنفى كيف يقدر ان يحكم عليهما بامتناع الاجتماع بديهة ومن لم يقف على
حقيقة الجسم الواحد والزمان الواحد فى حيزين بديهة ومن لم يقف على
حقيقة العشرة والخمسة كيف يحكم بان العشرة ضعف الخمسة ومن لم
يقف على حقيقة المثلث كيف يحكم ان زواياه مساوية لقايمتين وبالجملة
جميع العلوم المعقولة مبنية على حقايق المعقولات التى هى تصوراتها
حتى يأتى التصديقات المبنية عليها قوله ثم قال يعنى الشيخ فيما يختص
بحقيقة الحق الى قوله واما ان يكون له حقيقة فوق الوجود والوجود من
لوازمها اقول هذا بيان لامتناع الوصول الى كنه المبدا الاول وانما
اراد بقوله اما ان يدخل الوجود فى تحديده كما يق على الوجود الواقع على
الموجودات بالتشكيك وهو بمنزلة الجنس وتقييد سلبى حتى يختص به
وهو بمنزلة الفصل ويريد بقوله واما ان يكون له حقيقة فوق الوجود
والوجود من لوازمها الاشارة الى وجوده العينى الذى لا يصل الى ادراكه
عقل عاقل ثم قرر هذا المعنى ايض بطور اخر الى قوله لكن معرفته بالعكس
مما يجب ان يكون عليه قول الحكماء قرروا ان العلم بالعلة يوجب العلم بمعلولها
علما تاما والعلم بالمع لا يوجب العلم بعلته الا علما ناقصا وذلك لانه يعطى
العلم بان لذلك المعلول علة ولا يقتضى العلم بكنه علته فبين فى قوله ههنا
ذلك فى اعيان الموجودات بيانا تاما وليس فيه ما يدل على ان المعقولات
لا يدرك قوله ونحن نقول ان من مقتضى الذوق الصحيح الذى حظى به اهل
الحق سبحانه الى اخر الفصل اقول هذا كلام فى غاية الحسن والكمال لا يقف
عليه من لا يكون له حظ مما يفيض الله سبحانه وتعالى على المتوجهين الى جنابه
بطريق الكشف جعلنا الله تعالى من اوليائه الواصلين الى تلك المرتبة انشاء الله

٢١٣

عليه

والله ولي التوفيق **المسئلة الثانية** الى قوله من كل منها **اقول** المراد من قولهم
المهيات ليست مجعولة هو ان السواد مثلا لا يكون سوادا بجعل جاعل وذلك
لانا اذا فرضنا سوادا في الازل ثم اوردنا عليه جعل جاعل استحال ان يصير
الجاعل مما فرضناه اولا فكذلك الوجود فان الجاعل لا يجعل الوجود وجودا
وذلك لامتناع تحصيل الحاصل ولو كنا قلنا هل الجاعل ان يجعل السواد سوادا
اي هل له ان يبدع شيا هو السواد او قلنا هل له ان يجعل السواد موجودا
لكان جوابه نعم له ان يبدع السواد وان يجعل السواد موجودا بل الحق ان جميع
المهيات والموجودات مجعولة جاعلها الله سبحانه ولذا قلنا المهيات
الممكنة صارت منسوبة الى الوجود فان الامكان لا يمكن ان يوصف به
المهية من حيث هي مهية فقط انما يمكن ان يوصف بها اذا قيست الى الوجود او
الى العدم **واما قوله** هل هي من حيث كونها مهيات فقط امور وجودية **فالجواب**
لا فان المهية من حيث هي مهية فقط لا يمكن ان يكون شيا غير المهية واما
اذا فسره بقوله هل لها ضرب من الوجود **فالجواب نعم** فان المهية اذا تصورت
حدث لها وجود عقلي واذا فرضت في الاعيان كان لها وجود عيني والوجود
العيني لا يكون الا من موجدها والوجود العقلي لا يكون الا من تعقلها وكلا
الوجودين ممكن واذا قالوا للمهية وجود قبلها ارادوا به تعقلها الذي يكون
سببا لوجودها العيني وهو العلم الفعلي واذا قالوا لها وجود معها ارادوا
به الوجود العيني واذا قالوا لها وجود بعدها ارادوا بان تعقلها بعد وجودها
يعني العلم الانفعالي واذا نظر الى المهية فقط لم يكن في القصد العقلي الا
المهية ولم يكن الوجود ولا العدم داخلين في ذلك النظر ولذلك قالوا انها
ليست بموجودة ولا معدومة ثم اذا نظر الى حالها عند كونها منظورا اليها
وكونها حاصلا في عقل لزم ان يكون لها وجود اما عقلي او عيني ويكون بالقياس
اذا ذلك الوجود ممكنة وكذلك اذا نظر الى احد وجوديها من حيث هو وجود
لم يكن الا ذلك الوجود فقط واذا نظر الى ثبوت ذلك الوجود لها كان لذلك
الوجود وجود اخر وهلم جرا الى ان يقف الذهن واذا تصور هذا الموضع

هكذا سقطت الاشكالات اللازمة من تصرفات الوهم في المتصورات في غير
مواضعها وهذا بحث دقيق ضل كثير من الاذهان بسبب عدم اعتباره قولكم
نقول الى قوله فكيف الامر **اقول** القول بان المهيات العارية عن الوجودين من العقلي
والعيني لها ثبوت وتميز او ثبوت بلا تميز قول بان المعدوم شي وهو مذهب
المثبتين من المعتزلة وفساده واضح **قوله** والذي افادته الى اخر المسئلة **اقول**
القول بان المهيات غير مجعولة وان لها ضربا من الوجود قريب من قول مثبتي
المعتزلة فانهم يقولون بثبوتها حال عدمها ويفرقون بين الثبوت والوجود ولعله
مولانا اراد به شيا اخر لم يفهم المريد المستفيد وكذا القول باستعداد كل
مجعول متعدد القوابل بحسبها مبني على ذلك ومراد الرئيس بتضاعف وجوه
الامكان كون الامكان لازما قابلا للاشد والاضعف والقرب من الوجود
والبعد منه وتقدم بعض الممكنات على بعض وتاخر بعضها عن بعض لا يتعقل
الا مع تعقل مقارن لها غير ان الذات يتبع الاستعدادات الناقصة الى
كمال المتوجهة الى كمالها وبالجملة طريقهم في ترتيب الوجود مذكور في كتبهم
مستغن عن ايرادها هيهنا فهذا ما عندي في هذا الموضع **قوله المسئلة الثالثة**
الى قوله هف **اقول** الوجود العام المشترك لا يتحقق الا في العقل وكل كلي
او عام مشترك وذلك لان الشي العيني لا يقع على اشياء متعددة فانه ان كان
في كل واحد من تلك الاشياء لم يكن شيا بعينه بل كان اشياء وان كان في
الكل من حيث هو كل والكل من تلك الحيثية شي واحد فلم يقع على اشياء وان
كان في الكل بمعنى التفرق في احاده كان في كل واحد جزء من ذلك الشي لا نفس
ذلك وان لم يكن في شي من الاحاد ولا في الكل لم يكن واقعا عليها بالجملة ووقوعه
على غيره لا يكون الا حمله على ذلك الغير والحمل والوضع لو صح لا يكون الا في
العقل والوجود العام المشترك لا يمكن ان لا يكون عقليا واذا كان كذلك
كان حصوله في العقل بسبب العقل فكان ممكنا ويكون له وجود اخر هو بذلك
الوجود يكون ثابتا في العقل وهذا الوجود غير الاول فاذن هو وجود الوجود
ولكن الوجود من الالفاظ المشككة فانه يقع عليها لا بالتساوي واذا اعتبر معروض

المتصرفات ذ
الشيخ
231
الشي
من
جاعلها ذ
الوضع ذ

وجود الثاني لم يقبل انه مهية بل بقي انه وجود لموجود وتوهم له وجود اخر وهكذا
الى ان يقف الذهن ولا يكون وجود شيء من تلك الموجودات نفس ذاته واذا تصور
ذلك على الوجه الذي ينبغي سقط جميع الاشكالات المذكورة **قوله** ولم يعتبر الى آخره
اقول الفرق هو ان وجود الحق عيني ليس له وجود عارض له والوجود العام العقلي لا
يتحقق في غير العقل ويكون له وجود اخر عارض له اذا اعتبر كونه في العقل والحق انه
كما عرفته فيه انه واجب الوجود لذاته لا يمكن ان يكون الا شيء عيني وجوده عين ذاته
ولا يمكن ان يكون الموصوف بهذه الصفة الا واحد من كل جهة واحدا من كل اعتبار
المسئلة الرابعة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد الى قوله من ذلك اقول بين
ما فهمت من كلامهم فان كان موافقا لما عليه الامر فذلك وان لم يكن فلا عجب في
مثل هذه المضايق ان تزل قدمي كما زل اقدام كثير من العقلاء فقولهم الواحد
لا يصدر عنه الا واحد مرادهم انه لا يصدر عنه باعتبار واحد الا الواحد وذلك
انهم جوزوا ان يصدر عن الواحد اشياء كثيرة باعتبارات مختلفة كما ان الواحد
يكون له التضعيف باعتبار الاثنين والثلثية باعتبار الثلثة معه وعدم الانضمام
باعتبار وحدته لا غير ولما كان المبدأ الاول عندهم واحدا من كل الوجوه كان يعرف
الوجه في صدور الكثرة منه محتاجا الى لطف قريحة فوردوا الوجه المذكور والممكن
فيه وهو ان نفرض الواحد الاول ا والصادر عنه ب وهو في المرتبة الثانية
فلا بتوسط ب يكون اثر وليكن ج ولب وحده اثر وليكن د وهو في المرتبة
الثالثة ثم يكون لا مع ج اثر وليكن ه ولا ب مع ج اثر وليكن و ولا
مع د اثر وليكن ط ولب مع ج اثر وليكن ى ولب مع د اثر وليكن يا
ولج وحده اثر وليكن ل ولد وحده اثر وليكن م ولج مع د معا اثر وليكن
ن ومن اج د اثر وليكن س ومن ب ج د اثر وليكن ع ومن ا ب ج د اثر وليكن
ف وهذه اثنا عشرة وهي في المرتبة الرابعة فان اعتبرنا الاسافل بالنظر الى العالى
مثلا ب بالنظر الى د وج بالنظر الى ا و ب واليهما وكذا في د بالنظر الى ا والى ب
والى كليهما والى هذا القياس فيما دونها صارت الآثار والاعتبارات اكثر من ذلك
فان تعدت هذه المراتب الى الخامسة والسادسة وما بعدها صارت الآثار والا عتبارات

نقل: د

بلا نهاية ويمكن ان يكون للاول باعتبار كل واحدة منها فعل واثر فيصدر بهذه
الاعتبارات موجودات لا نهاية لها غير متعلقة بعضها ببعض قالوا ويكون في
العقل الاول اربع اعتبارات احدها وجوده وهو له من الاول وامكانه وهو
له من ذاته وعلمه بالاول وهو له بالنظر الى الاول وعلمه بذاته وهو له بالنظر الى
نفسه فيصدر عن الاول بهذه الاعتبارات صورة فلك ومادته وعقله ونفسه
وانما اوردوا ذلك بطريق المثال ليوقف على كيفية صدور الآثار الكثيرة
الاعتبارات الكثيرة مع القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد باعتبار واحد
ولم يدعوا انهم وقفوا على كيفية صدور الموجودات الكثيرة ولم يتعرضوا الغير الافلاك
التسعة وانما اثبتوا عقولا عشرة لا يمكن ان يكون اقل منها واما الاكثر فقد ذكروا
ان الافلاك كثيرة وحركاتها مختلفة ويجب ان يكون لكل واحد عقل ونفس ولم يتعرضوا
للكواكب المتحيرة والثابتة وانما يصدر ذلك بسبب اعتبارات مختلفة متكثرة
كل واحد من هذه الاجرام ومن نفوسها وعقولها نوع في شخصه وجوزوا ان يصدر
عن المبدأ الاول وجود جميع هذه الموجودات بعضها بتوسط بعض وباعتبار دون
اعتبار فهذا ما فهمت من كلامهم واقوالهم وقد ظهر ان هذه الاعتبارات ليست معروضة
وليست بعلة تامة لشيء انما هي اعتبارات انضيفت الى مبدا واحد يتكثر بسببها
معلولاته ولا يجب ان يكون الاعتبارات امورا وجودية عينية بل يكفي كونها عقلية
فان الفاعل الواحد قد يفعل بسبب اختلاف امور عقلية او عدمية افعالا كثيرة
واما نفي تاثير الحق في الموجودات ونفي تعلقه بالجزئيات فما الحاملهم من
لم يفهم كلامهم وكيف ينفون تاثيره في الموجودات بعد ان جعلوه مبدا الكل
وكيف ينفون تعلقه بالجزئيات وهي صادرة عنه وهو عاقل لذاته عندهم
ومذهبهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول بل لما نفوا عنه الكون في المكان جعلوا
نسبة جميع الاماكن اليه نسبة واحدة متساوية ولما نفوا عنه الكون في الزمان
جعلوا نسبة جميع الازمنة ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة واحدة
فقالوا كما يكون العالم بالامكنة اذا لم يكن مكانيا يكون عالما بان زيدا في اي
جهة من جهات عمرو وكيف يكون الاشارة منه اليه وكم بينهما من المسافة وكذلك

لانه

٢٣٢

عاقل: د

في جميع ذرات العالم ولا يجعل نسبة شيء منها الى نفسه لكونه غير مكاني
كذلك العالم بالازمنة اذ لم يكن زمانيا يكون عالما بان زيدا في اي زمان ولد
وعمرو في اي زمان وكم يكون بينهما من المدة وكذلك في جميع الحوادث المرتبطة
بالازمنة ولا يجعل نسبة شيء منها الى زمان يكون حاضرا له فلا يقول
هذا مضى وهذا ما حصل بعد وهذا موجود الآن بل يكون جميع ما في الازمنة
حاضرا عنده متساوي النسبة اليه مع علمه بنسب البعض الى البعض وتقدم
البعض على البعض واذا تقرر هذا عندهم وحكموا به ولم يسع هذا الحكم اوهام
المتوغلين في المكان والزمان حكم بعضهم بكونه مكانيا ويشيرون الى مكان مخصوص
به وبعضهم بكونه زمانيا ويقولون ان هذا فاته وان ذلك لم يحصل له بعد وينتهي
من نفي ذلك عنه الى القول بنفي العلم بالجزئيات الزمانية وليس كذلك واما قياس الغائب
على الشاهد فهو من يقول انه تعالى مكاني او زماني كبعض غلاة واهل **قوله** وقد امعن
الداعي النظر في جميع ما ذكر في تقرير هذا المطلب **اقول** هذا الذي ذكره وبينه
واشار اليه بطرق اخرى غيرها كاف فيه واكثره يتعلق بالذوق والكشف والله
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والدين القويم وهو بكل شيء عليم **قوله مسئلة
كلية** يتضمن عدة مسائل **اقول** اما حقيقة النفس الانسانية التي يشير اليها كل
واحد من الناس بقوله انا فان ذلك اظهر الاشياء لديه واثباتها لا يحتاج الى برهان
لان العلم بثبوتها غير نظري واما البرهان على تجردها فهو انه ما يرتسم بالكليات
والمعقولات البريئة عن الاوضاع الجسمانية والامور التي لا يقبل الانقسام
والمشاعر المادية لا يدرك الا ما يكون على وضع منها او يتعلق بذي وضع جزئي
او يكون قابلا للقسمة او متصلا بقابلها فاذن هي مجردة عن المادة الجسمانية
واما بقاؤها ودوامها فلانها ليست في محل يكون فيه قوة فنائها فان الفناء بعد البقاء لا
يمكن الا لما يكون فيه الفناء بالقوة حتى يخرج بسبب الى الفعل فالجواهر البسيطة
المتعلقة بعللها الدائمة الوجود لا يحتمل الفناء اصلا فهذه المباحث وان كان
يستدعي كلاما طويلا فاصولها هذه التي اشرت اليها واما استغنا وها هنا
القدر الحاصل لها من الاستكمال بهذه النشأة العنصرية في هذه الدار الدنيا

قطري

اخر بعد هذه فلان التغير من حال الى حال لا يكون الا لما يكون بحسب الزمان
الذي هو منشأ جميع التغيرات والزمان لا يحيط الا بما يحيط به الافلاك
المتحركة فلو كانت للنفس نشأت اخر من هذه الافلاك لكان ذلك تناسخا
وقد ابطلوا ذلك وان لم يكن بين هذه الافلاك لم يمكن ان يكون لها استكمال
واما تدبيرها لهذا الهيكل فبقوى خالية عن الشعور كالغاذية والنامية والمولدة
المثل وبقوى ذات شعور كالادراكات الحسية ظاهر البدن وداخله
وبادراكات لا بالالات بل بذاتها وهي مبادي الاعمال والانظار وتحريكات
ارادية اما لجذب كالقوة الارادية الشهوية او لدفع كالغضبية ولو كان
تدبير غير هذا البدن مثل هذا التدبير في الوقت الواحد لكانت شاعرة
بذلك اذ اكثر تدابيرها تابعة لشعورها **واما** النفوس القوية فهل يمكن
ان يؤثر في غير ابدانها تاثيرا تحريكيا او غير تحريكي بواسطة غير بدنها من
الاجسام القوى وذلك مثل اصابة العين والسحر ومثله تاثير الدعاء للقوم
او عليهم ومثله كرامات الاولياء ومعجزات الانبياء **واما** الترقي من مرتبة
جزئيتها حتى يصير كلية كما هو مذكور في شان العقل الفعال فمحال لان العالم
مفروغ عنه في اجزائه الاصلية وانما يستانف التاثيرات الزمانية فيه
من الاجزاء الجزئية منه التي يقع في مركبات عالم الكون والفساد وتحت
تغيرات الزمانية وارتقاء النفوس الكاملة من مراتب الاجزاء الكلية
وعروجها الى ان يصير مشاهدة للمبدا الاول فامر يحصل لها في ذواتها
الجزئية ولا يتعدى الى تغير وتغيير في اصول العالم الجسمانية او الروحانية
واما حدوثها وقدمها فقد قال ارسطوطاليس واتباعه ان المبدا
الاول كامل وفوق الكمال ويعنون بفوق الكمال انه يفيض الكمال على كل مستحق
للكمال بحسب الاستعداد الذي يحصل له من الحركات والامتزاجات والمزاج
المعتدل المركب من الاخلاط والاركان مستعد لصورة او نفس يحفظه ويدبر
تركيبه في ذلك المتزاج فان كانت النفوس قديمة واتصلت بتلك الابدان فاما ان
يمنع المبدا الاول عن الافاضة **واما** ان يحصل لبدن واحد نفسان قديم وحادث

وهذا ان عندهم محالان فاذن النفوس محدثة كنفوس ساير المركبات الحيوانية
والنباتية وصورها واما القدماء فقد دووا عنهم قصصا وحكايات في امور
النفوس القديمة وجوز اكثرهم التناسخ والتعطيل وانا ما رايت لكلامهم حجة
ولا مستندا وقد يوجد في كتب الانبيا عليهم السلام ما يناسب بعض اقوالهم لكنه
يحتمل التاويل وهذا البحث ليس بمهم حتى يرجع الى نصوصهم والله تعالى اعلم
بحقايق الامور **واما** الامر المشترك المناسب للنفس والبدن والذي يقتضي
تخصيص كل نفس ببدنه كيلا يتعلق نفس انساني ببدن فرس ولا بالعكس وهكذا
في ساير المركبات ونحن نعلم ان هناك امرا ولكن ما نعرف حقيقته بالتفصيل **واما**
قوله هل يتاتى للنفس الانسلاخ عن ذلك الارتباط بالكلية انسلاخ استغناء **فلعلنا**
ان الانسلاخ واجب لكن ما يكون بارادة النفس كما لم يكن الارتباط بارادتها
بل اذا فسدت المزاج انسلخت عنه فان كانت مستغنية عن البدن كانت سعيدة
مستريحة عن التعب وان كانت محتاجة بعد صارت شقية ومحرومة فانها محتاج
الى شيء لا تجده **واما** انقطاع التعلق بهذا العالم قبل الموت فمستحيل فان تدبيره
للبدن تعلق ذلك ويمكن ان يستغني عن التعلق مع وجود التعلق وذلك حاصل لاهل
الكمال بسبب اقبالهم على الاخرة واعراضهم عن الدنيا وقد وجد مولانا ادام الله ايامه
ذلك في نفسه وشاهد من كان بهذه الحال **والدليل** على ذلك ان النفوس الانسانية
تستكمل بادراكاتها العقلية فاذا كملت بنيل ما يسعدها واعرضت عما يشغلها
فلا حاجة لها الى البدن وكان الموت بالقياس اليها الفوز الاكبر والوصول
الى السعادة العظمى **واما** امتياز النفس عن غيرها بعد المفارقة فيكون بسبب تعلقها
السابق ببدن ممتاز عن ساير الابدان وتعين حصل لها من جهة ذلك البدن والنفوس
الفلكية وغيرها لا يحتاج الى ذلك التعين لكونها انواعا متباينة كل نوع منها في شخص
واحد والنفوس الانسانية يحتاج الى التعين لكونها من نوع واحد متباينة الاشخاص
وذلك ظ **واما** الامتياز فلو كان بتصور الاعمال والعلوم الكلية او هيئات مكتسبة
حال كونها متصلة بالبدن لما كان لنفوس الصبيان الصغار الامتياز ووجب من
ذلك اتحادها بعد الموت ان كانت باقية وباقي الكلام قد اورده ادام الله علوه بحيث

اقول

لا يبقى لاحد امكان المزيد عليه والله تعالى قد وقع للكمالات الممكنة لنوع الانسان
وهو المشكور في كل حال **قوله مسئلة** يحتوي على مسايل آه الاجسام متناهية
كما ذكره واما انقطاع النوع الانساني ببدنه وعوده فذلك فممكن وكذلك في غير
نوعه وساير الانواع **واما بقاء** الافلاك ودوام الاثار فانما قالوا به لانهم لم
تصفحوا عن الامكنة والجهات كالفوق والتحت وغيرهما ووجدوها معللة
بمحدد هو فلك محيط بالكل ولما تصفحوا عن الازمنة وجدوها معللة بامر غير قار
الذات هو الحركة الوضعية الدايمة وليس ذلك الجسم غير الفلك فعلموا من ذلك
ان الفلك المحيط بالكل لو فسد او بطل لم يبق جهة لجسم ولا مكان وكان ذلك ممتنعا
فان الجسم بالضرورة ذو وضع وجهة وان الزمان لو انقطع لثبت فان انقطاعه
بعد ثبوته لا يقع الا في زمان فحكموا دفعا لهذه الممتنعات بدوام الفلك و
حركاته واثبتوا له بسبب ذلك نفسا ذات قوة غير متناهية وعقلا يحرك النفس
شوقا اليه لينال بالحركة كل ما كان فيه بالقوة الى الفعل دايما **واما عالم الكون** والفساد
فلامتناع وجود الخلا حكموا بدوام جملة ولكون اجزائه في جميع جهات بعضها
فوق بعض وبعضها تحت فحكموا باختلاف طبايعها وامكان التركيبات بينها
على ما وجد بالحس وحكموا بانحلال التركيبات لكون اجتماعها قسرا مخالفا
لطبايعها وميل طبايعها الى امكنتها دايما وكان من الواجب انحلالها مع بقاء اجزائها
الاصلية جملة وان كان بعضها يفسد ويتبدل بالبعض الاخر واما خلو الاجسام الفلكية
عن طبايع العنصريات فواجب لانها لو كانت على طبايعها لكانت امكنتها وحركاتها
قسرية والقسري لا يدوم وبانقطاعها يلزم المحال المذكور **واما** اقوال الحكماء الاقدمين
وكتب الناقلين عنهم فمختلفة كما ذكره والذي اورده مريبه ومستفيده ما وجد
منها منسوبا الى حجة او برهان والله اعلم بحقايق الامور **قوله** مسئلة الانسان
في هذه النشاة آه **اقول** ان الحكماء تفحصوا عن مهية اللذة واستقر رايهم على
انها ادراك الملايم من حيث هو ملايم ووجدوا ذات الله سبحانه وتعالى بحيث
لا يكون لها ملايم اشد ملايمة من نفس حقيقتها اذ لا مناسبة بينها وبين غيرها
وادراكها لنفسها اتم الادراكات فحكموا بان اللذة التي لا يكون فوقها لذة انما

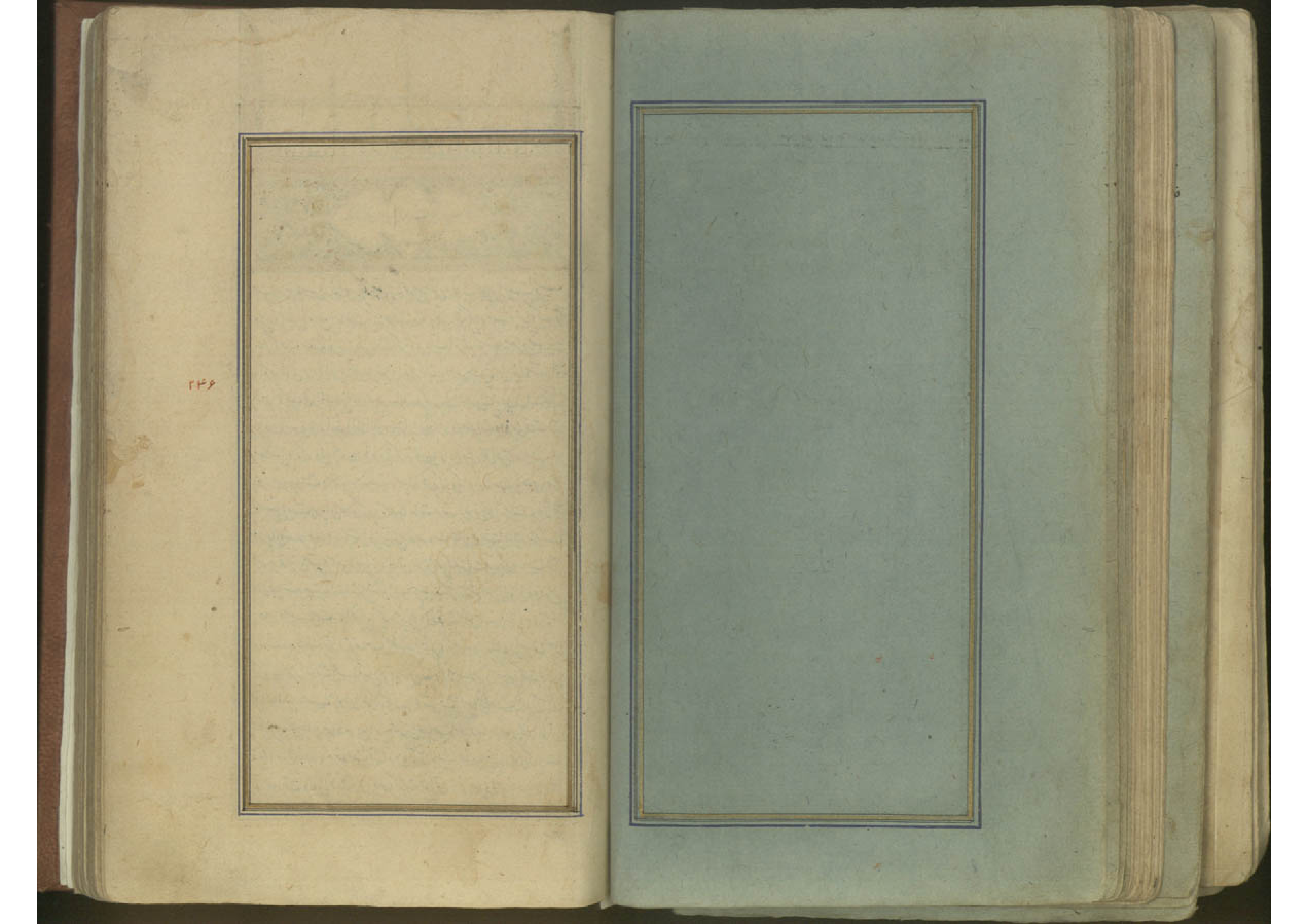
يكون له سبحانه ثم نظروا في احوال الواصلين الى جناب القدس وجدوا ذات الله سبحانه
وتعالى والقرب منه ملايما لنفوسهم الكاملة وقد ادركوا بقدر استعداداتهم ذلك
فحكموا ان لذتهم لذة دائمة وفوق لذات هذا العالم واما اللذات الحسية والركالة
والخيالية فوجدوها ناقصة زايلة مضمحلة اذا دامت تبدلت بالالام فحكموا بان هذه
اللذات في غاية الخسة فاعرضوا عنها واشتغلوا بتحصيل اللذات الحقيقية وبازاء
اللذات الالام ادراك فوات الملايم مع الاحتياج اليه او حصول غير الملايم مع
استغناء عنه وظاهر ان البارى تعالى لا يفوته ملايم ولا يحضره غير الملايم وان فوات
اللذات الحقيقية بل الاحوال البدنية الملايمة مع قطع الطمع عن عودها اشد الم وقد
عبر عنه بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة **قوله** مسئلة ما حقيقة الفيض آه
اقول ان الفيض موجود يصدر عن الحق وان كان محتاجا الى القابل وكان القابل موجودا
يقبله قابله من غير حركة من الحق الى القابل ولا خروج شيء منه اليه ولا تلقى من القابل
اياه ولا حركة نحوه ولا كيفية لذلك الصدور ولذلك القبول بل يعرض لهما في
العقول اضافتان احديهما بالقياس الى الصادر والاخرى بالقياس الى القابل ونحن
نجد من انفسنا انا نحرك عضوا نريد حركته لا بتوجه نحو الحركة ولا تميل من الحركة
الى ذلك العضو بل بايجاد حركة من النفس في ذلك العضو القابل له وذلك المعنى يشعر
عند نفوسنا فكذلك الايجاد واما الامداد وهو اتمام ما اراد الموجد ايجاده فقياس
عليه ولا يحتاج اثبات ذلك الى برهان **واما مسئلة** تسلسل العلل والمعلولات
الى غير النهاية **فنقول** البرهان على امتناع ذلك وهو ان كل سلسلة من علل
ومعلولات مترتبة فهي اما ان يكون بحيث اذا فرض عدم واحد من احاد السلسلة
وجب انعدام ما بعده من السلسلة فاذن كل سلسلة موجودة يجب ان يكون فيها علة
هي اولى العلل لولاها لما كانت تلك المراتب التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها
الى اخر المراتب موجودة فاذا فرضنا سلسلة غير متناهية الى علة لا يكون لها علة
لم يكن في تلك السلسلة علة هي اولى العلل فلا يكون السلسلة موجودة وقد فرضت
موجودة هف وهذا برهان لطيف يختص بهذا الموضع **قوله** مسئلة النسب التي
بين الموجودات غير متناهية **اقول** الاشياء المترتبة الموجودة احادها معا

دو

١٣٥

وجب عند الحكماء ان يكون متناهيا اما غير المترتبة كالنفوس الانسانية الباقية بعد موت
ابدانها وغير الموجود احادها معا كالحوادث الماضية فقد جوزوا ان يكون غير متناهية
بل وجبوا ذلك بناء على قواعدهم والنسب بين الموجودات من هذا القبيل وكذلك التشكلات
والاوضاع الفلكية والامزجة والامور المتولدة من العناصر والاشياء التي لا يتناهى
بالقوة كتضعيف المقادير وتجزيتها الى غير ذلك **قوله** مسئلة الجوهر لا يبطل الى اخره
اقول كل عنصر يفسد فانه يبطل ببطلان كيفيته كالماء الذي يغلوا فيبطل برودته و
يتكون هواء وذلك اذا جاوزت الكيفية الغريبة حد ما يحتمل الماء فاما اذا لم يجاوز
ذلك الحد فلا يبطل كالماء الحار والنار لا يبطل ببطلان حرارتها المفرطة فانها في المركبات
باقية بصورها فاقدة لحرارتها التي يلزمها اذا مفردة ويتبين ذلك في بحث المزاج
والله اعلم **قوله** مسئلة الهيولى المجردة لا يقبل آه **اقول** الهيولى المجردة لا يوجد
الا في الذهن وكذلك الصورة وهما في الوجود ابدا يكونان متقارنين والجسمية حاصلة
وكذلك قبول القسمة وكثير من الصور والاعراض يتبع الاجتماع الا ترى ان الخطين اذا
اجتمعا حدثت بينهما زاوية والاحاد اذا اجتمعت حصلت الاعداد والعفص والزاج
اذا اجتمعا حدث السواد واما الاجتماع نسبة لا تحقق لها بنفسها لا يلزم ان لا يكون
لها تحقق عند غيرها وما يكون تبعا لما له وجود محقق ربما يكون سببا لشيء اخر له وجود محقق
كما ان محاذاة الارض للشمس التي هي نسبة يتبعها ان يفيض اضاءة الارض من
الشمس التي لها وجود محقق مسخن للارض والله اعلم **فهذا** ما خطر بال الداعية
ومستفيده والمشتاق الى خدمته في هذه الابحاث عاجلا واذا تشرفت بنظر
مولاه والمفاض عليه انواع السعادة فان سنح له عليه كلام واشار بذلك لم يكن ذلك
من انعامه العام وكرمه العميم بغريب والله مديم ظله على طالبي الكمال ويسبغ عليه
فيضه الذي لا يزال انه اللطيف المجيب والحمد لله ذي الجود
الفايض والكرم العام وصلى الله على محمد وآله خير الانام تمت

العفص





سپاس بی قیاس خداوندی را جلت عظمته که هیچ عقل را قوت اطلاع بر حقیقت ذات او نیست
و هیچ دانش را وسع احاطت بکنه معرفت او نه هر عبارت که در نعت او ایراد کنند هم
بیان کرده در وصف او بر زبان رانند اگر ثبوتی باشد از شایبه تشبیه معرا و تصور نیاید
و اگر سلبی بود از غایله تعطیل مبرا در توهم نگنجد و از این جهت پیشوای اصفیا و مقتدای اولیا
خاتم الانبیا محمد المصطفی علیه الصلوة والسلام گفت لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت
علی نفسک و فوق ما یقول القائلون هزاران درود و صلوات و آفرین و تحیات بر روح
مقدس او و ارواح پاکان دودمان و گزیدگان یاران او باد بحق الحق اما بعد
محرر این رسالت و مقرر این مقالت را بعد از تحریر کتابی که موسوم است باخلاق ناصری
و مشتمل است بر بیان اخلاق کریمه و سیاسات مرضیه بر طریق حکما اندیشه بود که مختصری
در بیان سیر اولیا و روش اهل بینش بر قاعده سالکان طریقت و طالبان حقیقت
مبنی بر قوانین عقلی و سمعی و منبی از دقایق نظری و عملی که بمنزلت لب آن صناعت و خلاصه
آن فن باشد مرتب کرداند اشتغال آن مهم بسبب کثرت شواغل بی اندازه و موانع
بی غایت میسر نمی شد و اخراج آنچه در ضمیر بود از قوت بفعل دست نمی داد تا درین وقت
اشارت نافذه خداوند صاحب اعظم نظام و دستور عالم والی السیف و القلم
قدوه اکابر العرب و العجم شمس الحق و الدین بهاء الاسلام و المسلمین ملک الوزراء
فی العالمین صاحب دیوان الممالک مفخر الاشراف و الاعیان مظهر العدل و الاحسان
افضل و اکمل جهان منجا و مرجع ایران محمد بن الصاحب السعید بهاء الدین محمد الجوینی
اعز الله انصاره و ضاعف اقتداره باتمام این اندیشه نفاذ یافت بر نوعی که دست
داد و وقت و حال اقتضا کرد با وجود کثرت عوایق و وفور علایق آنچه خاطر بایراد آن

مساعدت

مساعدت نمود و موانع در تحریر آن مسامحت کرد از جهت انقیاد امر بزرگوار و امتثال
فرمان مطاع او مشتمل بر شرح آنچه لایق ذکر آن دقایق درین مختصر وضع کرده در هر باب آیتی
از تنزیل مجید که لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه باستشهاد وارد بوده
امرا بذکر آن و اگر اشارت بمقصود نیافت بر آنچه بآن نزدیک نمود اقتصار کرده آنرا
اوصاف الاشراف نام نهاده و اگر پسندیده نظر اشراف آید مطلوب حاصل و الا
چون تمهید معذرت تقدیم یافته است مکارم اخلاق و محاسن شیم ذات شریف او
این هفوات بذیل مغفرت پوشیده گرداناد ایزد سبحانه همچنانکه در عالم مجازی او را
بمرتبت سروری فرمانروایی مخصوص گردانیده است در عالم حقیقی نیز برافت یزدانی
و دولت جاودانی مزید منصور و مؤید موصوف گرداناد انه اللطیف المجیب

۲۴۷

آغاز سخن و ذکر آنچه این مختصر مشتمل بر آن خواهد بود شبهتی نیست که هر کس که در خود و احوال
خود فکر کند خویشتن را بغیر خویشتن محتاج داند و محتاج بغیر ناقص باشد و چون از نقصان خود
خبردار شود در باطن او شوقی بکمال که باعث او باشد بر طلب کمال پدید آید پس
محتاج شود بحرکتی در طلب کمال و اهل طریقت این حرکت را سلوک خوانند و کسی که بدین
حرکت رغبت کند پیش از شروع در آن لازم حال او شود ا بدایت حرکت و آنچه از آن چاره نباشد
تا حرکت متیسر شود بمنزلت زاد و راحله در حرکات ظاهر ب ازالت عوایق و قطع موانع
که او را از حرکت و سلوک باز دارد ج حرکت که بواسطه آن از مبدأ اعلی بمقصد رسد
و آن سیر و سلوک باشد و احوال سالک در آن حال د حالهایی که در اثنای سیر و سلوک
از مبدأ حرکت تا وصول بمقصد بر وی گذرد ه حالتهایی که بعد از سلوک اهل وصول را سانح شود
و نهایت حرکت و عدم انقطاع سلوک که آنرا درین موضع فنا در توحید خوانند و هر
یکی ازین مشتمل بود بر چند امر الا نهایت حرکت که در آن تعدد نبود و ما این شش معنی را
در شش باب ایراد کنیم هر بابی مشتمل بر شش فصل الا باب آخر که مشتمل بر کثرت نباشد
و بباید دانست که همچنانکه در حرکت حصول هر جزوی مسبوق باشد بتجرد دیگر و سابق
بر جزوی دیگر الا جزو آخر هر حالی ازین احوال واسطه باشد میان فقدان سابقی و وجدان
لاحقی تا در حال فقدان سابق آن حال مطلوب باشد و در حالت مقارنت لاحق مهروب عنه
شود پس حصول هر حال بقیاس با آنچه پیش از آن باشد کمالی بود و مقام در آن توقفی

توجه بکمال بعد از آن مطلوب باشد نقصانی و باین موجب گفته اند که حسنات الابرار سیئات المقربین و این معنی در فصول این مختصر روشن کرده شود چون روشن شد شروع در ابواب و فصول این مختصر کرده آید بتوفیق الله و عونه

باب اول در مبدأ حرکت و آنچه از آن چاره نباشد تا حرکت میسر شود و آن شش چیز است و ما در هر یکی فصلی ایراد کنیم **فصل اول** در ایمان **فصل دوم** در ثبات **فصل سیم** در نیت **فصل چهارم** در صدق **فصل پنجم** در انابت **فصل ششم** در اخلاص

فصل اول در ایمان قال الله تعالی الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الامن و هم مهتدون ایمان در لغت تصدیق باشد یعنی باور داشتن و در عرف اهل سنت تصدیقی باشد خاص و آن تصدیق بود بآنچه علم قطعی حاصل است که پیغمبر علیه السلام فرموده است و معرفت پیغمبر صلی الله علیه و آله منفک نباشد از معرفت کردگاری که در عالم هستی مدرک جمیع بصیر مرید متکلم که پیغمبران فرستاده است و قرآن بمحمد مصطفی صلی الله علیه و آله فرستاده و احکام فرایض و سنن و حلال و حرام بر وجهی که تمامت امت را بران اجماع باشد بیان فرموده پس ایمان مشتمل باشد بر این امور و او قابل زیاده و نقصان نباشد چه اگر کمتر ازین باشد ایمان نباشد و اگر زیادت ازین باشد زیادت کمال ایمان باشد مقارن ایمان شناختن و دوست داشتن باشد که آنچه دوست گفتنی و کردنی باشد بداند و بگوید و بکند و آنچه از آن احتراز فرموده باشند احتراز کند و جمله از باب عمل صالح بود و قابل زیاده و نقصان شده و لازم تصدیق مذکور باشد ازین جهت ذکر ایمان و ذکر عمل صالح فرموده اند در چند موضع الذین آمنوا و عملوا الصالحات و باید دانست که ایمان اسلام است از همه کمتر ایمان آنست که یا ایها الذین آمنوا عبارت از آنست قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم نیز اشارت بر آنست بالای آن ایمان تقلیدیست و آن تصدیق جازم بآنچه تصدیق باید کرد آنرا و اشکی ممکن بود و چون تصدیق جازم حاصل باشد چنانکه این شک مستلزم عمل صالح باشد انما المؤمنون الذین آمنوا بالله و رسوله ثم لم یرتابوا و برتر ایمان غیب است که یؤمنون بالغیب و این عبارت باشد در باطن تصدیق تصدیق ایمان کانه می نگرد حجاب و ازین جهت غیبست و از آن کاملتر ایمان آنست که

در حق ایشان فرموده است انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا تا آنجا که اولئک هم المؤمنون حقا و این مرتبه ایمان بکمالات و متصل باشد بایمان یقینی که شرح آن بعد ازین گفته آید و آن منتهای مراتب ایمان باشد و آنچه در سلوک کمتر از آن نشاید ایمان تقلیدیست و ایمان غیب چه ایمان بی تحقیق بتحقیق نه ایمان باشد و ما یؤمن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون اشارت بآنست و هر گاه که اعتقاد جازم حاصل باشد باآنکه کامل مطلق یعنی آفریدگار هست بسکون نفس سلوک ممکن باشد و حصول آن بعنایت سابقی باید که سعی حاصل شود

فصل دوم در ثبات قال الله تعالی یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و فی الآخرة ثبات تا با ایمان مقارن نشود و طمانینت نفس که طلب کمال مشروطست بآن میسر نگردد چه هر کس که در معتقد خویش متزلزل باشد طلب کمال نتواند کرد و ایمان و ثبات ایمان عبارت از حصول جزمیت بآنکه کاملی و کمالی هست و تا این جزم نباشد طلب کمال صورت نبندد و عزم طلب کمال و ثبات عزم تا حاصل نشود در سلوک ممکن نباشد و صاحب عزم بی ثبات کالذی استهوته الشیاطین فی الارض حیران باشد بل متحیر را نه و عزم نباشد چه تا عازم نشود حرکت در سیر و سلوک از وی واقع نشود و اگر حرکتی کند اضطرابی و ترددی حاصل باشد که از آن فایده و ثمره نباشد و علامت ثبات بصیرت باطن باشد بتحقیق معتقد خویش و وجدان لذت ریاضت و تکلیف شدن انحلالات باطن را بر وجهی که زوال نپذیرد و باین سبب شدید و اعمال صالحه از صاحب آن دایم و متواتر بود

فصل سیم در نیت قال الله تبارک و تعالی قل ان صلوتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین نیت را معنی قصدست و قصد واسطه است میان علم و عمل چه اول تا ندانند که کاری کردنی باید داشتن قصد کردن آن بکار نکنند و تا قصد نکنند آن کار از وی حاصل نشود و مبدا سیر و سلوک قصدست و در سیر و سلوک باید که قصد و مقصد معین باشد و چون مقصد حصول کمال باشد از کامل مطلق پس نیت باید که مشتمل باشد بر طلب قرب حق تعالی که اوست کامل مطلق و چون چنین باشد نیت تنها از عمل تنها بهتر باشد که نیة المؤمن خیر من عمله چه نیت بمثابه جانست و عمل بمثابه تن و انما الاعمال بالنیات یعنی زندگی تن بجانست و لکل امرء ما نوی فمن کانت هجرته الی الله و رسوله فهجرته الی الله و رسوله و من کانت هجرته الی دنیا یصیبها او امرأة یتزوجها فهجرته الی ما هاجر

آلیه و عمل خیر که مقارن نیت مقرون بطلب قربت باشد هر آینه مقتضی حصول کمال
باشد بحسب آن قال الله تعالی لا خیر فی کثیر من نجویهم الا من امر بصدقة
او معروف او اصلاح بین الناس ومن یفعل ذلک ابتغاء مرضات الله
فسوف نؤتیه اجرا عظیما **فصل چهارم در صدق** قال الله تعالی یا ایها الذین
امنوا اتقوا الله وکونوا مع الصادقین صدق در لغت راست گفتن و راست کردن
وعده باشد و درین موضع مراد از صدق راستی است هم در گفتن و هم در کردن و هم
نیت عزم و هم در وفا بانچه زبان داده و وعده کرده باشد و هم در تمامی حالتهای
که او را پیش آید و صدیق کسی بود که درین همه راستی ورا ملکه باشد و البته خلاف
آنچه باشد در هر باب از و نتوان یافت نه بعین و نه باثر و علما گفته اند که هر که چنین بود
خوابهای او نیز همه راست باشد و راست آید رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه
در شان ایشان آمده است و صدیقان را با پیغمبران و شهیدان در یک سلک در آورده
فاولئک الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء و پیغمبران
بزرگ را مانند ابراهیم و ادریس علیهما السلام بصدیقی وصف کرده اند انه کان صدیقا
نبیا و دیگران گفته اند وجعلنا لهم لسان صدق علیا و چون راه راست نزدیکتر
راهی باشد بمقصد وصول از کسی که بر طریق مستقیم سلوک کند امیدوارتر باشد
فصل پنجم در انابت قال الله تعالی وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین
بپارسی اخلاص پاکیزه کردن باشد یعنی پاک کردن چیزی از هر چه غیر او باشد و با او در آمیخته
باشد و اینجا باخلاص آن میخواهیم که آنچه گوید و کند خاص و خالص برای او کند و هیچ غرض
دیگر نه دنیاوی و نه اخروی با آن در نیامیزد الا لله الدین الخالص و مقابل اخلاص آن
بود که غرضی دیگر با آن در آمیزد مانند حب جاه و مطلب نام نیک یا طمع ثواب آخرت یا
از جهت نجات و رستگاری از عذاب دوزخ و این همه از باب شرک باشد و شرک دو
نوع باشد جلی و خفی شرک جلی بت پرستی باشد و باقی همه شرک خفی قال النبی علیه السلام
دبیب الشرک فی امتی اخفی من دبیب النملة السوداء علی الصخرة الصماء فی اللیلة
الظلماء و طالب کمال را شرک تباه ترین مانعی باشد از سلوک فمن کان یرجوا لقاء
ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه احدا و چون مانع شرک

مرتفع

مرتفع شود سلوک و وصول آسان تر است من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت
ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه والله اعلم بالصواب **باب دوم** در ازالت
موانع و قطع عوائق از سیر و سلوک و آن مشتمل است بر شش فصل **فصل اول** در توبه **فصل**
دوم در زهد **فصل سیم** در فقر **فصل چهارم** در ریاضت **فصل پنجم** در محاسبت و مراقبت **فصل ششم** در تقوی
فصل اول در توبه قال الله تعالی وتوبوا الی الله جمیعا ایها المؤمنون لعلکم تفلحون
معنی توبه رجوع از گناه باشد و اول باید دانست که گناه چه باشد و باید که دانند
که افعال بندگان پنج قسم باشد اول فعلی که باید کرد و نشاید که نکنند دوم فعلی که نباید
کرد و نشاید که کنند سیوم فعلی که کردن آن از ناکردن بهتر بود چهارم فعلی که ناکردن آن
از کردن بهتر بود پنجم فعلی که کردن و ناکردن آن یکسان باشد و گناه ناکردن
فعلی باشد که از قسم اول باشد و کردن فعلی که از قسم دوم باشد و از آن بر همه عاقلان
توبه واجب بود و اینجا بافعال نه بافعال جوارح تنها میخواهیم بل جمله افکار و اقوال
و افعال میخواهیم که تابع قدرت و ارادت هر عاقلی باشد و اما ناکردن فعلی که از قسم سیم
باشد و کردن فعلی که از قسم چهارم باشد ترک اولی بود و از معصومان ترک اولی
ناپسندیده باشد و توبه ایشان از ترک اولی باشد و اهل سلوک را از التفات
بغیر حق تعالی توبه باید کرد پس توبه سه نوع باشد توبه عام بندگان و توبه خاص
معصومان و توبه اخص اهل سلوک را و توبه عصات امت از قسم اول و توبه آدم
علیه السلام و دیگر انبیا از قسم دوم و توبه پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و سلم آنجا که فرمود
لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مرة از قسم سیم اما توبه عام
موقوف بر دو شرط باشد شرط اول علم باقسام افعال که کدام فعل سازنده بکمال
بود و کمال بحسب اشخاص متعدد بود و بعضی را نجات از عذاب بود و بعضی را حصول ثواب
و بعضی را رضای آفریدگار تعالی و قربت او و کدام فعل رساننده بنقصان بود و آن
هم باز بکمال متعدد بود یا باستحقاق عقاب باشد یا حرمان از ثواب یا سخط آفریدگار
و بعد از و که لعنت عبارت از آنست و شرط دوم وقوف بر فایده حصول کمال او
رضای او تعالی و بر علل حصول نقصان و سخط او تعالی پس هر عاقل که این دو شرط او را
حاصل باشد البته گناه نکند و اگر کرده باشد از آن توبه تدارک کند و توبه مشتمل باشد

بر سه چیز یکی تعلق با زمان ماضی دیگر تعلق با زمان حاضر وسیوم با زمان مستقبل
اما آنچه تعلق با زمان ماضی باشد بدو قسم شود یکی پشیمانی بر آن گناه که در ماضی
از و صادر شده باشد و تاسف بر آن تا تشفی هرچه تمامتر و این قسم مستلزم آن دو قسم
دیگر باشد و بدین سبب گفته اند الندم توبة و قسم دوم تلافی آنچه واقع شده باشد
و آن تعلق با سه کس باشد یکی تعلق با خدای تعالی که نافرمانی او کرده است دوم
تعلق با نفس او که نفس خود را در معرض نقصان و سخط خدای تعالی آورده است سیم
تعلق با غیری که مضرتی قولی یا فعلی باو رسانیده است تا آن غیر را با حق خود نرساند
تدارک صورت نبندد و رسانیدن او با حق او در قول یا اعتذار بود یا با انقیاد و
مکافات او و در جمله آنچه مقتضی رضای او باشد و در فعل برد حق او یا عوض حق او با
و با او یا با کسی که قایم مقام او باشد و با انقیاد مکافات را از او یا از کسی که از قبل او
باشد و تحمل عذابی که بر آن گناه معین کرده باشد و اگر آن غیر مقتول باشد تحصیل رضای
اولیاء او هم شرط باشد و تحصیل رضای او محال باشد لکن چون دیگر شرایط توبه بجای
بود امیدوار باشد که در آخرت خدای تعالی برحمت واسعهٔ خویش جانب او مرعی
دارد و اما حق نفس او با انقیاد و قربانی تحمل عقوبتی یا تأدیبی که واجب باشد تلافی
باید و اما جانب الهی بتضرع و زاری و رجوع با حضرت او بعبادات و ریاضات اجتهاد
رضای او جلبه و اداء حق نفس خود امیدوار باشد که مرعی شود و اما آنچه توبه بر آن مشتمل باشد
تعلق با زمان حاضر دو چیز بود یکی ترک گناهی که در حال مباشرت آن گناه باشد قربةً
الی الله تعالی و دوم ایمن گردانیدن کسی که ترک آن گناه را با او متعلق بود و تلافی نقصان
که راجع با کس بوده باشد و اما آنچه تعلق با زمان مستقبل باشد دو چیز بود یکی
عزم جزم کردن بر آنکه با آن گناه معاودت نکند و اگر بقتل او رسانند یا بسوزند یا بجبار
و نه باجبار و راضی نباشد بآنکه دیگری مثل آن گناه کند و دوم عزم بر ثبات بر آن
باب باشد که عازم بر خود ایمن نباشد بوثیقت نذری یا کفارتی یا نوعی دیگر از
موانع عود با آن گناه آن عزم را بر خود ثابت گرداند و مادام که متردد باشد یا در
عود او را مجال امکان باشد آن ثبات حاصل نباشد و باید که باین جمله تقرب بخدای
تعالی کند و از جهت امتثال فرمان او باشد تا در جماعت داخل شود که التائب

من الذنب

من الذنب کمن لا ذنب له این جمله شرایط توبهٔ عام است از معاصی و حق
انجامست فرموده است یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبة نصوحا
عسی ربکم ان یکفر عنکم سیئاتکم و نیز فرموده است که انما التوبة علی الله
للذین یعملون السوء بجهالة ثم یتوبون من قریب فاولئک یتوب الله علیهم
و اما توبهٔ خاص که از ترک اولی باشد شرایط آن از این معانی که یاد کرده شد معلوم شود
و در این باب فرموده است که لقد تاب الله علی النبی والمهاجرین والانصار
الذین اتبعوه فی ساعة العسرة و اما توبهٔ اخص از دو چیز بود یکی از التفات
سالک بغیر مقصد و بدین سبب گفته اند الیمین والشمال مضلة و دوم از عود
با مرتبه که از آن مرتبه ترقی کرده باشد یا التفات بآن مرتبه بر وجه رضا باقامت
در آن مرتبه یا خود نقل اقامت در مرتبه که از آن مرتبه ترقی باید کرد و درین جمله
ایثار گناه باشد و بدین سبب گفته اند حسنات الابرار سیئات المقربین
و ایثار از آن گناه بتوبه و استغفار و ترک اصرار و ندامت بر فوات گذشته
و تضرع بحضرت آفریدگار پاک باید شد کما قال صلی الله علیه و آله من اخلص
لله فالله له ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین

فصل دوم در زهد

قال الله تعالی ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحیوة
الدنیا لنفتنهم فیه و رزق ربک خیر و ابقی زهد ضد رغبت باشد و زاهد کسی
که او را با آنچه تعلق بدنیا دارد چون مآکل و مشارب و ملابس و مساکن و مشتهیات و ملذات
دیگر و مال و جاه و ذکر خیر و قربت ملوک و نفاذ امر و حصول هر مطلوب که مرگ از وی جدا
تواند شد رغبت نبود و نه از سر عجز یا از راه جهل یا از جهت غرضی که راجع باو باشد
و هر کس که موصوف باشد باین صفات زاهد باشد بر وجه مشهور و اما زاهد حقیقی
کسی بود که بر زهد نه بطمع نجات از عقوبت دوزخ و ثواب بهشت هم ندارد
بلکه صرف تعقل از جمله آنچه بر شمردیم بعد از آنکه فواید و تبعات هر یک دانسته باشد
او را ملکه باشد و مشوب نباشد بطمعی یا امیدی یا غرضی از اغراض نه در دنیا و نه
در آخرت و ملکه گردانیدن این صفت نفس را از جهت باشد از طلب مشتهیات و ریاضت
دادن با مور شاقه تا ترک غرض در وی راسخ شود و در حکایات زهاد آمده است

که شخصی سی سال سر گوسفند پخته و پالوده فروخت که از هیچ کدام هیچ وقت چاشنی
نکرد تا از وی سبب ریاضت پرسیدند گفت وقتی نفس من آرزوی این دو طعام کرد
او را بمباشرت اتخاذ این دو طعام با عدم وصول آن آرزو مالش دادم تا دیگر
میل بهیچ مشتهی نکند و مثل کسی که در دنیا زهد اختیار کند جهت طمع نجاتی یا ثوابی در آخرت
مثل کسی باشد که از دنائت همت روزها تناول طعام نکند با وفور احتیاج تا در ضیافتی که
متوقع باشد بسیار تواند خورد یا کسی که در تجارت متاعی بدهد و متاعی ستاند که بر آن
سود کند و در سلوک راه حقیقت منفعت زهد دفع شواغل باشد تا سالک بچیزی مشغول
نشود و از وصول بمقصد باز نماند **فصل سیوم در فقر** قال الله تعالی لیس علی الضعفاء
ولا علی المرضی ولا علی الذین لا یجدون ما ینفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله
فقر کسی را گویند که بیش نباشد یا اگر باشد کمتر از کفاف باشد و درین موضع کسی را گویند که
رغبت بمال و مقتنیات دنیاوی ندارد و اگر بدست آید محافظت آن اهتمام نکند نه از
نادانی یا از عجز یا از ضجرت یا از غفلت یا بسبب طمع مانند حصول مشتهیات یا بسبب جاه
و ذکر خیر و ایثار و سخاوت یا از جهت خوف از عذاب دوزخ یا طلب ثواب آخرت
بل از جهت قلت التفاتی که لازم اقبال بر سلوک راه حقیقت و اشتغال بمراقبت جانب
الهی باشد تا غیر حق تعالی حجاب راه او نشود و بحقیقت این فقر شعبه باشد از زهد
قال النبی صلی الله علیه و آله الا اخبرکم بملوک اهل الجنة قالوا بلی قال کل ضعیف
مستضعف اغبر اشعث ذی طمرین لا یؤبه له لو اقسم علی الله لابره و چون کسی گفت اگر خواهی
بطحاء مکه را از زر تو دهیم گفت لا بل اجوع یوما فاسئلک واشبع یوما فاشکرک
فصل چهارم در ریاضت قال الله تعالی واما من خاف مقام ربه ونهی
النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی ریاضت رام کردن ستور باشد بمنع او
از آنچه بدان قصد کند از حرکات غیر مطلوب و ملکه گردانیدن او در اطاعت صاحب خویش
در آنچه او را بران دارد از مطالب خویش و درین موضع مراد از ریاضت هم منع
نفس حیوانیست از انقیاد و مطاوعت قوت شهوی و غضبی و آنچه بدین دو قوت تعلق
دارد و منع نفس ناطقه از متابعت قوی حیوانی که رذایل اخلاق و اعمال مانند حرص
بر جمع مال و اقتنای جاه و توابع آن از حیلت و مکر و خدیعت و غلبه و تعصب و حقد

وحسد

و حسد و فجور و انهماک در شرور و غیر آن از او حادث گردد و ملکه گردانیدن نفس
انسانی را طاعت امور عقلی و علمی بر وجهی که رساننده او باشد بکمالی که او را ممکن
باشد و نفسی که متابعت قوت شهوی کند بهیمی خوانند و آنرا که متابعت قوت غضبی کند
سبعی و آنرا که رذایل اخلاق ملکه کند شیطانی و در تنزیل این جمله را نفس اماره خوانده
کما قال الله تعالی ان النفس لامارة بالسوء اما وقتی که این رذایل در وی ثابت شده
فاما اگر ثابت نباشد بر وجهی که گاهی میل بشر کند و گاهی بخیر و چون میل بخیر کند از میل بشر
پشیمان شود و خویشتن را ملامت کند بران آن نفس را لوامه خوانند و نفسی که منقاد
عقل باشد و طلب خیر او را ملکه شده نفس مطمئنه و غرض از ریاضت سه چیز است یکی دفع
موانع از وصول بحق و آن شواغل ظاهر و باطن است و دوم مطیع گردانیدن نفس حیوانی
عقل عملی را که باعث باشد بطلب کمال سیم ملکه گردانیدن نفس را بثبات بر آنچه معد
او باشد قبول فیض حق تعالی را تا بکمالی که او را ممکن باشد برسد والله اعلم **فصل پنجم**
در محاسبت و مراقبت قال الله تعالی وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم
به الله محاسبه با کسی حساب کردن باشد و مراقبه کسی را نگاه داشتن و درین موضع
مراد از محاسبه آنست که طاعات و معاصی را با خود حساب کند تا کدام بیشتر است
اگر طاعات بیشتر باشد باز بیند تا قدر فضل طاعات او بر معاصی با نعمتهایی
که خدای تعالی در حق او کرده است چه نسبت دارد اول وجود او که چندین حکمتها
در آفرینش اعضای او که علماء تشریح چندین کتب در شرح آن قدر که فهم ایشان
بآن رسیده است ساخته اند با آنکه از آنچه هست از دریایی قطره فهم نکرده اند
و چندین قوتهای نباتی و حیوانی که در و موجود است پیدا کرده و چندین دقایق
صنع در نفس او که مدرک علوم معقولات بذات خود و مدرک محسوسات بتدبیر
قوی و اعضا بآلات ایجاد کرده است و روزی او که از ابتدای فطرت تقدیر
کرده است و اسباب پرورش او از علویات و سفلیات ساخته پس اگر
فضل طاعات او بر معاصی بازین نعمتها و نعمتهای دیگر که بر نتوان شمرد چنانکه فرمود
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها موازنه کند بر تقصیر خود در همه احوال
واقف شود و اما اگر طاعت و معصیت مساوی باشد بدانکه باز او این

نعمتها هیچ بندگی قیام نکرده است تقصیر خویش و لنج تر باید و اگر معاصی راجح باشد
خود ویل له ثم ویل له پس هرگاه که طالب کمال این حساب با خود کرده باشد از وجه
طاعت در وجود نیاید و خویشتن را با آنکه جز طاعت نکند مقصر داند و ازین سبب فرموده‌اند
که حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا و الا اگر حساب خود نکند و در معصیت تمادی
نماید بوقت آنکه و ان کان مثقال حبة من خردل اتینا بها و کفی بنا حاسبین
حساب او کنند در عذاب ابد و خسران عظیم افتد و چنشد لا یؤخذ منها عدل
و لا یقبل منها شفاعة اعاذنا الله من ذلک و اما مراقبت آنست که همیشه باطن
و ظاهر خود را نگاه میدارد تا از وی چیزی در وجود نیاید که حسابی را که کرده باشد باطل
گرداند یعنی ملاحظه احوال خود دایما میکند تا بر معاصی اقدام ننماید نه در آشکار و نه
در نهان و به شغلی او را از سلوک راه حق باز ندارد نه قوی و نه ضعیف این معنی همیشه پیش
خاطر میدارد که و اعلموا ان الله یعلم ما فی انفسکم فاحذروه تا آنگاه که بمرتبه
وصول مطلوب برسد والله یوفق لمن یشاء من عباده و هو اللطیف الحکیم

فصل ششم در تقوی قال الله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقیکم تقوی پرهیز باشد از
معاصی از بیم خشم خدای تعالی و دوری از وی و همچنانکه بیمار را که طالب صحت باشد
از تناول آنچه مضر باشد و اقدام بر آنچه مقتضی مزید بیماری و باشد پرهیز باید کرد
تا علاج او دست دهد و درمان بیماری او منجح آید تا قضا را که طالب کمال باشند از هرچه
منافی کمال بود یا مانع از حصول کمال یا شاغل از سیر و سلوک در طریق طلب کمال پرهیز
باید کرد تا آنچه مقتضی وصول باشد یا معاون در سلوک مفید و موثر باشد و من
یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب و حقیقت تقوی مرکب از
چیزهاست یکی خوف و دیگر تحاشی از معاصی سیوم طلب قربت و شرح هر یکی ازین
درین مختصر بجای خود بیان کرده آید و در تنزیل و احادیث ذکر تقوی و بیان متقیان
بیش از آن آمده است که درین مختصر ایراد توان کرد و غایت همه غایات محبت باری تعالی
باشد بلی من اوفی بعهده و اتقی فان الله یحب المتقین

باب سیوم در سیر و سلوک و در طلب کمال و احوال سالکان آن مشتمل بر شش فصل فصل اول در خلوت
فصل دوم در تفکر فصل سیم در خوف و حزن فصل چهارم در رجا فصل پنجم در صبر فصل ششم در شکر

فصل اول در خلوت قال الله تعالی و ذر الذین اتخذوا دینهم لهوا و لعبا
و غرتهم الحیوة الدنیا در علوم حقیقی مقرر شده است که هر ذات که مستعد قبول فیض
الهی باشد با وجود استعداد و عدم موانع از حصول آن فیض محروم نتواند بود و طلب
فیض از کسی ممکن باشد که او را دو چیز معلوم بود یکی آنکه وجود آن فیض یقین داند
و دیگر آنکه داند که وجود آن فیض در هر ذات که باشد مقتضی کمال آن ذات بود
و این هر دو علم مقارن استعداد قبول آن فیض باشد در همه احوال چون این مقدمه تقریر
کرده شد گوییم طالب کمال را بعد از حصول استعداد ازالت موانع واجب باشد و
معظم موانع شواغل مجازی باشد که نفس را از التفات بما سوی تعالی مشغول دارند و او را
و از اقبال کلی بر وصول مقصد حقیقی باز دارند و شواغل چو حواس ظاهره و باطنه باشند
با دیگر قوای حیوانی یا افکار مجازی اما حواس ظاهره شاغل باشند بدین صورتها
که بیننده را التفات بدان آن بغت باشد و شنیدن صوتهای متناسب و همچنین در بویها
و طعمها و لمسها و اما حواس باطنه شاغل تخیل صورتها و حالتهای بود که خاطر با آن ملتفت
باشد یا توهم محبتی یا بغضی یا تعظیم چیزی یا تحقیر چیزی یا اشتهای یا عدم اشتهای
یا تذکر حال گذشته یا تفکر در اموری که طالب حصول آن امور باشد مانند مال و جاه
و اما قوای حیوانی شاغل بسبب حزن یا خوفی یا غضبی یا شهوتی یا حیرتی یا خجلتی یا غیرتی
یا اشتغال بلذتی یا امید قهر عدوی یا حذر از مولمی باشد و اما افکار مجازی شاغل
تفکر در امری غیر مهم یا عملی غیر نافع باشد و بر جمله هر چه باشتغال بدان از مطلوب
محجوب شود و خلوت عبارت از ازاله جمله این موانع است پس صاحب خلوت
باید که موضعی اختیار کند که آنجا آن محسوسات ظاهره و باطنه شاغل نباشند و قوای
حیوانی را مرتاض گردانیده تا او را بجذب آنچه ملایم آن قوی باشد و دفع آنچه ملایم
نباشد تحریک نکند و از افکار مجازیه بکلی اعراض کند و آن فکرها بود که غایات
آن راجع با مصالح معاش و معاد باشد اما مصالح معاش اموری باشد که فانی
و مصالح معاد اموری که غایات آن حصول لذات باقی باشد نفس طالب را
و بعد از زوال موانع ظاهر و خالی کردن باطن از اشتغال بما سوی تعالی باید که بکلی
همت و جوامع نیت اقبال کند بر ترصد سوانح غیبی و ترقب واردات حقیقی که آن را

تفکر خوانند و در آن فصل مفرد ایراد کرده شود و آن اینست **فصل دوم در تفکر**
أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا
بِالْحَقِّ هرچند در معنی تفکر وجوه بسیار گفته‌اند خلاصهٔ وجوه آنست که تفکر سیر باطن
انسانی بود از مبادی بمقاصد و نظر را نیز همین معنی گفته‌اند در اصطلاح علما و هیچ
کس از مرتبهٔ نقصان بمرتبهٔ کمال نتواند رسید الا بسیری و باین سبب گفته‌اند اول
واجبات تفکر و نظرست و در تنزیل حث بر تفکر بیشتر از آنست که توان شمرد قال الله
تعالی إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ و در حدیث آمده است که تفکر
ساعةٍ خیر من عبادة سبعین سنة و باید دانست که مبادی سیر که از آنجا
آغاز حرکت باید کرد آفاق و انفس است و سیر استدلالات از آیات هر دو بمعنی حکمتها
که در هر ذره از ذرات کاینات مرکوز و مکنون یافته شود در عظمت و کمال مبدع
تا مشاهدهٔ ابداع او در هر ذره کرده شود قال الله تعالی سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ
وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ و بعد از آن استشهاد از حضرت جلاله
بر هر چه جزوی است از مبدعات او و قال الله تعالی أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ
شَيْءٍ شَهِيدٌ تا در هر ذره از ذرات عالم تجلی ظهور او و تعالیش مکشوف کرداند
آیات آفاق از معرفت موجوداتی که سوی انفس باشد چنانکه هیئت و حکمت در وجود بر
قدر استطاعت انسانی حاصل شود و آن مانند علم هیئات افلاک و کواکب و حرکات و
اوضاع هر یک و مقادیر اجرام و ابعاد و تاثیرات آن و هیئات عالم سفلی و ترتیب عناصر
و تفاعل ایشان بر حسب صور و کیفیات و حصول امزجه و ترکیب مرکبات معدنی و نباتی
و حیوانی و معرفت قوی و نفوس سماوی و ارضی و مبادی هر یک و آنچه از ایشان در وجود
واقع باشد از مناسبات و مخالفات و خواص و مشارکات و آنچه باین علم تعلق دارد
از علوم ارثماطیقی و هندسه و لواحق و اما آیات انفس از معرفت ابدان انس
خیزد و آن معلوم شود بعلم تشریح اعضاء مفرده از عظام و عضلات و اعصاب و عروق
و منافع هر یک و مرکبه چون اعضاء رئیسه و خادمه و آلات هر یک و جوارح و معرفت
قوی و افعال هر یک و احوال مانند صحت و مرض و معرفت نفوس و کیفیت ارتباط با بدن
و فعل و انفعال با یکدیگر و اسباب نقصان و کمال در هر یک مقتضی سعادت و شقاوت

عاجل و آجل و آنچه تعلق بدان دارد و این جمله مبادی سیرست که تفکر عبارت از آنست
و اما مقاصد و آن منتهای سیر باشد که باخر این فصول و ابواب معلوم کرده و آن وصول
باشد بنهایات مراتب کمال **فصل سیوم در خوف و حزن** قال الله تعالی وَخَافُونِ
إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ علما گفته‌اند الحزن علی ما فات والخوف مما لم یات پس حزن عبارت
باشد از تألم باطن بسبب وقوع مکروهی که دفع آن متعذر بود یا فوات فرصتی یا امری مرغوب فیه
که تلافی آن متعذر باشد و خوف عبارتست از تألم باطن بسبب توقع مکروهی که اسباب
حصول آن ممکن الوقوع یا توقع فوات مرغوبی که تلافی آن متعذر باشد پس اگر اسباب حصول
معلوم الوقوع باشد یا مظنون بظنی غالب آنرا انتظار مکروه نیز خوانند و تألم زیاده
باشد و اگر تعذر وقوع اسباب معلوم باشد و تألم حاصل آنرا خوفی خوانند که سبب
آن مالیخولیا باشد و حزن و خوف در سلوک از فایده خالی نباشد چه حزن اگر بسبب ارتکاب
معاصی باشد یا بسبب فوات مدت در عطلت از عبادت یا در ترک سیر در طریق کمال
مقتضی تصمیم عزم توبه شود و خوف اگر از نکایت گناه و نقصان نارسیدن بمطلوب را
باشد موجب جهد نمودن در اکتساب خیرات و مبادرت در سلوک طریق کمال باشد
کما قال الله تعالی ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ و کسی که درین مقام از حزن و خوف خالی
باشد از اهل شقاوت باشد فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ
فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ و هر آمن که درین مقام بسبب زوال این خوف باشد مقتضی هلاک بود
أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ و اما اهل کمال از
خوف و حزن مبرا باشند أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ و خشیت
بحسب لغت خوف و خشیت یک معنی است در عرف این طایفه میان هر دو فرق است
خشیت علما خاص است ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ خوف از ایشان مسلوبست که لَا خَوْفٌ
عَلَيْهِمْ پس خشیت استشعاری باشد که بسبب شعور بعظمت و هیبت حق عز و علا و وقوف
بر نقصان خود و قصور از ادای حق بندگی او یا از تخیل ترک ادب در عبودیت یا اخلال
بطاعت لازم آید پس خشیت خوفی خاص باشد وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ
و هیبت برای رهبت بخشیت نزدیکست هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ
يَرْهَبُونَ و سالک چون بمرتبه رضا رسد خوف او بامن مبدل شود أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ

وهم مهتدون چه او را از هیچ گروه کراهیت و بهیچ مطلوب رغبت نبود و این امن
از سبب کمال بود چنانکه قهر کور از سبب نقصان باشد و صاحب این امن از خشیت خالی
نباشد تا آنگاه که نظر وحدت متجلی شود و آنگاه از خشیت هم اثری باقی نماند چه خشیت
از لوازم تکثر باشد والله اعلم **فصل چهارم در رجا** قال الله تعالی ان الذین
آمنوا والذین هاجروا وجاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمة الله
هرگاه مطلوبی متوقع باشد که در زمان استقبال حاصل خواهد شد و طالب آن را اشد
تحصیل اسباب آن مطلوب فرحی را که از تصور حصول آن منبعث یا توقع حصول در باطن او
حادث شود رجا خوانند و اگر داند و متیقن باشد که اسباب ساخته متوقع وجب
الوقوعست در مستقبل آنرا انتظار مطلوب خوانند و هر آینه فرح در آن صورت ثابت
باشد و اگر اسباب محتمل الحصول معلوم و مظنون نباشد آنرا تمنی خوانند و اگر تعذر
حصول اسباب معلوم باشد و توقع حصول باقی آنرا از باب غرور و حماقت باشد
و خوف و رجا متقابلاند و در سلوک رجا مشتمل بر فواید بسیار است مانند خوف چه رجا
باعث باشد بر ترقی در درجات کمال بر سرعت سیر در طریق حصول مطلوب
یرجون تجارة لن تبور لیوفیهم اجورهم ویزیدهم من فضله و نیز رجا مقتضی
حسن ظن باشد بمغفرت و عفو باری تعالی تحت رحمت او اولئک یرجون رحمة الله
و در حصول مطلوب و بموجب آن توقع فرموده است کما انا عند ظن عبدی بی
و عدم رجا درین مقام یأس و قنوط باشد کما انه لا ییأس من روح الله الا القوم
الکافرون و ابلیس بسبب یأس بصفت لعنت ابدی شده است قل یا عبادی الذین
اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله اما چون سالک بمرتبه معرفت رسد
رجای او منتفی شود با آنکه داند که هر چه بایسته ساخته و آنچه ناساخته نبایسته و با این
تصور اگر رجا باقی باشد تمام عاید شود بجهل آنچه در بایست باشد و نباشد یا آنکه
از مسبب الاسباب جهت حرمان از مطلوب و از فصل گذشته و این فصل معلوم شد
که مادام که سالک در سلوک باشد از خوف و رجا خالی نباشد یدعون ربهم خوفا
و طمعا چه از استماع آیات محکمه وعد و وعید و تفرس دلایل نقصان و کمال توقع
هر یک بدان دیگر و تصور آنکه انتهای سلوک وصول باشد بمقصد یا لا وصول حرمان

رجا

رجا مقارن خوف لازم آید و ترجیح یکطرف بر دیگر طرف ممکن نباشد لو وزن خوف
المؤمن ورجاؤه لاعتدلا چه اگر رجا را ترجیح دهد امنی نابجا که لازم آید افامنوا
مکر الله و اگر خوف را ترجیح دهد موجب هلاک لازم آید انه لا ییأس من روح الله
الا القوم الکافرون **فصل پنجم در صبر** قال الله تعالی واصبروا ان الله مع الصابرین
صبر در لغت حبس نفس است از جزع بوقت وقوع مکروه و آن منع باطن باشد از
اضطراب و باز داشتن اعضا از حرکات غیر معتاد و صبر سه نوع باشد اول
صبر عوام و آن حبس نفس باشد بر سبیل تجلد و اظهار ثبات در تحمل تا بظاهر حال او
نیز دیگر عاقلان و عموم مردم مرضی نماید یعلمون ظاهرا من الحیوة الدنیا وهم
عن الآخرة هم غافلون و دوم صبر زهاد و عباد و اهل تقوی و ارباب علم از جهت
توقع ثواب آخرت کما انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب و سیوم
عارفان چه بعضی از ایشان التذاذ یابند بمکروه از جهت تصور آنکه معبود جل ذکره
ایشان را بآن مکروه و از دیگر بندگان خاص گردانیده است و تا زکی ملحوظ نظر او
شده اند وبشر الصابرین الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله
وانا الیه راجعون اولئک علیهم صلوات من ربهم ورحمة در آثار
آورده اند که جابر بن عبدالله انصاری که یکی از کبار صحابه بود در آخر عمر
بضعف پیری مبتلا شده بود محمد بن علی بن الحسین المعروف بالباقر صلوات الله
وسلامه علیهم بعیادت او رفت و از حال او سوال کرد گفت در حالتی ام که پیری
از جوانی و بیماری از تن درستی و مرگ از زندگانی دوستتر میدارم محمد علیه السلم
گفت من باری چنانم که اگر مرا پیری دارد پیری دوست دارم و اگر جوانی دارد
جوانی دوست دارم و اگر بیمار دارد بیماری و اگر تن درست تن درستی و اگر مرگ
دهد مرگ و اگر زنده دارد زندگی جابر چون این سخن بشنید و دست محمد را
علیه السلم بوسه داد و گفت صدق رسول الله چه مرا گفت که تو یکی از فرزندان من بینی
هم نام من که یبقر العلم کما یبقر الثور الارض بدین سبب او را باقر علوم الاولین
والاخرین خوانده اند و از معرفت این مراتب معلوم شد که جابر در مرتبه صبر بوده است
و محمد علیه السلم در مرتبه اهل رضا و بعد از این شرح رضا داده آید **فصل ششم در شکر**

قال الله تعالی وسنجزی الشاکرین شکر در لغت ثنا است بر منعم بازاء نعمت او
و چون معظم نعمتها بل جمله نعمتها از حق تعالی است پس مهم ترین چیزی مشغول بودن بشکر
حق تعالی باشد و قیام بشکر بسه چیز لازم شود یکی معرفت نعمت منعم که آفاقی و انفس
مشتمل بر آنست و دوم شادمانی بوصول آن نعمتها و سیوم جهد نمودن در تحصیل
رضای منعم بقدر امکان و استطاعت و آن بمحبت او باشد در باطن و ثنا او و تعظیم او
بر وجهی لایق در قول و جهد نمودن در قیام بانچه قیاس با منعم با آن قیام باید نمود از مکافات
یا خدمت یا طاعت یا اعتراف بعجز قال الله تعالی و لئن شکرتم لازیدنکم و فی الخبر
الایمان نصفان نصف الصبر و نصف الشکر چه سالک هیچ حال از ملاقات امری ملایم یا
غیر ملایم خالی نباشد پس بر ملایم شکر و بر غیر ملایم صبر باید کرد و همچنانکه بازاء صبر جزع است
بازاء شکر کفران است و کفر نوعی از کفرانست و لئن کفرتم ان عذابی لشدید و ازینجا
معلوم شود که درجه شکر از درجه صبر عالی تر است و چون شکر توان گذارد الا بدل و زبان
و اعضای دیگر که هر سه نعمت است و قدرت بر استعمال هر یکی از آن نعمتی دیگر و توفیق
یافتن در استعمال هر یکی نعمتی دیگر پس اگر خواهد که بر هر نعمتی شکری گذارد بر این نعمتها هم
شکری دیگر باید و سخن در گذارش آن شکر هم چنانکه در اول و انتها بعجز و اعتراف بعجز
از شکر آخر مراتب شکر است چنانکه اعتراف بعجز از ثنا بزرگترین ثنا است نظر باین معنی
فرموده لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک و فوق ما یقول القائلون
و نزدیک اهل تسلیم شکر منتفی شود چه شکر مشتمل است بر قیام بمکافات و مجازات منعم
و آنکس که در مقام بندگی متحقق بود که خود را هیچ محل ننهد چگونه در مقابل کسی تواند که
همتا او باشد پس نهایت شکر تا آنجا باشد که خود را وجودی داند و منعم را وجودی

باب چهارم
در ذکر احوالی که مقارن سلوک حادث شود تا آنگاه که بمقصد رسد
و آن مشتمل بر شش فصل است فصل اول در ارادت فصل دوم در شوق فصل سیم در محبت
فصل چهارم در معرفت فصل پنجم در یقین فصل ششم در سکون

فصل اول
در ارادت
قال الله تعالی واصبر نفسک مع الذین یدعون ربهم بالغداة والعشی یریدون
وجهه بپارسی ارادت خواستست و آن مشروط به چیز باشد شعور بمراد و شعور
بکمالی که مراد را حاصل باشد و عینت مراد پس اگر مراد از قبیل اموری باشد که مراد را

تحصیل

تحصیل آن ممکن باشد چون ارادت با قدرت منضم شود هر دو موجب حصول مراد شود
و اگر از قبیل اموری باشد که حاصل و موجود باشد اما حاضر نباشد هر دو مقتضی
وصول بمراد شوند پس اگر در وصول توقفی افتد مقتضی حالی شود در مرید که آنرا شوق
خوانند و شوق پیش از وصول باشد و اگر وصول بتدریج باشد چون از وصول اثری
حاصل شود آنرا محبت خوانند و محبت را مراتب بود و مرتبه آخر بوقت تمامی وصول
و انتهای سلوک و اما ارادت مقارن سلوک بوجهی اعتباری مقتضی سلوک باشد طلب
کمال نوعی از ارادت بود و چون ارادت منقطع شود بسبب وصول یا امتناع وصول
سلوک نیز منقطع شود و این ارادت مقارن سلوک باهل نقصان خاص بود و اما اهل کمال را
ارادت عین مراد بود و در احادیث آمده که در بهشت درختی است که آنرا طوبی خوانند
هر کس اگر آرزو بود مراد او بارزو و معاً آن درخت باو رساند بی هیچ تاخیر و انتظاری
و نیز گفته اند که بعضی مردم را بر طاعتی که در دنیا کنند ثواب در آخرت بدهند و بعضی را
عمل ایشان عین ثواب ایشان بود و این سخن مؤکد آنست که بعضی را ارادت عین مراد
باشد و کسی که در سلوک بدرجه رضا رسد او را ارادت منتفی شود یکی از بزرگان که
طالب آن مرتبه بوده گفته که لو قیل لی ما ترید اقول ارید ان لا ارید

فصل دوم
در شوق
قال الله تعالی و لیعلم الذین اوتوا العلم انه الحق من ربک فیؤمنوا به
فتخبت له قلوبهم شوق یافتن لذت محبتی باشد که لازم فرط ارادت بود آمیخته
با الم مفارقت و در حال سلوک بعد از اشتداد ارادت شوق ضروری باشد و تا
کسی پیش از سلوک چون شعور بکمال مطلوب حاصل شود و قدرت بر آن منضم بود و
بر مفارقت نقصان نپذیرد شوق حاصل شود و سالک چندانکه در سلوک ترقی بیشتر کند
شوق او بیشتر شود و صبر کمتر تا آنگاه که بمطلوب رسد بعد از آن لذت نیل کمال خالص شود
از شائبه الم و شوق منتفی گردد و ارباب طریقت باشند که مشاهده محبوب را شوق
خوانند و آن باعتبار آن باشد که طالب اتحاد باشد و هنوز بآن مرتبه نرسیده باشد

فصل سیم
در محبت
قال الله تعالی و من الناس من یتخذ من دون الله اندادا
یحبونهم کحب الله و الذین آمنوا اشد حبا لله محبت ابتهاج باشد بحصول کمالی
محقق یا مظنون که در شعور به باشد و بوجهی دیگر محبت میل نفس باشد بانچه در شعور

بدان لذتی یا کمالی مقارن شعور باشد و چون لذت ادراک ملایم است یعنی نیل کمال
پس محبت از لذت یا تخیل لذت خالی نباشد و محبت قابل شدت و ضعف است
و اول مراتب او ارادت چه ارادت بی محبت نباشد و بعد از آنچه مقارن
شوق باشد یا وصول تمام که ارادت و شوق منتفی شود و محبت غالب تر شود
و ما دام که از مغایرت طالب مطلوب اثری باقی باشد محبت ثابت بود و عشق
محبت مفرط باشد که طالب و مطلوب متحد باشند و باعتبار متغایر و چون آن اعتبار
زایل شود محبت منتفی گردد و پس آخر نهایت محبت و عشق اتحاد باشد و حکما گفته‌اند
که محبت یا فطری باشد یا کسبی و محبت فطری در همه کاینات موجود باشد چه در فلک
محبتی مقتضی حرکت ارادت و در هر عنصر که طلب مکان طبیعی کند محبت مکان در روم کونا
و همچنین محبت دیگر احوال طبیعی از وضع و مقدار و فعل و انفعال و در مرکبات چنانکه
در مقناطیس آهن را و در نبات زیاده بر آنچه در مرکبات است باشد بسبب آنکه
در طریق نمو اغتذا و تحصیل بذر و حفظ نوع متحرک باشد و در حیوان زیاده بر آنچه
در نبات مانند الف و انس بمشاکل و رغبت تزوج و شفقت بر فرزند و بر ابنای
نوع و اما محبت کسبی اغلب در نوع انسان باشد و سبب آن یکی از سه چیز بود اول لذت
و آن جسمانی باشد یا غیر جسمانی و غیر جسمانی وهمی بود یا حقیقی دوم منفعت و آن هم یا
مجازی باشد چنانچه محبت دنیوی که نفع آن بالعرض باشد یا حقیقی که منفعت آن بالذات
باشد سیوم مشاکله جوهر و آن یا عام بود چنانکه میان دو کس که هم طبع باشند و یا خلق
و شمایل و افعال یکدیگر مستبهج شوند و یا خاص بود و میان اهل حق مانند محبت طالب
کمال کامل مطلق را و باشد که سبب محبت مرکب باشد از این اسباب ترکیب ثنائی
یا ثلاثی و محبت مبنی بر معرفت نیز باشد چنانکه عارف را با آنکه لذت و منفعت و غیر
از کامل مطلق یا و میرسد پس او را محبت کامل مطلق حاصل آید و مبالغه تر از دیگر
محبتها و معنی وَالَّذِینَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ اینجا ثابت گردد و اهل ذوق گفته‌اند
که رجا و خشیت و شوق و انس و انبساط و توکل و رضا و تسلیم جمله از لوازم محبت باشد
چه محبت با تصور رحمت محبوب اقتضای رجا کند و با تصور هیبت او اقتضای خشیت
و با عدم وصول اقتضای شوق و با استقرار وصول اقتضای انس و با افراط انس

و باشد

اقتضاء

اقتضای انبساط و با ثقت بعنایت او اقتضای توکل و با استحسان هر اثر که از محبوب
صادر شود اقتضای رضا و با تصور قصور و عجز خود و کمال احاطت و قدرت
او اقتضای تسلیم و در جمله محبت حقیقی مؤدی با تسلیم انجامد که حاکم مطلق محبوب باشد و او
محکوم مطلق خود را و عشق حقیقی مؤدی با فنا دارد که همه معشوق را بیند و هیچ خود را نبیند
و کل ما سوی تعدد نبود و مکمل اهل این مرتبه حجاب باشد پس غایت سیر آن رسد که از همه
اعراض نماید و توجه باو کند وَإِلَیْهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

فصل چهارم در معرفت

قال الله تعالی شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِکَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ
بپارسی معرفت شناختن باشد و انجا مراد از معرفت بلند ترین مرتبها از مراتب
خداشناسی است چه خداشناسی را مراتب بسیار است و مثل معرفت چنانست
که آتش را بعضی چنان شناسند که شنیده باشند که موجودیست که هر چه با و رسد
ناچیز شود و اثر او در آنچه محاذی او باشد ظاهر گردد و چندانکه از و بر دارند
هیچ نقصان در ان نیاید و هر چه از ان جدا شود بر ضد طبع او باشد و آن موجود را
آتش خوانند و در معرفت باری تعالی کسانی را که باین مثابت باشند مقلدان
خوانند مانند کسی که سخن بزرگان بتصدیق کرده باشند و درین باب بی وقوف
بر حجتی قرار گرفته و بعضی که مرتبه بالای این جماعت باشند که بدو آتش رسانیده اند
و اثر دود باشان رسد و دانند که این دود از چیزی می آید پس حکم کنند بوجود چیزی که
دود اثر اوست و در معرفت کسانی که باین مرتبه باشند اهل نظر باشند که ببرهان
قاطع دانند که صانعی هست چه آثار قدرت را بر وجود او دلیل ساخته اند و بالای
این مرتبه کسانی باشند که از حرارت آتش بحکم مجاورت اثری احساس کنند و بان
قانع شوند و در معرفت کسانی را که باین مرتبه باشند مؤمنان بغیب خوانند
و صانع را شناسند من وراء حجاب و بالای این مرتبه کسانی باشند که از
آتش منافع بسیار یابند مانند خبز و طبخ و انضاج و غیر آن و این جماعت بمثابه
کسانی باشند که در معرفت لذت معرفت دریافته باشند و آن مبتهج شده
و تا انجام مراتب اهل آتش باشد و بالای این مرتبه کسانی باشند که آتش مشاهده
کنند و بتوسط نور آتش چشمهای ایشان مشاهده موجودات کنند و این جماعت

در معرفت بمثابهٔ اهل منش باشند و ایشان را عارف خوانند و معرفت حقیقی
ایشان را باشد و کسانی را که در مراتب دیگر باشند بالای این مرتبه هم از
حساب عارفان دارند و ایشان را اهل یقین خوانند و ذکر بعضی اهل یقین بعد
ازین آورده شود و ایشان جماعتی باشند که معرفت ایشان را زبان معارف
باشد و ایشان را اهل حضور خوانند و انس و انبساط خاص ایشان باشد
و نهایت معرفت آنجا باشد که عارف منتفی شود و مانند کسی که باتش سوخته
و ناچیز شود **فصل پنجم در یقین** قال الله تعالی وبالآخرة هم یوقنون
و در حدیث آمده که من اقل ما اوتیتم الیقین و من اوتی حظه منه مالم
یبال بما نقص من صلوته و صومه یقین در عرف اعتقادی باشد جازم مطابق
ثابت که زوالش ممکن نباشد و آن بحقیقت مؤلف بود از علم بمعلوم و از علم بانکه
خلاف آن علم اول محال باشد و یقین را مراتب است در قرآن علم الیقین و حق الیقین آمده است
و عین الیقین
چنانکه فرموده است کلا لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها عین الیقین
و دیگر جا فرموده است وتصلیة جحیم ان هذا لهو حق الیقین و در مثل آتش گرد در
باب معرفت گفته آمد مشاهده هرچه در نظر آید بتوسط نور آتش بمثابت علم الیقین و معاینه
جرم آتش که مفیض نور است بر هرچه قابل اضائت باشد بمثابهٔ عین الیقین و تاثیر آتش
در آنچه باو رسد تا هویت او محو کند و آتش صرف بماند بمثابت حق الیقین و جحیم هرچند
آتش خداست اما چون نهایت وصول باو انتفاء هویت واصل است رویت او
از دور و نزدیک و دخول در وی که انتفاء و غیر اقتضا کند بازاء این سه مرتبه نهاده است
والله اعلم بحقایق الامور **فصل ششم در سکون** قال الله تعالی الذین امنوا و
تطمئن قلوبهم بالایمان الا بذکر الله تطمئن القلوب سکون دو نوع بود یکی از خواص
اهل نقصان و آن مقدم باشد بر سلوک که صاحبش از مطلوب و کمال بیخبر باشد و آنرا غفلت
خوانند و دیگر بعد از سلوک که از خواص اهل کمال باشد بوقت وصول مطلوب و آنرا اطمینان
خوانند و حالی که میان این دو سکون باشد حرکت و سیر و سلوک خوانند و حرکت از لوازم
محبت باشد که میل بر وصول باشد و سکون از لوازم معرفت که مقارن وصول باشد
و باین سبب گفته اند لو تحرک العارف هلک ولو سکن المحب هلک و ازین مبالغه تر

هم

هم گفته اند که لو نطق العارف هلک ولو سکت المحب هلک اینست احوال سالک آنگاه
که واصل شود والله اعلم **باب پنجم** در ذکر حالتهایی که اهل وصول را سانح گردد و آن
مشتمل بر شش فصل است **فصل اول** در توکل **فصل دوم** در رضا **فصل سیم** در تسلیم
فصل چهارم در توحید **فصل پنجم** در اتحاد **فصل ششم** در وحدت **فصل اول** در توکل
قال الله تعالی وعلی الله فتوکلوا ان کنتم مؤمنین توکل کار با کسی گذاشتن باشد
و درین موضع مراد از توکل بنده آنست که در کاری که از و صادر شود یا او را پیش آید
چون او را یقین باشد که خدای تعالی از و داناتر و تواناتر است باو گذارد تا چنانکه
تقدیر اوست آن کار را بسازد و بآنچه او تقدیر کند خرسند و راضی باشد و من یتوکل
علی الله فهو حسبه ان الله بالغ امره و خرسندی او بآنچه خدای تعالی کند و سازد
آنگاه حاصل شود که تامل کند در حال گذشته خود که اول آنچه او را در وجود آورد و چندان
حکمت در آفرینش او پیدا کرد که بهمه عمر خود هزار یک آن نتواند شناخت و او را تربیت داد
و از اندرون و بیرون او کارها که بآن نتوانست بود و پی بآن از نقصان بکمال توانست
رسیدن از آن همه مصلحت پیدا و بساخت تا بداند که آنچه در مستقبل خواهد بود هم
خواهد ساخت و از تقدیر و ارادت او تعالی بیرون نخواهد بود و بر او تعالی اعتماد کند
و اضطراب در باقی نکند و او را یقین حاصل شود که آنچه باید ساخت خدای تعالی بسازد
اگر او اضطراب کند یا نکند چه من انقطع الی الله کفاه الله کل مؤنته و رزقه
من حیث لا یحتسب و توکل نه چنان بود که دست از همه کارها باز دارد و گوید با خدا
گذاشتم بل چنان بود که بعد از آنکه او را یقین شده باشد که هرچه جز خداست از
خداست و بسیار چیزهاست که در عالم واقع میشود بسبب شروط و اسباب و قدرت
و ارادت خدای تعالی بچیزی که تعلق گیرد و دون چیزی دیگر لا محاله بسبب شرطی و سببی
مختص باشد بآن چیز تعلق گیرد خویشتن را و علم و قدرت و ارادت خویش را هم از
جمله شروط و اسباب شمرد که مختص ایجاد بعضی امور باشد که او آن امور را بخود نسبت
میدهد پس باید که در آن کارها که قدرت و ارادت او شرط و سبب وجود آنست بجد
باشد مانند کسی که بتوسط او کاری که مخدوم و موجد و محبوب او خواهد تمام شود و چون
چنین باشد جبر و قدر مجتمع شده باشند چه آن کار را اگر نسبت بمخدوم یا محبوب یا موجد

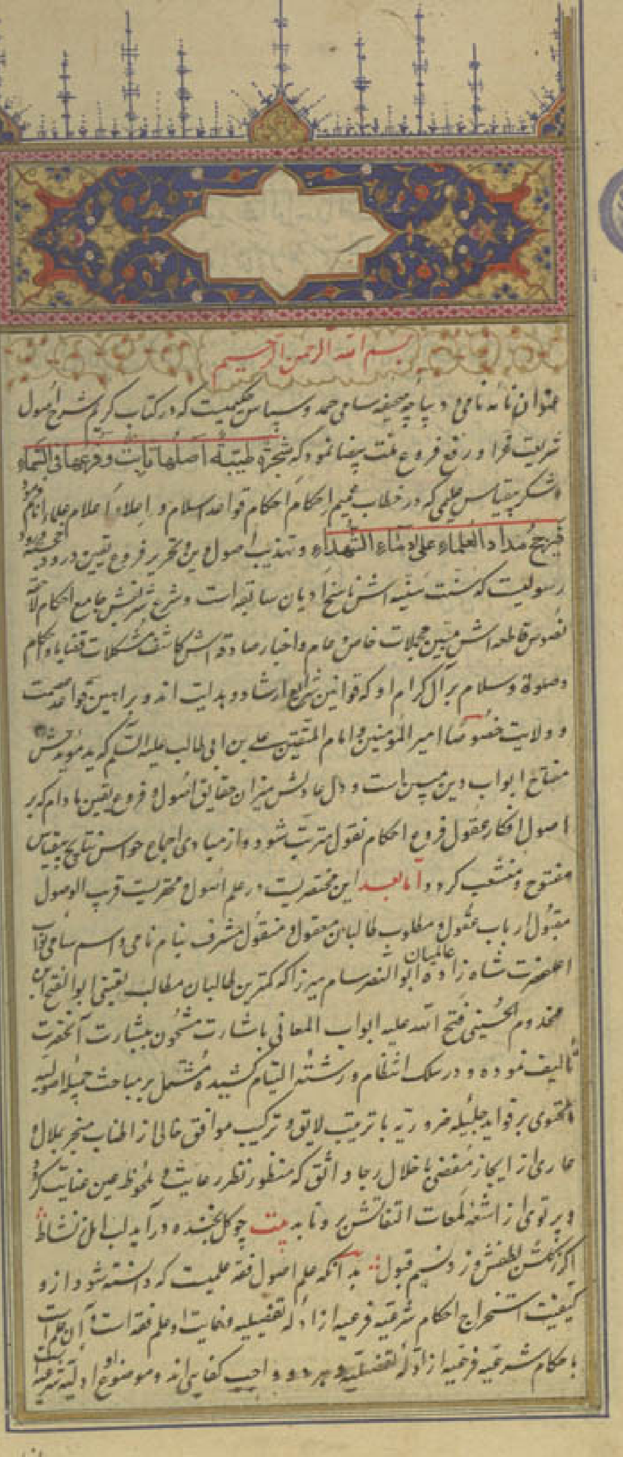
جبر در خیال آید اگر نسبت شرایط و سبب به قدر در خیال آید و چون بنظر راست تصور
کند نه جبر مطلق و نه قدر مطلق و آن کلمه را که گفته اند لا جبر و لا تفویض ولکن امر بین
الامرین معنی محقق شود پس خود را و افعالی که منسوب با وست متصرف اند تصرف
بمنزلت تصرف آلات نه بمنزلت تصرف فاعل آلات و بحقیقت آن دو اعتبار که یکی
نسبت بفاعل است و دیگر نسبت بآلت متحد شود و همه از فاعل باشد بی آنکه آلات
ترک توسط خود کرده باشد و این غایت دقیق است و جز بامنت قوت عاقله بدین
مقام نتوان رسید و هر کس که بدین مرتبه رسد بیقین داند که مقدر همه موجودات
یکیست که هر امری حادث را در وقتی خاص بشرطی و آلتی و سببی خاص ایجاد میکند
پس تعجیل را در طلب و تأنی را در دفع مؤثر و خود را هم از جمله شروط و اسباب اند
تا از دل بستگی بامور عالم خلاصی یابد با آنکه در ترتیب آنچه با و خاص باشد از [illegible]
باشد و بحقیقت معنی الیس الله بکاف عبده تصور کند و آنگاه کس از جمله متوکلان
باشد و این آیه در حق او و امثال او منزل که فاذا عزمت فتوکل علی الله ان الله
یحب المتوکلین **فصل دوم در رضا** قال الله تعالی لکیلا تأسوا علی ما فاتکم ولا
تفرحوا بما آتیکم رضا خشنودیست و آن ثمره محبت است و مقتضی عدم انکار چه بظاهر
و چه بباطن و چه در قول و چه در عمل و اهل ظاهر را مطلوب این باشد که خدای تعالی از ایشان
راضی باشد تا از خشم و عذاب او ایمن باشند و اهل حقیقت را مطلوب آنکه از خدای
تعالی راضی باشند و آن چنان بود که ایشان را هیچ حال از احوال مختلف مانند مرگ و
زندگی و بقا و فنا و رنج و راحت و سعادت و شقاوت و غنا و فقر مخالف طبع نباشد
و یکی را بر دیگری ترجیح ننهند چه دانسته باشند که صدور همه از باری تعالی است و
محبت او تعالی در طبایع ایشان راسخ شده باشد پس بر ارادت و مراد او
هیچ مزید نطلبند و بهر چه پیش ایشان آید راضی باشند از یکی از بزرگان این مرتبه
ازو گفته اند که هفتاد سال عمر یافت که در مدت عمر لم یقل لشیء کان لیته لم یکن ولا
لشیء لم یکن لیته کان و از آن بزرگ پرسیده اند که از رضا در خود چه اثر یافته
گفت از مرتبه رضا بویی بمن رسیده است که با وجود آن بوی مع ذلک اگر ذات
من بر دوزخ پل سازند و خلایق اولین و آخرین را بر آن پل بگذرانند و ببهشت رسانند

و مرا تنها در دوزخ کنند در دل من نیاید که چرا خلاص من تنها نیست بخلاف حظوظ دیگران
و هر کس که ثبات وی احوال مختلف که یاد کرده آمد در طبیعت او راسخ شود مراد او
بحقیقت آن باشد که واقع شود و از اینجا گفته اند هر کس که او را هر چه آید باید پس هر چه
او را باید آید و چون تحقیق کند رضای خدای تعالی از بنده آنگاه حاصل شود که رضای
بنده از خدای تعالی حاصل باشد رضی الله عنهم و رضوا عنه پس مادام که کسی را
اعتراضی بر امری از امور واقع کائنا ما کان در خاطر آید یا ممکن باشد که در خاطر آورد
از مرتبه رضا بی نصیب باشد و صاحب مرتبه رضا همیشه در آسایش باشد چه او را
بایست و نابایست نباشد بلکه نابایست و بایست و همیشه بایست باشد و رضوان
من الله اکبر و دربان بهشت را رضوان از آن خوانده اند و گفته اند الرضا
باب الله الاعظم چه هر کس که برضا رسید به بهشت رسید و در هر چه نگاه کند بنور
رحمت الهی نگرد که المؤمن ینظر بنور الله چه باری تعالی را که موجد همه موجودات
اگر بر امری از امور انکار باشد آن امر را وجود محال باشد و چون بر هیچ امر او را
انکار نباشد پس او بر همه راضی باشد نه بر هیچ فائت متأسف شود و نه بهیچ حادث
تبجح کند و ان ذلک من عزم الامور **فصل سیوم در تسلیم** قال الله تعالی
فلا و ربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم
حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما تسلیم بازسپردن باشد و در این موضع مراد
از تسلیم آنست که هر چه سالک آن را بخود نسبتی کرده باشد آن را بخدای سپارد
و این مرتبه بالای مرتبه توکل است چه در توکل کاری که بخدای میگذارد و ثبات
آنست که او را وکیل میکند پس تعلق خود بآن کار باقی میدارد و در تسلیم قطع آن تعلق
میکند تا هر امری که آن را تعلقی بخود میشمرد همه را متعلق باو داند و این مرتبه
بالای مرتبه رضا باشد چه در مرتبه رضا هر چه خدا کند موافق طبع او باشد و
در این مرتبه طبع خود و موافق و مخالف طبع خود جمله بخدای سپرده باشد او را طبع
نمانده باشد تا آن را موافقی و مخالفی باشد لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما
قضیت آن مرتبه رضا باشد و یسلموا تسلیما مرتبه بالای آن مرتبه و چون محقق
سالک بنظر تحقیق نگرد خود را اندر حد رضا داند و نه در حد تسلیم چه در هر دو خود

باد او حق تعالی مرتبه نهاده است تا او راضی باشد و حق مرضی عنه یا او مؤدی
باشد و حق قابل و این اعتبارات آنجا که توحید باشد منتفی گردد **فصل چهارم**
در توحید قال الله تعالی و لا تجعل مع الله الها آخر توحید یکی گفتن و یکی کردن باشد
و توحید بمعنی اول شرط باشد در ایمان که مبدأ معرفت یعنی تصدیق بانکه خدای
تعالی یکی است انما الله اله واحد و بمعنی دوم کمال معرفت باشد که بعد از
ایقان حاصل میشود و آن چنان باشد که هرگاه که موفق را یقین شود که در وجود
جز باری تعالی و فیض او نیست و فیض او را وجودی بانفراد نیست پس نظر از کثرت
بریده کند و همه یکی داند و یکی بیند پس همه را با یکی کرده باشد و از مرتبه
وحده لا شریک له فی الالهیه مرتبه وحدت لا شریک له فی الوجود رسیده
و درین مرتبه ما سوی الله حجاب او باشد و نظر بغیر الله شرک مطلق شمرد
و بزبان حال گوید انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفا
مسلما و ما انا من المشرکین **فصل پنجم در اتحاد** قال الله تعالی فلا تدعوا
مع الله الها آخر لا اله الا هو توحید یکی کردنست و اتحاد یکی شدن آنجا لا
تجعل مع الله الها آخر و اینجا فلا تدعوا مع الله الها آخر چه در توحید شائبه
تکلفی هست که در اتحاد نیست پس هرگاه که یگانگی مطلق در ضمیر راسخ شود تا هیچ
وجه بوجه التفات نماند باتحاد رسیده باشد و اتحاد نه آنست که جماعتی
قاصر نظران توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن بنده با خدای تعالی باشد
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا بل آنست که مرد را بی تکلف آنگه که دید چون
هر چه جز اوست از وی است همه یکی است بل چنانکه بنور تجلی او تعالی بینا شود و
غیر او نبیند بیننده و دیده و دید نیز او نباشد همه یکی شود و دعای حسین منصور
حلاج که گفته است بینی و بینک انی ینازعنی فارفع بانک انی من البین
مستجاب شده انیت او از میان برخیزد تا تواند گفت انا من اهوی
و من اهوی انا و درین مقام معلوم شود که آنکس که گفت انا الحق و آنکس
که گفت سبحانی ما اعظم شانی نه دعوی الهیت کردند بل دعوی نفی انیت
خود و اثبات انیت غیر خود کرده اند و هو المطلوب **فصل ششم در وحدت**

قال الله

قال الله تعالی لمن الملک الیوم لله الواحد القهار وحدت یگانگی است و
این بالای اتحاد است چه در اتحاد که معنی یکی شدنست بوی کثرت آید و در
وحدت آن شایبه نباشد و اینجا سکون و حرکت و فکر و ذکر و سیر و سلوک
و طالب و مطلوب و نقصان و کمال همه منعدم شود و اذا بلغ الکلام الی الله فامسکوا
باب ششم در نهایت حرکت که آنرا درین موضع فنا در توحید خوانند
قال الله تعالی کل شیء هالک الا وجهه در وحدت سالک و سلوک
و سیر و مقصد و طلب و طالب و مطلوب نباشد کل شیء هالک اثبات و نفی
سخن و بیان هم نباشد و نفی این سخن و بیان هم نباشد نفی و اثبات متقابلانند
و دوئی سبب کثرت است آنجا نفی و اثبات نباشد و نفی نفی و اثبات هم نبود
و آنرا فنا خوانند که معاد خلق با فنا باشد همچنانکه مبدا از عدم بود کما بداکم
تعودون و معنی فنا در حدی با کثرتست کل من علیها فان و یبقی وجه
ربک ذو الجلال و الاکرام فنا باین معنی هم نباشد هر چه در نطق آید و
هر چه در وهم آید و هر چه عقل بدان رسد جمله منتفی باشد الیه یرجع الامر کله
انیت آنچه درین مختصر خواستیم که ایراد کنیم و از اینجا سخن منقطع شد و السلام
علی من اتبع الهدی و الحمد لله رب العالمین و الصلوة
و السلام علی سیدنا محمد و آله اجمعین
تمت الکتاب بعون الملک
الوهاب
تم



بسم الله الرحمن الرحیم

عنوان نامه نامی و دیباچه صحیفه سامی حمد و سپاس حکیمیست که در کتاب کریم شرع اصول
شریعت غرا و رفع فروع ملت بیضا نموده که شجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء
و شکر بیقیاس علیمی که در خطاب عمیم احکام احکام قواعد اسلام و اعلاء اعلام علماء انام
فرموده مداد العلماء علی دماء الشهداء و تهذیب اصول و تحریر فروع یقین در درود
رسولیست که سنت سنیه اش ناسخ ادیان سابقه است و شرع شریفش جامع احکام لا
تحصی و قاطعه اش مبین مجملات خاص و عام و اخبار صادقه اش کاشف مشکلات قضایا و احکام
و صلوة و سلام بر آل کرام او که قوانین شرایع ارشاد و هدایت اند و براهین قواعد عصمت
و ولایت خصوصا امیر المؤمنین و امام المتقین علی بن ابی طالب علیه السلام که ید موید حسن
مفتاح ابواب دین مبین است و دل عادلش میزان حقایق اصول و فروع یقین اما دام که بر
اصول افکار عقول فروع احکام نقول مترتب شود و از مبادی اجماع حواس نتایج بیقیاس
مفتوح و منشعب گردد اما بعد این مختصریست در علم اصول محرریست قریب الوصول
مقبول ارباب عقول و مطلوب طالبان معقول و منقول بشرف بنام نامی و اسم سامی آن
اعلیحضرت شاهزاده عالمیان ابو النصر سام میرزا که کمترین طالبان مطالب یعنی ابو الفتح بن
مخدوم الحسینی فتح الله علیه ابواب المعانی باشارت مشحون ببشارت آنحضرت
تالیف نموده و در سلک انتظام و رشته التیام کشیده مشتمل بر مباحث جلیله اصولیه
المحتوی بر فواید جلیله فروعیه با ترتیب لایق و ترکیب موافق خالی از اطناب منجر بملال
عاری از ایجاز مفضی باخلال رجا واثق که منظور نظر عنایت ملحوظ عین عنایت گردد
و پرتوی از اشعه لمعات التفاتش بر و تابد بیت چو گل بخنده در آید لبان از نشاط
اگر نسیم لطفش زند نسیم قبول مقدمه آنکه علم اصول فقه علمیست که دانسته شود از و
کیفیت استخراج احکام شرعیه فرعیه از ادله تفصیلیه و غایت و علم فقه است که آن علم است
باحکام شرعیه فرعیه از ادله تفصیلیه بر هر واجب کفایی اند و موضوع او ادله شرعیه

ازان

۲۶۰

ازان حیثیت که مستفاد شود از آنها احکام شرعیه فرعیه و ادله شرعیه پنج اند کتاب
و سنت و اجماع و قیاس و استدلال لاجرم مرتب شد این رساله بر مقدمه و پنج باب
و خاتمه مقدمه در احکام شرعیه حکم شرعی خطاب شرعیست که متعلق شود بافعال مکلفین بطریق
اقتضاء یا تخییر یعنی طلب فعل یا ترک یا تسویه میانه ایشان پس متعلق بفعل مکلف بطریق تسویه
اباحه است متعلق بطریق طلب فعل یا منع از ترک وجوب و بی منع از و ندب و متعلق بطریق
طلب ترک با منع از فعل حرمت و بی منع کراهت پس احکام شرعیه پنج اند و سببیت و
شرطیت و مانعیت راجع اند بآنها مثل سببیت دلوک شمس و شرطیت طهارت در صلوة را
و مانعیت نجاست و همچنین متعلق احکام شرعیه یعنی فعل مکلف پنج است ۱ واجب آن
فعلیست که تارکش مستحق ذم باشد و آنرا فرض و لازم و محتوم نیز گویند ۲ حرام که فاعلش
مستحق ذم باشد و او را معصیت و ذم و قبیح نیز گویند ۳ مندوب که فاعلش مستحق مدح
باشد و تارکش مستحق ذم نباشد و او را سنت و مستحب و تطوع و نافله و احسان نیز خوانند
۴ مکروه بعکس مندوب ۵ مباح که فاعل و تارکش مستحق مدح باشد و نه مستوجب ذم
و او را جایز و حلال نیز خوانند و فعل اختیاری بر وجهی که فاعلش بسبب او مستحق ذم گردد قبیح
باشد و الا حسن و حق آنکه حسن و قبح عقلیند یعنی در ذات فعل صفت حقیقیه یا اعتباریه هست که
اقتضاء حسن یا قبح او کند و شرع کاشف آن شده و عقل در او به بدیهه یا نظر یا کشف شرع
دریابد نه شرعی باین معنی که شرع مثبت حسن یا قبح باشد خلافا للاشاعره زیرا که بدیهه عقل
حکم کند بحسن و قبح بعضی افعال مثل صدق نافع و کذب ضار با قطع نظر از شرع بلکه بر تقدیر انتفا
آن هم و فعل حسن یا صحیح باشد یا باطل صحیح در عبادات آنکه موافق شریعت واقع شده باشد
و در عقود آنکه مترتب شود بر و اثری که مطلوب است از و شرعا مثل ملکیت مشتری مبیع را
و بایع ثمن را در بیع و باطل در عبادات مقابل معنی اول و در عقود مقابل معنی ثانی و او را
فاسد نیز گویند و واجب اگر در وقت شرعیش بجای آورده شود آنرا ادا
خوانند و الا قضا و مرة بعد اخری هم در وقتش احتیاطا اعاده و پس اگر وقت
شرعیش مساوی وی باشد واجب مضیق بود مثل صوم رمضان و الا موسع کصلوة الیومیه
و مکرر از و تکلیف ما لا یطاق و غیر جایز و در جواز و وقوع واجب مضیق نزاعی نیست
لکن در جواز واجب موسع خلافست و حق آنکه جایز است بلکه واقع کصلوة

اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل معلوم است که وقت مذکور اوسع است
از نمازی که واجبست در او و وجوب فعل در هر جزو از اجزاء وقت موسع بر سبیل بدل
و تخییر است نه بر سبیل خصوص و تعیین چنانکه در واجب مخیر تحقیق یافت پس حاجت نیست بلکه
جواز ترک واجب موسع را در اول و وسط وقت مشروط کرده اند بعزم فعل او در باقی
اجزا چنانکه بعضی اصولین گمان برده اند و اما تخصیص وجوب واجب موسع بجزو اول وقت
و حمل ایقاع او در باقی اجزا بر قضا چنانکه بعضی اشاعره توهم کرده اند یا تخصیص وجوب آن
بجزو آخر وقت و حمل ایقاعش در اجزاء سابقه بر تعجیل مثل اداء زکوة پیش از وقتش
تحکم محض است و نیز واجب یا معین باشد یا مخیر چه اگر تارکش مستحق ذم باشد مطلقا معین بود
کصلوة الیومیة و صوم الرمضان و اگر تارکش مستحق ذم باشد بشرط ترک بدل واجب مخیر
مثل خصال کفارت ترک صوم رمضان و در واجب معین اشکالی نیست لیکن مخیر محل اشکال است
و حق آنکه هر یک از صور او واجبست نه بخصوصه بل او یا بدل او قایم مقامش واجب است و
ترک همه جایز نه خلافا للبعض که گویند واجب همه است و بفعل بعضی باقی ساقط شود و مثل
واجب کفایی و مر بعضی را که گویند واجب واحد معین است نزد باری تعالی و غیر معین نزد ما
و مر بعضی را که گویند واجب واحد لا علی التعیین است مطلقا مگر آنکه ارجاع کنند این قول را
بر قول مختار و نیز واجب یا عینی باشد یا کفایی چه اگر بفعل بعضی مکلفین ساقط شود از ذمه
باقی کفایی باشد کصلوة المیت و الجهاد و اگر ساقط نشود عینی کصلوة الیومیة و صوم الرمضان
و غیرهما **باب اول** در کتاب و او در لغت مکتوبست و در شرع قران یعنی کلام منقول
در مصاحف بطریق تواتر و در وی چند فصل است **فصل** در بیان الفاظ موضوعه لفظ
چیزیست که تلفظ کند انسان با و حقیقة یا حکما خواه موضوع باشد و خواه مهمل و وضع
تعیین چیزیست از برای چیزی بحیثیتی که از علم باول لازم آید علم بثانی خواه موضوع لفظ باشد
مثل زید و ضرب و من و خواه غیر لفظ مثل دوال اربعه یعنی خطوط و عقود
و اشارات و نصب و دلالت الفاظ موضوعه بر معانی نزد بعضی بسبب مناسبت ذاتیه است
میان او و مدلول و نزد بعضی بوضع و واضع نزد بعضی اصولیین باری تعالی است
مطلقا لقوله تعالی و علم آدم الاسماء کلها و نزد بعضی بشر است مطلقا لقوله تعالی
و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه و نزد بعضی باری تعالی در بعضی الفاظ

که ممکن

که ممکن باشد اعلام وضع بار جهة ضرورت اعلام واضع غیر را بوضع و در باقی محتمل
که خدای تعالی باشد یا بشر بروایتی و البشر بروایتی و احوط توقف است بعضی را قول ائمه
بنا تمامی دلیل پس اقوال علما در وضع پنج است و قول اول بمناسبت ذاتیه مزیف
ناقص مرجح و دلالت لفظ موضوع بر تمام موضوع له است مطابقه کالانسان
علی الحیوان الناطق و بر جزء موضوع له من حیث انه جزء منه تضمن کالانسان
علی الحیوان وحده او علی الناطق کذا و بر خارج موضوع له من حیث انه خارج عنه
التزام کالانسان علی قابل العلم و صنعة الکتابة و شرطش لزوم ذهنی است
والا دلالت متحقق نشود و دال مطابقه اگر دلالت کند جزؤش بر جزو معنیش حین
انه کذا مرکب باشد کالحیوان الناطق والا مفرد کالانسان و مفرد اگر دلالت نکند
بر معنی مستقل بمفهومیت حرف باشد چون من و الی و با دلالت و اقتران بیکی از ازمنه
ثلثه فعل چون صام و یصوم والا اسم و اسم اگر دلالت کند بر ذات ماخوذ با بعض
صفاتش مشتق باشد چون قاتل و مقتول و الا جامد چون زید و رجل و نیز لفظ مفرد
یا واحد المعنی است یا متعدد المعنی و بر هر تقدیر یا واحد اللفظ است یا متعدد اللفظ
اما قسم اول جزئی است اگر معنی او متشخص باشد خواه علم باشد و خواه ضمیر و خواه غیر
آن چون زید و هو و هذا و کلی است اگر معنی او کلی باشد خواه نوع باشد و خواه جنس
یا فصل یا خاصه یا عرض عام مانند انسان و حیوان و ناطق و ضاحک و ماشی و مشکک است
اگر صدق او بر افراد مختلف باشد باولیت یا اولویت یا اشدیت چون موجود
بخالق و مخلوق و متواطی اگر چنین نباشد چون انسان و حیوان **قسم دوم** مترادف مانند چون اسد
و لیث **قسم سیوم** اگر موضوع باشد از برای هر یکی از آن معانی بی تخلل نقل میان ایشان
مشترک باشد نسبت بمجموع و مجمل نسبت بهر یک چون عین و اگر موضوع باشد از برای
هر یک با تخلل نقل و عدم مناسبت نقل مرتجل باشد چون جعفر و با جهة مناسبت اگر ناقل
لغت باشد منقول لغوی و اگر شرع منقول شرعی اگر اصطلاح اصطلاحی اگر عرف عام
منقول عرفی چون قاروره و صلوة و اسم و دابه و اگر موضوع باشد از برای هر یک
از ایشان حقیقت و الا مجاز بود چون اسد در شیر و مرد دلیر **قسم چهارم** متباین خواه
متقابلان باشند چون انسان و فرس و خواه متقارن چون ناطق و کاتب مرکب تام

از الحیث که تمام موضوع له

۲۶۱

جمله و کلام پس اگر احتمال صدق و کذب داشته باشد خبر چون قام زیدٌ و زیدٌ قائمٌ
و با عدم آن احتمال انشا پس دلالت صریحه بر طلب فعل یا ترک دلالت اولیه باشد
و بر طلب فهم استفهام چون أ زیدٌ فی الدار و بر طلب فعل یا ترک بر سبیل خضوع دعا
چون اللهم اغفر لی و لا تؤاخذنی بر سبیل مساوات التماس بر سبیل استعلا
اگر دلالت کند بر فعل امر باشد چون یا عبد اضرب زیدا و بر طلب ترک نهی چون
لا تضرب زیدا و اگر دلالت نکند بر طلب فعل یا ترک دلالت اولیه تنبیه باشد
چون تمنی و ترجی و تعجب و غیر آن چنانکه گویی لیت الشباب یعود و لعل الحبیب
یجیئ و ما احسن زیدا و یا زید و والله و اگر تام نباشد مرکب تقییدی بود
اگر جزء ثانی قید جزء اول باشد چون غلام زید و رجل فاضل و غیر تقییدی چون
چون الدار **فصل دوم** در احکام بعضی اقسام مذکور مختار اهل حق در مشتقات آنست
که شرطیت در صدق مشتق بر سبیل حقیقت قیام معنی مشتق منه با صدق و چون
متکلم نسبت بخدای تعالی زیرا که کلام قایم نیست بخدای تعالی با آنکه اصل
حقیقت است خلاف مر اشاعره را و نیز ثبوت معنی مشتق منه یا وجود در زمان
حال شرطیت و ثبوتش در زمان ماضی کافیست زیرا که مشتقات اسمیه موضوعند
از برای قدر مشترک میان ماضی و حال نه از برای خصوص حال و الا لازم آید که فعل
باشد مثل مضارع خلاف مر جمهور اشاعره را پس اطلاق اسم مشتق در استقبال
مجاز است باتفاق و در حال حقیقت باتفاق و در ماضی مختلف فیه مختار در معانی
حروف که جاری شده عادت ببحث از آنها درین فن آنکه واو از برای مطلق جمعست نه
از مقارنت و ترتیب از جهت اجماع اهل لغت بر آن چنانکه گویی جاء زید و عمرو و فا
از برای تعقیب است یعنی تأخر بلا مهلت از جهت اجماع اهل لغت بر آن نیز چنانکه گویی قام زید
فعمرو و مِن از برای ابتدای غایات است و تبعیض و تبیین باجماع و الی از برای انتهای
غایات است باجماع چنانکه گویی سرت من البصرة الی الکوفة پس اگر غایت منفصل باشد
از ذی الغایت در حکم خارج باشد از حکم مثل اتموا الصیام الی اللیل و الا داخل باشد
مثل ایدیکم الی المرافق و با از برای الصاق باجماع نه تبعیض خلاف مر بعضی را چنانکه
گویی مررت بزید و فی از برای ظرفیت تحقیقا یا تقدیرا باجماع چنانکه گویی جلست

فی المسجد و النجاة فی الصدق و انما از برای حصر است باجماع اهل لغت مثل انما
ولیکم الله و رسوله مختار آنکه ترادف جایز بل واقع است مثل انسان و بشر و اشتراک
نیز چنین مثل قرء مشترک میان طهر و حیض و جایز نیست استعمال لفظ مشترک در کلام
بر سبیل حقیقت در معانی متعدده اش بطریق بدلیت خلاف مر بعض اصولیین را مثل
ان الله و ملائکته یصلون علی النبی و مثل این آیه محمولست نزد اهل حق بر حذف
مضاف یا تجوز بطریق عموم اشتراک بقرینه دلیل و مجاز نیز واقعست در لغت خلاف مر
بعض اشاعره را مثل اسد در مرد دلیر و حمار در مرد بی‌عقل و در قرآن نیز واقعست
خلاف مر ظاهریه را مثل یرید ان ینقض و منقولات حقایق اند در معانی منقول الیها و مجازات
در معانی منقول عنها در وقت تخاطب با وضع لاحقه و برعکس اند در وقت تخاطب با وضع
سابقه و حق آنست که حقیقت شرعیه واقع است خلاف مر بعض اشاعره را مثل صلوة
و زکوة و حج و غیر آن که حقایق شرعیه اند و مجازات لغویه و نقل خلاف اصل است از
جهت استصحاب و اشتراک و تجوز خلاف اصلند از جهت احتیاج ایشان بقرینه و همچنین تجوز بالزیاده
و تجوز بالنقصان که عبارتست از زیاده کردن لفظی و حذف کردن لفظی خلاف اصلند مثل
لیس کمثله شیئ بزیادتی کاف و اسئل القریة بتقدیر اهل القریه و هرگاه تعارض
واقع شود میان مخالفات اصل پس مختار آنست که تجوز و اضمار مساویاند چنانکه مثبت
و تجوز تخصیص اولی است از سایر تجوزات و اضمار از جهت شیوع تخصیص در عمومات با
آنکه گفته اند ما من عام الا و قد خص منه البعض حتی که این عام نیز مخصوص بعض است
و اشتراک اولی اند از نقل از جهت احتیاج نقل بوضع جدید و نقل اولی است از اشتراک از
جهت نقد موضوع له در یک مرتبه ورود و از اینجا حکم تعارض امور خمسه مذکوره مطلقا معلوم شود
فصل سیم در امر و نهی لفظ امر در لغت موضوعست برای طلب فعل بقول بر سبیل استعلا
و در اصطلاح موضوعست از برای نفس قول دال بر طلب فعل بر سبیل استعلا چنانکه گفته شد
و صیغه امر مستعمل شود در معانی کثیره مثل وجوب ندب و اباحه و غیر آن و مختار نزد اهل
حق آنکه حقیقت است در اول و مجاز در غیر آن از جهت احتیاط و دلالت نکند بر وحدت
مطلوب و نه بر تکرار خلاف مر اکثر اصولیین را از جهت آنکه مستعمل شود در وحدت
و کثرت هر دو و اشتراک و تجوز خلاف اصلند پس متعین شد که موضوع باشد از

برای قدر مشترک یعنی ماهیت من حیث هی با قطع نظر از وحدت و کثرت و نیز دلالت
نکند بر فور و نه بر تراخی یعنی وجوب اتیان مأمور به در اول اوقات امکانش
و جواز تأخیر آن از اول اوقات امکانش خلاف مر جمهور را زیرا که مستعمل شود در فور
و تراخی هر دو و اشتراک و تجوز خلاف اصلند و مختار آنست که امر بکلی امر باشد بفردی
از افراد او لا علی التعیین زیرا که وجوب ماهیت مستلزم وجوب فرد است و وجوب
فرد معین نیز امر با مر بچیزی امر نباشد بآن چیز و الا لازم آید که صبیان مأمور باشند
در شرع بنماز از جهت قول پیغمبر صلی الله علیه و آله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع
و دو امر واقع اگر متعلق آن متغایر باشد بحیثی که منافات میان ایشان توفیق نپذیرد
یکی ناسخ بود و دیگری منسوخ و الا اجتماع نقیضین لازم آید مثل استقبل بیت المقدس
فی الصلوة و استقبل الکعبة و الا هر دو واجب شوند مثل صل و صم از جهت دلالت
امر بر وجوب بلا معارض اگر متماثل باشند و یکی معطوف باشد بر دیگری دو فرد واجب
شود مثل صل رکعتین و صل رکعتین زیرا که عطف دلالت کند بر مغایرة و الا یک فرد واجب
شود و اگر تعدد ممکن نباشد عقلا یا شرعا یا عادة مثل اقتل زیدا و اعتق غانما اعتق
غانما و استغن استغن یا دوم معرف بلام باشد مثل صل رکعتین صل الرکعتین
زیرا که متبادر از لام عهد است پس دوم تأکید اول باشد و الا دو فرد واجب شود
نزد محققین مثل صل رکعتین صل رکعتین زیرا که تأسیس اولی است از تأکید و ثانی نیست
از آن مختار نزد محققین آنست که موقوف علیه واجب مطلق یعنی واجبی که وجوب او
مقید نباشد بآن موقوف علیه واجب اگر مقدور باشد خواه سبب باشد مثل
حرکت ید نسبت بحرکت مفتاح و خواه شرط مثل طهارت نسبت بصلوة بخلاف البعض
و الا تکلیف ما لا یطاق لازم آید و موقوف علیه واجب مقید واجب نباشد باتفاق
مثل وجوب نصاب نسبت بزکوة و نیز مختار آنست که امر بچیزی متضمن نهی است
از ضد عام او مثل اسکت که متضمن لا تتکلم است زیرا که ملزوم از لازم منفک
نشود و نهی در لغت طلب ترکست بقول بر سبیل استعلا و در اصطلاح قول دال بر طلب
ترک بر سبیل استعلا و صیغه نهی مستعمل شود در حرمت و کراهت و ارشاد و غیر آن
و مختار آنکه در اول حقیقت است و در باقی مجاز بنابر احتیاط و دلالت نکند بر تکرر

ترک مطلوب خلافا لاکثر اصولیین را از جهت آنکه مستعمل شود در معاملات بر سبیل وحدت
چنانکه سید عبد را گوید لا تشتری اللحم و اشتراک و تجوز خلاف اصلند و حق آنست
که نهی در عبادات دلالت کند بر فساد و نه در معاملات خلاف جمهور را مثل لا تقربوا
الصلوة و انتم سکاری و لا تبیعوا وقت النداء یوم الجمعة زیرا که تعریف صحت
و فساد در عبادات و معاملات چنانکه در نحو مذکور شد مقتضی آنست و امر و نهی
تکلیف اند خلافا باباحه زیرا که امر و نهی مقتضی کلفت و مشقت اند و اباحه مقتضی توسعه
و سهولت و جایز نیست نزد اهل حق تکلیف ما لا یطاق یعنی فعلی که ممتنع باشد صدور او
از مکلف عقلا مثل جمع میان نقیضین یا خلاف عادة مثل طیران در هوا از جهت
آنکه قبیح است خلاف مر اشاعره را و تکلیف بفروع شریعت مثل صلوة و صوم و حج و غیر
آن موقوف نیست بر ایمان مکلف بلکه کفار نیز مکلفند بفروع چنانکه مکلفند باصول خلاف
مر حنفیه را زیرا که اوامر و نواهی دال بر تکلیف بفروع عامند و شامل کفار نیز
و تخصیص خلاف اصلست لیکن صحت فروع موقوفست بر صحت اصول باجماع و مختار آنکه
تکلیف غافل مثل صبی و نایم و مجنون جایز نیست و قبیح است بقوله صلعم رفع القلم عن
الصبی حتی یبلغ و عن النایم حتی یستیقظ و عن المجنون حتی یفیق و تکلیف مکره نیز
جایز نیست **فصل چهارم** در عام و خاص عام لفظیست مستغرق جمیع افراد یا اجزا غیر محصور
را که متناول است مفهوم او بوضع واحد مثل الرجال و القوم بخلاف مائة و رجال
و رجلین و خاص لفظیست موضوع برای کثیر محصور یا واحد مثل مائة و زید و رجل
و صیغه موضوع برای عموم نزد محققین بسیار است مثل من و ما و این و متی و جمع معرف
بلام مثل الرجال و باضافه مثل عبیدی و نکره منفیه مثل لا رجل و لفظ کل و جمیع و دلیل صحت
استثنا در همه آنکه اصل حقیقت است و مختار آنکه مفرد معرف بلام و جمع منکر موضوع
نیست از برای عموم زیرا که دلالت نکند بر عموم بقرینه چنانکه گویی اکلت الخبز و شربت
الماء علیه و جاءنی رجال بخلاف ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا و اقل
ما صدق جمع بحسب حقیقت سه فرد است از جهت فرق میان حقیقت جمع و حقیقت تثنیه و تبادر
ایشان در دلالت و جایز است تخصیص عام و آن اخراج بعض افراد یا اجزای
مندرجه در تحت عام است از حکم و منتها تخصیص عام در الفاظ شرط و استفهام و ...

باتفاق اصولیین چنانکه گویی من دخل داری فله درهم الا من علا زیدا و در غیر آن
اکثر افراد آن عام است نزد بعضی و واحد است نزد بعضی و ثنتین است در صیغه جمع و واحد در
غیر آن نزد بعضی و مخصص یا متصل است یا منفصل چه اگر مستقل است در دلالت بر معنی
مراد منفصل است خواه لفظی باشد مثل لا تقتلوا اهل الذمة نسبت با اقتلوا
المشرکین کافة و خواه عقلی مثل ظهور استحاله قدرت تخصیص ان الله علی کل شیء قدیر
با سوی ذات بیچون و اگر مستقل نیست در دلالت بر معنی مراد متصل است مثل استثنا
و صفت و شرط و غایت مثل ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا و لعبد
مؤمن خیر من مشرک و اکرموا الناس ان کانوا علماء و اتموا الصیام الی اللیل
و مختار آنکه صیغ استثنا حقایقند در اتصال و مجازات در انقطاع مثل جاءنی القوم
الا زیدا و جاء فی القوم الا حمارا از جهة تبادر ذهن با اتصال بقرینه و استثنا از
نفی اثبات است و از اثبات نفی خلاف مر بعضی عامه را و الا گفتن لا اله الا الله
کافی نباشد در توحید و این خلاف اجماع است و حق آنکه مستثنی منه مستعمل است در معنی
و حکم متعلق با و بعد از تقیید او بمستثنی پس تناقض لازم نیاید نه آنکه مستثنی منه مستعمل باشد در
آنچه باقی مانده از استثنی بطریق مجاز و استثنا قرینه مجاز باشد چنانکه قول بعضی است
و نه آنکه مجموع مرکب از مستثنا و مستثنی منه با ادات استثنا موضوع باشد بوضع
افرادی از برای ما عدا مستثنی از مستثنی منه چنانکه قول بعضی دیگر است زیرا که استثنا
دال است اخراج مستثنی از مستثنی منه را و منشاء اخراج مذکور بر تقدیر قول اول متحقق
نه بر قولین آخرین چنانکه مخفی نیست و مختار آنکه عام مخصوص متصل حقیقت است و منفصل
مجاز خواه لفظی باشد و خواه عقلی زیرا که عام مخصوص متصل مستعمل است در معنی عام
و مخصص متصل تخصیص کرده حکم را ببعض افراد یا اجزای او بخلاف عام مخصوص منفصل که
مستعمل است در بعض افراد یا اجزا بقرینه مخصص عقلی یا لفظی و عام مخصوص مطلقا حجت است
در غیر صورت تخصیص مگر آنکه مخصص مجمل باشد مثل اقتلوا المشرکین الا بعضهم خلاف
مر بعضی را از جهة عمل باستصحاب و جایز است تخصیص کتاب بکتاب کالمطلقات
یتربصن بانفسهن ثلثة قروء بقوله و اولات الاحمال اجلهن ان یضعن
و تخصیص سنت بسنت کقوله صلی الله علیه و آله فیما سقت السماء العشر بقوله

ولیس

لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة و تخصیص سنت بکتاب و عکس آن مثل
تخصیص یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین بقوله القاتل
لا یرث و تخصیص کتاب و سنت باجماع مثل تخصیص آیه ارث باجماع بر آنکه بنده
میراث نبرد و بقیاس منصوص العلة مثل تخصیص قوله تعالی و احل الله البیع بقیاس
حرمت بیع ذهبیه بعیب بحرمت بیع تمر برطب بنا بر علت منصوصه در قول رسول
صلی الله علیه و آله در جواب سوال از بیع تمر برطب ان ینقص اذا جف یا قول او
فلا اذن بعد از آن که گفتند نعم و آن کم شدن است بسبب خشک شدن زیرا که
قیاس منصوص العلة راجع است بنص و جایز است تخصیص نص بنص چنانکه معلوم شد و اگر
عام و خاص معارض شوند در حکم پس اگر زمان ورود و خاص متاخر باشد بزمان ورود
عام یا متقدم بر او و یا مجهول النسبه باو عام مخصص شود و بغیر صورة خاص چه تخصیص اغلب است
از نسخ و از اعمال یکی از دلیلین و الغاء دیگری بالکلیه و اگر متاخر باشد از وقت عمل ناسخ او
باشد مطلقا در افراد مشترک اگر تاخیر بیان از وقت خطاب جایز نباشد و الا مخصص
او باشد پیش از وقت حاجت و ناسخ او بعد از آن خلاف مر بعضی عامه را از جهت اجماع
بر آنکه تاخیر بیان از وقت حاجت جایز نیست و تخصیص بیان است نیز تکلیف ما لا یطاق لازم
می آید بتخصیص اولی از نسخ و نسخ از الغاء یکی از دلیلین بالکلیه چنانکه وجه آن ظاهر است

بآنکه

فصل پنجم در مطلق و مقید و مجمل و مبین و ظاهر و مأول اما مطلق و آن لفظی است که
دلالت کند بر معنی شایع در افرادش بر سبیل بدلیت نه بر سبیل استغراق
و مقید لفظی است که دلالت کند بر معنی مطلق با وصف زاید مثل رقبة مؤمنة
پس اگر حکم ایشان متغایر باشد مطلق محمول شود بر اطلاق و مقید بر تقیید مثل اطعموا
رقبة مؤمنة زیرا که اصل در مطلق اطلاق است و در مقید تقیید و جایز نیست
عدول از اصل بی ضرورت و در متحد اگر سبب هم متحد باشد محمول شود مطلق بر مقید مثل
اعتق فی الظهار رقبة مؤمنة زیرا که دلالت مطلق بر اطلاق چراکه اول ضعیفست و
و دوم قوی است و اگر سبب متغایر باشد بحکم اول وارد مثل قوله تعالی فی کفارة الظهار
و الذین یظاهرون من نسائهم ثم یعودون لما قالوا فتحریر رقبة
و در کفارت قتل خطا و من قتل مؤمنا خطأ فتحریر رقبة مؤمنة زیرا که اصل

بر مقید اقوی است از دلالت
مطلق ح

و در مطلق اطلاق است و در مقید تقیید و مقتضی عدول از اصل نیست اما باقی اقسام
پس اگر دال احتمال غیر معنی مقصود نداشته باشد و یا داشته مرجوح باشد که [illegible] خوانند
و مساوی مجمل و راجح مأوّل و قدر مشترک را میان دو قسم اول محکم خوانند و میان
دو قسم اخیر متشابه و مجمل محتاجست ببیان معنی مراد از قول یا فعل و حتی اگر جایز و
واردست مثل آیات و احادیث مخصصه منفصله تخصیص مطلقه محمول بر مقیدات خلافا
للبعض و جایز نیست تاخیر بیان از وقت حاجت نزد اکثر اصولیین زیرا که تکلیف لا یطاق
لازم آید لکن از وقت خطاب جایز بل واقعست عند الاکثر و اجمال در لفظ باشد
باعتبار تعدد موضوع له مثل ثلثة قروء و باعتبار تعدد افراد مثل عام مخصوص البعض
و باعتبار تعدد معنی مجازی مثل صیغه امر و نهی با قرینه صارفه از معنی حقیقی آن که
وجوب و حرمتست و در فعل نیز باشد مثل صلوة و صوم و غیر آن وقتی که معلوم نشود که بر
وجوب واقع شده یا ندب یا غیر آن چنانچه بیان لفظی باشد فعلی هم بود مثل بیان
صلوة و حج و وضو بافعال مخصوصه صادره از آنحضرت بوجه مخصوص لقوله صلوا کما
رأیتمونی و خذوا عنی مناسککم و هذا وضوء لا یقبل الله الصلوة الا به فصل ششم
در ناسخ و منسوخ نسخ در لغت ابطالست و در اصطلاح رفع حکم شرعی یا انتهای
مدت او بدلیل شرعی بشرط استمرار حکم منسوخ بحسب خطاب دال بر او و جواز
تعذر شرع و تاخر حکم ناسخ و شرعیت دلیل و الا نسخ بمعنی مذکور متحقق نشود و حق آنست
که نسخ جایز بل واقع است خلافا للبعض مثل قوله تعالی والذین یتوفون منکم
ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم متاعا الی الحول بقوله والذین
یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
و نسخ قوله وان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین بقوله
الآن خفف الله عنکم وعلم ان فیکم ضعفا فان یکن منکم مائة صابرة
یغلبوا مائتین و غیر آن و جایز است نزد اکثر اصولیین نسخ حکم بلا بدل مثل
نسخ وجوب صدقه پیش از مناجات لقوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا
ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقة و نسخ حکم با بیان بدل
مساوی مثل نسخ وجوب استقبال بیت المقدس بوجوب استقبال کعبه و نسخ

بابیان

با بیان بدل اخف از و مثل نسخ اعتداد بحول باعتداد چهار ماه و
ده روز و با بیان بدل اثقل از و مثل نسخ صوم عاشورا بوجوب صوم رمضان
و نیز جایز است نزد اکثر نسخ حکم سابق بی نسخ تلاوت آیه و الاجنا کما اشتمله
مذکوره و واقع و نسخ تلاوت آیه سابقه با نسخ حکم او مثل نسخ تلاوت الشیخ والشیخة
اذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من الله ورسوله والله عزیز حکیم
بی نسخ حکم او لیکن مختص است بمحصن و محصنه و نسخ تلاوت آیه سابقه با حکم او
مثل آنچنانکه بعضی تمثیل نموده اند بنسخ تلاوت عشر رضعات محرمات و حکم او اگرچه
ثبوت آن محل نظر است و جایز است نزد اکثر اصولیین نسخ کتاب بکتاب چنانکه
گذشت و نسخ کتاب بسنت متواتره نه بخبر واحد زیرا که هر دو قطعی الروایه اند
پس واجبست عمل بهر دو و جمع اگر ممکن بود و الا منحصر است در اعتبار متقدم مثل نزول و
متاخر و اعتبار متاخر و الغاء متقدم بعد از آن و این نسخست بخلاف خبر واحد که ظنی است
و معارضه با قطعی نتواند کرد و جایز است نسخ سنت متواتره بسنت متواتره باجماع
و نسخ سنت متواتره بکتاب مثل نسخ استقبال بیت المقدس باستقبال کعبه بخبر
واحد چنانکه معلوم شد و نسخ خبر واحد بخبر واحد مثل نسخ حرمت زیارت قبور بقول
رسول صلی الله علیه نهیتکم من زیارة القبور الا فزوروها و بکتاب مثل نسخ
وجوب صوم عاشورا بوجوب صوم ماه رمضان و بسنت متواتره اتفاقا و جایز
نیست نزد اکثر نسخ اجماع منعقد نشود مگر بعد از وفات رسول صلی الله علیه و آله
و بعد از آن کتاب و سنت موجود نشود و اجماع راجع است بسنت نزد اهل حق
و نه نسخ غیر اجماع باجماع زیرا که آن اجماع مخالف کتاب یا سنت خواهد بود و
اجماع مخالف کتاب و سنت معتبر نیست و برین قیاس است قیاس مگر آنکه منصوص
العلة باشد یا در حکم او چنانکه در محلش معلوم شود و طریق معرفة نسخ نص شارعست
بر آن یا تضاد دو حکم با علم بتاخر و دیگر از آن در شرح فصل هفتم در بیان منطوق و
مفهوم منطوق دلالت لفظ است بر تمام موضوع له یا جزء او و آنرا صریح گویند یا لازم
بین موضوع له و آنرا غیر صریح گویند خواه مقصود متکلم باشد مثل دلالت قول رسول صلعم
رفع عن امتی الخطاء و النسیان بر رفع مواخذه خطاء و نسیان و خواه مقصود متکلم نباشد

۲۶۵

زیرا که اجماع

مثل دلالت تنزیل حمله و فصاله ثلثون شهرا بقول و فصاله فی عامین
بر آنکه اقل مدت حمل شش ماه است چنانکه امیر المؤمنین علی علیه السلام استنباط فرموده
و مفهوم دلالت لفظ است بر لازم غیر بین موضوع له پس اگر حکم او موافق حکم
منطوق باشد او را مفهوم موافق و فحوی الخطاب و لحن الخطاب خوانند مثل قوله تعالی
و لا تقل لهما اف بر حرمت ضرب الدین که موافقت با منطوق دارد که حرمت
تافیف است و اگر حکم او مخالف حکم منطوق باشد مفهوم مخالف و دلیل الخطاب خوانند
مثل دلالت استثنا و شرط و غایت و صفت بر خلاف حکم مذکور در مستثنی و غیر شرط
و غایت و صفت بشرط آنکه غیر از بیان مفهوم فایده ظاهر نباشد در ذکر امور
مذکوره اما مفهوم استثنا معتبر است چنانکه گذشت و اما مفهوم شرط معتبر است
نزد محققین اکرموا الناس ان کانوا علماء و برین قیاس است مفهوم غایت مثل
اتموا الصیام الی اللیل و الا تخصیص شرط و غایت که مذکور است لغو باشد بخلاف مفهوم
صفت مثل فی الغنم السائمة زکوة که وقتی که آن صفت نباشد حکم مذکور باشد
تحقیقا للعلیة و درین مقام نظر است و همچنین معتبر نیست مفهوم لقب مثل دلالت
الصلوة واجبة بر عدم وجوب غیر صلوة و مفهوم حصر مثل دلالت صدیقی زید
والعالم عمرو بر نفی صداقت غیر زید و نفی علم غیر عمرو و مفهوم عدد که در بعضی مواد
خلاف مر بعضی عامه را در همه و جایز نیست خطاب بلفظ مهمل زیرا که قبیح است و
منافی حکمت خلافا للحشویه و حروف مقطعه اوایل سور مهمل نیستند چنانکه توهم نموده اند
بلکه اسماء سور اند یا موضوعند از برای معانی دیگر که مخاطب یعنی رسول صلی الله
علیه و آله عالم است بآن و نیز جایز نیست خطاب تنزیلی بلفظ دال بر خلاف معنی
مراد بی بیان و الا لازم آید اغرا بجهل و آن قبیح است خلافا للمرجئه و مختار آنکه بعضی
ادله نقلیه افاده یقین کند زیرا که اگر چه در اکثر مواضع بیشتر مقدمات ادله نقلیه
مستفاد و مفهوم از علوم عربیت که اکثر آنها ظنیاتند لکن بعض مسایل علوم مذکوره
یقینی اند و در بعض آیات محکمات واقع است مثل قوله لا اله الا هو و غیر آن
و درین مقام نظر است باب دوم در سنت و او در لغت بمعنی طریقه است
و در اصطلاح در عبادات بمعنی نافله است و در ادله بمعنی قول معصوم غیر قرآن

ونفی علم غیر زید و

بافعل

یا فعل او یا تقریر او و اینجا مراد معنی اخیر است و احکام و اقسام سابقه چنانکه
در کتاب جاری است در سنت نیز جاری است لیکن اینجا مباحث مختصه هست و در و
چند فصل است فصل اول در اقسام و احکام خبر خبر قولیست که نفس مفهوم او را
احتمال صدق و کذب باشد با قطع نظر از امور خارجیه پس اگر مدلولش مطابق
واقع باشد صادق بود و الا کاذب و بدیهه عقل حاکم است بصحة این تقسیم پس واسطه
متصور نباشد میان صادق و کاذب بخلاف مر جاحظ را و مدار صدق و کذب بر مطابقه
و عدم مطابقه واقع است نه اعتقاد خلاف مر نظام را و خبر یا معلوم الصدق است
یا معلوم الکذب یا مجهول الصدق و الکذب و اول یا بدیهی است مثل خبر متواتر یا کسبی
مثل خبر معصوم و ثانی یا بدیهی الکذب مثل نقیض خبر متواتر یا کسبی الکذب مثل نقیض خبر معصوم
و ثالث کسبی است پس مثل خبر واحد و خبر متواتر خبر جمع کثیر است که تجویز نکند عقل اتفاق ایشان را
بر کذب مثل اخبار داله بر وجود مکه و پیغمبران گذشته و نزول قرآن بر پیغمبر ما صلی الله علیه و آله
و غیر آن و او مفید علم یقینی ضروریست زیرا که علم یقینی باخبار مذکوره و نظایر آن حاصلست
اهل نظر و غیر ایشان را از ابلهان و صبیان که هیچ طریقی مر علم یقینی مذکور را بغیر از متواتر ندارند بخلاف
خلاف مر سمنیه را در افاده او علم یقینی را و مر بعضی دیگر را در ضروریت آن و شرط نیست
در خبر متواتر عدد معین مثل دوازده و بیست و چهل و هفتاد و غیر آن چنانکه از مخالفان
منقولست بلکه مصداق او حصول علم یقینی است بهر عددی که حاصل شود و چنانکه تعریف او اقتضا
کند و ما عدای خبر متواتر را خبر واحد گویند خواه مخبر او قلیل باشد و خواه کثیر باشد و
خواه مفید یقین باشد مثل خبر محفوف بقراین و خواه مفید ظن و گاه باشد که خبر واحد را اطلاق
کنند بخبری که مفید ظن باشد و خبر قرآنی معلوم الصدق است زیرا که کذب قبیح است و خبر رسول
نیز معلوم الصدق است از جهت دلالت معجزه بر آن بلکه حق آنکه انبیا و ائمه علیهم السلام منزه اند
از صغیره و کبیره عمدا و سهوا پیش از بعثت و بعد از آن خلاف مر جمهور را و عصمت عبارتست
از آنست و الا اعتماد نباشد بر قول ایشان پس غرض از بعثت که انقیاد و متابعت است
فوت شود با آنکه امر باتباع ایشان وارد شده در شرع و اتباع عاصی جایز نیست شرعا
فصل دوم در طریق ثبوت کتاب و سنت طریق ثبوت کتاب خبر متواتر است و بس
فاما طریق ثبوت سنت یا خبر متواتر است مثل حدیث غدیر خم و حدیث منزلت یا خبر واحد

وغیر منزه است از قبایح

وخبر متواتر حجت است باتفاق و در خبر واحد مفید ظن خلافست و مختار آنکه حجت است لقوله تعالی
ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا و شرایط قبول خبر واحد شش است عقل مخبر و بلوغ او
و اسلام او و عدالت او و ضبط او و عدم معارض زیرا که رجحان صدق بر کذب
موقوفست برین امور اما سه اول ظاهر است و اما عدالت کیفیت نفسانیه راسخه است
که باعث شود بر التزام تقوی و مروت یعنی اجتناب از کبایر و از بعضی صغایر که دلالت
کند بر دنائت نفس مثل دزدیدن یک حبه گیاه و طعام خوردن در راه و اما ضبط عبارت
از آنست که راوی قادر باشد بر یاد گرفتن خبر و غالب نباشد بر سهو و نسیان و شرط است
که مدلج باشد امور مذکوره در راوی نزد سامع و الا ظن او بصدق راوی حاصل نشود
خلاف مر بعضی را که احتمال عدالت را کافی داشته اند و مختار آنکه تعدد راوی و فقاهت او
و علم او بعربیت هیچکدام شرط نیست زیرا ظن و صدق موقوف نیست برانها طریق ثبوت
عدالت دو است یکی اختبار اوصاف معتبره در معاشرت و آن ظاهر است دوم اخبار
شخصی از آن و برین قیاس است ثبوت فسق که مقابل عدالتست و اخبار از عدالت را تزکیه و
تعدیل خوانند و اخبار از فسق را جرح و شرط قبول تعدیل و جرح عدالت معدل و جارح است
و الا اعتماد نباشد بر قول ایشان و مختار آنست که تعدد معدل و جارح و ذکر سبب هیچکدام
شرط نیست خلاف مر بعضی را زیرا که ثبوت عدالت و فسق موقوف نیست برانها مراتب
تعدیل چهار است **اول** آنکه حکم کند بگواهی راوی **دوم** آنکه گوید که او عدل است **سیم** آنکه روایت
کند از و لیکن شرط آنکه عادت او این باشد که روایت از عدل کند **چهارم** آنکه عمل کند بروایت او

فصل سیم در تعارض ادله که عبارت از آنست که مدلولات ایشان منافی یکدیگر باشند
مطابقه یا تضمنا یا التزاما مثل صل فی اول الزوال و لا تصل فی ذلک الوقت یا الاخر فی
ذلک الوقت بالطف پس اگر تعارض میان ادله نقلیه واقع شود و ممکن باشد توفیق میان آنها
بتاویل تاویل باید کرد زیرا که تاویل اولیست از الغاء بقدر ره و الا متعین باشد
ترجیح یکی از آنها و عمل براجح و الا لازم آید عمل بمتنافیین یا ترجیح مرجوح و هر دو باطلست و
اگر تعارض میان دلیل قطعی و دلیل ظنی واقع شود متعین است عمل بقطعی و رد ظنی اگر هیچکدام
قابل تاویل نباشد و الا لازم آید عمل بمتنافیین یا ترجیح اضعف بر اقوی و هر دو باطلست
و الا واجب باشد توفیق میان ایشان بتاویل زیرا که تاویل اولیست از الغاء چنانکه

گذشت و تعارض میان ادله قطعیه متصور نیست مگر آنکه قطعی المتن باشند و ظنی الدلاله
یا بعکس و الا اجتماع نقیضین لازم آید پس ترجیح متعارضان کرده اند و دلیل ظنی است بجز یکی
غالب کرده اند و را دلیل ظنی دیگر که معارض او باشد هر دو نقلی باشند و خواه هر دو عقلی
و خواه یکی نقلی و دیگری عقلی و ترجیح در ادله نقلیه بکثرت راویان شود در یک مرتبه
و لقلت راویان مترتبه تا بپیغمبر یا امام علیهم السلام و نفقه راوی و افقهیت او و زهد او
و ازهدیت او و بعلم مرتبت راوی و اعلمیت او و دراک بصاحب واقعه بودن و بکثرت
مجالست علما محدثین و بثبوت عدالت راوی باختیار یا تزکیه اکثر یا اعلم و مثل آن
و بکثرت ضبط و حفظ الفاظ و مثل آنها باتفاق و در مرفوعیت روایت یکی و اختلاف
در مرفوعیت روایت دیگری و مسندیت یکی و مرسلیت دیگری و مثل آنها و تاخر ورود
حدیثی از ورود حدیثی دیگر و وروده حدیثی بعد از قوت و شوکت اسلام و وروده حدیث
دیگر پیش از آن و مثل آنها و بفصاحت لفظ حدیث و فصیحیت او و خصوص حدیثی و عموم حدیث
دیگر و حقیقت بودن حدیثی و مجاز بودن حدیث دیگر و مثل آنها و بمنطوقیت حدیثی و مفهومیت
حدیث دیگر و موافقیت حدیثی و مقرریت حدیث دیگر و محرمیت حدیثی و مبیحیت حدیث
دیگر و مثل آن زیرا که هر یک از ین وجوه دلالت کند بر رجحان یکی از آن ادله بر باقی
بحسب شرع و وجوه ترجیح بسیار است لیکن این رساله گنجایش تفصیل آن ندارد

فصل چهارم در کیفیت روایت سنت مخفی نماند که اعلای مراتب روایت صحابی
قول اوست سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول کذا یا اخبرنی کذا یا
حدثنی کذا یا شافهنی بکذا بعد از آن قول اوست قال رسول الله صلی الله علیه و آله
کذا بعد از آن قول او امر النبی بکذا یا نهی النبی عن کذا بعد از آن قول او من
السنة کذا بعد از آن قول او عن النبی کذا بعد از آن قول او کنا نفعل کذا و ترتیب
مذکور باعتبار وضوح و خفای دلالت طرق روایت بر بصیرت راوی در علم
بورود سنت مرویه چنانکه باندک تاملی ظاهر شود و اعلای مراتب روایت غیر
صحابه قول اوست حدثنی یا اخبرنی یا سمعته بعد از آن قول او نعم در جواب
کسی که گوید هل سمعت هذا الحدیث من فلان یا قول او بعد از قرائت حدیث بر او
الامر کما قرئ علی بعد از آن کتابت او که سمعت کذا من فلان بعد از آن اشارت

بعد از آن اشارت و بسر یا دست بمعنی نعم در جواب کسی که گوید هل سمعت هذا الحدیث
من فلان بعد از آن سکوت و از عبارت کتابت، اشارت در جواب کسی که گوید
هل سمعت هذا الحدیث من فلان وقتی که سکوت او دلالت کند بر ثبوتی و
تقریر او بعد از آن مناوله و آن قول اوست با اشارت بکتاب مشتمل بر احادیث
معلومه که سمعت ما فی هذا الکتاب من فلان بعد از آن اجازت و آن قول اوست
کسی را که قد اجزت لک ان تروی عنی ما صح عندی من احادیثی و وجه ترتیب مذکور
بمقابلیه وجه ترتیب سابق معلوم شود و مختار آنست که حدیث مرسل مقبول نیست
و او حدیثی است که بعضی از راویان او متروک شده باشند در روایت خواه از اول
خواه از آخر یا میان و در مقابل او مسند حدیثی است که جمیع راویان او مذکور شوند
تا پیغمبر یا امام علیهما السلم مگر آنکه معلوم باشد که آن راوی جز از عدل ارسال نمیکند مگر از
عدل مثل مراسیل محمد بن ابی عمیر از علماء امامیه زیرا که عدالت راوی متروک معلوم
نشود و جایز است نقل معنی حدیث با تغییر لفظ وقتی که در معنی خلل واقع نشود خلافا مر بعضی
محدثین و ابن سیرین را از جهة عمل صحابه بآن در اکثر بنا بر تعسر ضبط الفاظ پیغمبر صلی الله
علیه و آله و عدم التزام آن مکررا **باب سیم** در اجماع و او در لغت اتفاقست
و عزم و در اصطلاح اصولیین اتفاق اهل حل و عقد است از امت محمد صلی الله علیه و آله
بر حکمی از احکام و در وی سه فصل است **فصل اول** در بیان حجیت اجماع حق آنست که
اجماع متحقق شود در زمان اصحاب پیغمبر صلوات الله علیه و آله و بعد از آن خلافا مر بعضی را
و حجت است خلافا مر خوارج و نظام را اما نزد علماء امامیه از جهة آنکه امام معصوم
موجود است در هر عصری و او سید امت پیغمبر است صلی الله علیه و آله پس لا جرم
داخل باشد در اهل حل و عقد و قول او تنها حجت است پس اما سایر علما بطریق اولی حجت
باشد و اما نزد جمهور از جهت آیات و احادیث وارده بر آن مثل قوله تعالی کنتم خیر
امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنکر
و قول پیغمبر صلی الله علیه و آله لا تجتمع امتی علی الخطا لیکن دلالت آنها بر مدعی
محل نظر است و هرگاه اتفاق کنند اهل عصری بر دو قول متخالف در یک مسئله
آنرا اجماع مرکب خوانند و احداث قول ثالث در آن مسئله جایز نباشد زیرا که

معصوم

معصوم قایل خواهد بود البته بیکی از آن دو قول پس قول دیگر باطل باشد خلافا
مر بعض مخالفان را و هرگاه اتفاق کنند اهل عصری بر عدم فرق میان دو مسئله
در حکم خواه حکم هر دو مسئله یکی باشد نزد همه و خواه هر دو را حکمی باشد نزد طایفه
و حکم دیگر نزد طایفه دیگر جایز نباشد فرق میان آن دو مسئله در حکم زیرا که اگر
حکم آنها واحد باشد نزد همه خرق اجماع بسیط لازم آید و اگر متعدد باشد نزد
ایشان خرق اجماع مرکب و هرگاه اجماع کنند اهل عصری بر دو قول در یک مسئله
جایز باشد که اجماع واقع شود بعد از آن بر یکی از آن دو قول خواه از اهل همان عصر
باشد و خواه از عصر دیگر زیرا که یکی از آن دو قول حق است پس جایز باشد
اجماع نمودن بر آن قول و این صورت بسیار وقوع یافته مثل اتفاق اصحاب بر قول
امیر المومنین علی علیه السلم بدفن پیغمبر صلی الله علیه و آله در موضع قبض روح آنحضرت
بعد از خلاف ایشان در آن باب و مثل اتفاق تابعین در منع بیع ام ولد بعد از
اختلاف اصحاب در جواز و منع آن اجماع است در آنکه هرگاه اتفاق کنند اهل
عصری بر دو قول در یک مسئله بعد از آن یکی از آن دو طایفه بمیرند یا کافر شوند آنگاه
اجماع مرکب متبدل شود باجماع بسیط و حق آنکه تعاکس آن دو طایفه در قولین جایز
نیست خلافا مر بعضی مخالفان را و الا کذب معصوم لازم آید زیرا که یکی از آن دو قول
البته خطاست و اجماع اهل بیت پیغمبر صلوات الله علیه و آله حجت است لقوله تعالی
انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت ویطهرکم تطهیرا و مراد
از اهل بیت امیر المومنین علیه السلم و سیدة النسا و حسنین اند زیرا که بروایت
صحیح چون این آیه نازل شد پوشانید پیغمبر صلی الله علیه و آله عبای خود را بر خود و
بر ایشان و گفت اللهم هولاء اهل بیتی پس گفت ام سلمه که آیا من از
اهل بیت تو نیستم فرمود فرمود که انک علی خیر و از آنکه قول هر یک از ایشان
حجت است بنا بر عصمت پس قول همه بطریق اولی حجت باشد **فصل دوم** در نفی
اجماع بودن بعض اتفاقات مختار آنست که اتفاق بعض اهل عصری بر حکمی از احکام
با سکوت باقی از آن اجماع نیست و آنرا اجماع سکوتی گویند و آن حجت نباشد زیرا
که جایز است سکوت باقی بسبب انکار باشد یا عدم اجتهاد یا بسبب اتفاق

خلاف مر بعضی عامه را و حق آنکه هرگاه اهل عصری استدلال کنند به دلیلی یا قایل شوند
بتأویلی آیتی یا حدیثی جایز باشد اهل عصر دیگر را که استدلال کنند به دلیل دیگر یا تأویل
آیه یا حدیث را بوجه دیگر اگر دلیل یا تأویل ثانی منافی دلیل یا تأویل اول نباشد
زیرا که بر تقدیر منافات خرق اجماع لازم آید بخلاف عدم منافات پس اگر اهل عصری
اتفاق کنند بر تفسیر لفظ مشترک مذکور در آیتی یا حدیثی بیکی از معانی او جایز نباشد تفسیر
او بمعنی دیگر زیرا که استعمال لفظ مشترک در مجموع معنیین نزد اهل حق جایز نیست پس
خرق اجماع لازم آید و حق آنکه اتفاق اهل مدینه بر یکی از احکام اجماع و حجت نیست
خلاف مر مالک را زیرا که دخول معصوم در ایشان معلوم نیست و نیز جمیع اهل حل و عقد
در ایشان نبوده نیست و نیز اتفاق ابوبکر و عمر و عثمان حجت نیست از جهت آنکه هیچکدام
معصوم نیستند بلکه ظالم اند بخلاف اتفاق جمیع اصحاب که حجت است از جهت دخول معصوم
در ایشان و همچنین اتفاق اهل عصری با مخالفت جمعی از اهل قبله که خطا کرده باشند
در بعضی مسایل اصول اجماع و حجت است زیرا که معصوم داخلست در ایشان نه در اهل خطا
خلافاً للجمهور **فصل سیم** در بعضی احکام اجماع مختار آنکه جایز نیست اجماع مگر بنا بر
دلیل قطعی یا ظنی و آنرا مستند اجماع گویند زیرا که امام معصوم قایل نشود بحکمی
مگر آنکه مستند باشد بقول پیغمبر صلی الله علیه و آله و نیز اتفاق جمیع اهل حل و عقد بحکمی
بی سند شرعی بحسب عادت معقول نیست و شرط نیست در اجماع اتفاق جمیع امت
از زمان پیغمبر صلوات الله علیه و آله تا روز قیامت و نه اتفاق کفار و نه بلوغ مجتهدین
بحد تواتر زیرا که مدار اجماع بر دخول معصوم است و اتفاق امور مذکوره دخلی
نکند در آن جایز نیست تمسک باجماع در اثبات حکمی که موقوف باشد حجیت اجماع
بر او مثل وجود واجب و قدرت و حکمت او و ارسال رسل و صدق ایشان و غیر آن
و الا دور لازم آید بخلاف مثل حدوث اجسام و فروع احکام جایز است
تمسک باجماع در غیر احکام شرعیه مثل تدبیرات حرب بنا بر قول معصوم در آنها
و جایز نیست خطای بعض امت در مسئله و خطای باقی در مسئله دیگر و الا خطای
معصوم لازم آید و نیز جایز نیست اتفاق جمیع امت بر کفر بنا بر دخول معصوم
لازم آید و نیز جایز نیست اتفاق جمیع امت بر کفر بنا بر دخول معصوم در امت

ومنکر

و منکر حکم مجمع علیه کافر است اگر اسلام موقوف باشد بر آن حکم مثل اصول اسلام
و الا فاسق است مثل فروع اسلام **باب چهارم** در قیاس و او در لغت تقدیر است
یعنی اندازه کردن و در اصطلاح اصولیین تعدیه حکم است از اصل بفرع بنا بر علتی
مشترک که میان ایشان و در وی دو فصل است **فصل اول** در ارکان و اقسام او و آن مشهور
نزد فقها آنکه ارکان قیاس چهار است اصل و فرع و علت و حکم اصل مقیس
علیه را گویند و فرع مقیس را و علت جهت جامعه میان ایشان را و حکم مقیس له را که مقصود
چنانکه در قیاس نبیذ بخمر در حرمت بسبب اسکار خمر را اصل گویند و نبیذ را
فرع و اسکار را علت و حرمت نبیذ را حکم و مختار آنست که حکم مقیس علیه است
مثل حرمت خمر و فرع حکم مقیس مثل حرمت نبیذ و علت اسکار و بر این تقدیر
ارکان قیاس سه باشد یا پنج و اصل را طرق است مثل نص و اجماع و تنبیه او و دوران
و سبر و تقسیم آن و هر یک از ارکان را شرایط است **اما شرایط** اصل مثل ثبوت حکم
در او و عدم منسوخیت حکم او و تقدم او بر حکم فرع زیرا که اگر یکی از این امور موجود
نباشد قیاس تمام نشود **و اما شرایط** فرع مثل اشتمال او بر علت حکم و عدم ورود
نص بر حکم مخالف حکم اصل در او و الا قیاس تمام نشود **و اما شرایط** علت مثل اشتمال
علت او مر حکم را بر حکمت مقصوده در شرع یعنی تحصیل مصلحت و دفع مفسدت
مثل مقاصد خمسه دنیویه که حفظ نفس و عقل و دین و نسب و مال است چنانکه اسکار
خمر مشتمل است علیت او مر حرمت را بر حفظ عقل و الا صلاحیت علیت حکم نداشته
باشد شرعاً **و اما شرایط** حکم مثل شرعی بودن او و از جمله تقدیرات است کفارات
و حدود و در رخص شرعیه تا بودن او نیز و بعضی و قیاس منقسم شود بقسمت جلی
و خفی و قیاس جلی آنکه عدم تأثیر فارق میان اصل و فرع در حکم قطعی باشد مثل قیاس
ضرب والدین بر تأفیف ایشان در حرمت و خفی آنکه چنین نباشد و منقسم شود تارهٔ
اخری بقیاس علت و قیاس دلالت و قیاس در معنی الاصل اول آنکه تصریح
شده باشد در او بجنس جامع و ثانی آنکه تصریح شده باشد در او بملزوم جامع چنانکه
در قیاس نبیذ بخمر بجای اسکار که جامع است رایحه مخصوصه که ملزوم اسکار است
ایراد نمایند و ثالث آنکه تصریح بهیچکدام نشده باشد **فصل دوم** در حجیت قیاس

بعضی از اصولیین بر آنند که قیاس حجت است مطلقا و بعضی بر آنکه حجت نیست مطلقا و حق آنکه
حجت در دو صورت است یکی آنکه علت حکم منصوص علیه باشد در اصل و معلوم باشد وجود او
در فرع مثل آنکه نص وارد شود باآنکه خمر حرام است از جهة اسکار بعد از آن قیاس کرده
شود نبیذ معلوم الاسکار بخمر در حرمت دوم آنکه از حکم اصل حکم فرع بطریق اولی لازم
آید مثل قیاس ضرب والدین بر تافیف ایشان در حرمت زیرا که این دو قیاس حکم نص
دارند و در غیر این دو صورت حجت نیست لقوله تعالی وان تقولوا علی الله ما لا
تعلمون و قوله تعالی ولا تقف ما لیس لک به علم و قوله تعالی ان الظن لا یغنی
من الحق شیئا زیرا که این آیه دلالت کند بر آنکه ظن معتبر نیست شرعا الا ما اخرجه الدلیل
و قیاس در غیر صورتین مذکورتین ظنی است پس معتبر نباشد و از جهة اجماع اهل البیت علیهم السلام
بر منع از عمل بقیاس بر فرضی که از باقر و صادق و کاظم علیهم السلام بحد تواتر رسیده و چون
از قیاس غیر دو صورت مذکوره حجت نیست و این دو صورت راجع است بنص لاجرم
از تقسیم مباحث او اعراض نمودیم و بهمین قدر اکتفا نمودیم باب پنجم در استدلال و او
در لغت طلب دلیل است و در اصطلاح بدو معنی آید یکی اقامت دلیل بر مدعی مطلقا دوم
دلیلی که غیر کتاب و سنت و اجماع و قیاس باشد و اینجا مراد معنی دوم است و در او
سه فصل است در سه قسم مشهور از استدلال که استصحاب و استحسان و شرع من
قبلنا است فصل اول در استصحاب و او در لغت طلب صحبت است و در اصطلاح اصولیین
ابقا حکمی است بر حالت سابقه از جهت عدم علم بزوال آن حالت خواه وجودی باشد خواه
عدمی و مختار آنکه حجت است که اکثر احکام شرعیه مبتنی بر آن است زیرا که اثبات آنها با ادله شرعیه
موقوف بر علم بعدم تخصیص و تقیید و نسخ و معارض و غیر آن و طریق آن استصحاب
و فرقی نیست در حجیت میان احکام ثبوتیه و سلبیه خلافا للبعض فصل دوم در استحسان
و او در لغت نیک شمردن است و در اصطلاح اصولیین نزد بعضی دلیلی است که حاصل
شود در نفس مجتهد که قادر نباشد بر اظهار او از جهت عدم مساعدت عبارت
و نزد بعضی عدول است از مقتضای قیاسی بمقتضای قیاسی قوی‌تر از آن و نزد بعضی
تخصیص قیاس است بدلیل اقوی از او و نزد بعضی رجوع است از حکم مخصوص بخلاف او
بدلیل قوی‌تر از دلیل اول و ظاهر اختلاف اصولیین در آنکه حجت است یا نه متفرع است بر اختلاف

ایشان

ایشان در تفسیر او زیرا که بتفسیر اول اگر ثابت باشد در صحت آن حجت نباشد باتفاق
و اگر ثابت نباشد در صحت آن حجت باشد باتفاق بشرط عدم معارض و بتفسیر ثانی حجت است
نزد قائلین بقیاس ظنی زیرا که تقدیم قیاس اقوی بر اضعف نزد ایشان واجب
و حجت نیست نزد غیر ایشان و بتفسیر ثالث نیز راجع است بقیاس و بتفسیر رابع حجت است
زیرا که عمل بدلیل راجح متعین است باتفاق پس نزاع لفظی باشد فصل سیم در شرع
من قبلنا یعنی شرایع انبیاء سابقه مخفی نماند که خلاف میان اصولیین در آنکه پیغمبر ما صلی الله
علیه و آله متعبد بود و بشر یعنی از شرایع سابقه و حجت بود شرایع سابقه بر او یا نه و حق
آنکه متعبد نبود بهیچ شریعتی از آن شرایع نه قبل از بعثت و نه بعد از آن و الا مشهور میشد و
افتخار میکرد و نیز آنکه شریعت متعبد آنحضرت خلاف مر بعضی را که گویند متعبد بود بشرع ابراهیم
یا موسی یا عیسی علیهم السلام بلکه قبل از بعثت متعبد بود بمقتضای حسن و قبح عقلی و بعد از بعثت
باحکام مخالفه مر احکام شرایع سابقه را بطریق نسخ و باحکام موافقه با آنها بطریق توارد
نه بطریق متابعت چنانکه روایت کرده‌اند که عمر مطالعه توریة میکرد چون پیغمبر صلی الله
علیه و آله از او دید غضبناک شد و گفت لو کان موسی حیا لما وسعه الا اتباعی
خاتمه در اجتهاد و کیفیت استدلال و اعتراضات و در سه فصل است فصل اول
در تعریف اجتهاد و احکام او پوشیده نماند که اجتهاد در لغت بذل جهد است در کار دشوار
و در اصطلاح اصول بذل جهد فقیه است از برای تحصیل ظن بحکم شرعی و شرط او قدرت تکلیف
بر اقامت ادله شرعیه صحیحه بر احکام شرعیه فرعیه و آن موقوف است بر هشت چیز
اول معرفت معانی الفاظ عربیه زیرا که ادله شرعیه عربیه اند یا مستند بعربیه و آن مستفاد گردد
از علم لغت و نحو و صرف دوم معرفت مراد الله بر وجهی که قبح خطاب لازم نیاید و الا صلاحیت تکلیف
نداشته باشد و آن مستفاد گردد از علم کلام سیم معرفت آنچه متعلق است باحکام
شرعیه فرعیه از آیات و آن پانصد آیات است و از احادیث بطریق حفظ یا رجوع بمصحف
معتمد و اصل مصحح تا استنباط احکام از آن ممکن باشد و معرفت احوال رجال آن احادیث
تا صحت آنها ظاهر شود و این امور مستفاد شوند از علم تفسیر و حدیث و اسماء الرجال
چهارم معرفت مواقع اجماع تا در اجتهاد خلاف اجماع واقع نشود و آن مستفاد گردد از
تتبع کتب پنجم معرفت ادله عقلیه مثل استصحاب و آن مستفاد شود از علم اصول ششم

معرفت کیفیت استدلال تا در نظر خطا واقع نشود و آن مستفاد کرده از علم منطق **پنجم**
معرفت ناسخ و منسوخ و عام و خاص و مطلق و مقید و غیر آن که استنباط احکام از ادلهٔ شرعیه
منقسمه باین اقسام بر وجه صحیح واقع شود و آن نیز مستفاد کرده از علم اصول **ششم** قوت
استنباط احکام از ادله تا از بعض دقایق احوال ادله غفلت واقع نشود و آن مستفاد
شود از ممارست علوم دینیه یا قوت قدسیه و تحقیقیه و مختار آنکه اجتهاد متجزی شود زیرا
که قوت استدلال بر همه مسایل دارد و اعتبار صحت و عمل آن چنانکه مخفی نیست و آنکه
آنکه مصیب در مسایل خلافیه عقلیه واحد است و الا اجتماع نقیضین لازم آید خلاف مر جاحظ
و غیر او را و بعض زوال اثم و همچنین در مسایل خلافیه شرعیه واحد است چنانکه ظاهر است
خلاف مر اکثری از اشاعره و معتزله را و مختار آنکه جایز است تقلید عامی مجتهد را در مسایل
فرعیه و الا ممکن نباشد او را عمل آن مسایل پس تکلیف ما لا یطاق لازم آید خلاف
مر بعض معتزله را و جایز نیست تقلید در مسایل اصلیه زیرا که عقل کافیست در صحت استدلال
بران بر وجهی که تقلید صرف نباشد و با وجود قدرت بر عمل بطریق اقوی جایز نیست عمل
بطریق اضعف نیز جایز نیست مجتهد را که تقلید مجتهد دیگر کند از جهت عدم جواز عمل بطریق اضعف
با قدرت بر عمل بطریق اقوی خلاف مر بعضی را و شرط است در تقلید عامی مجتهد را ایمان مجتهد
و عدالت او و معرفت آنکه مجتهد است بحسب ظاهر بشهادت و اجتماع مردم بر عمل بفتوی او و
تقلید او معتبر نباشد شرعاً **فصل دوم** در کیفیت استدلال دلیل نزد اصولیین آنکه ممکن
باشد بنظر صحیح در او توصل بمطلوب مثل عالم نسبت بوجود صانع و نزد منطقیین آنکه مرکب باشد
از دو قضیه از برای رسیدن بمجهول نظری او منقسم شود بقیاس و استقرا و تمثیل زیرا
که اگر دلیل حال کلی است و نتیجه حال جزئی آن را قیاس خوانند چنانکه گویی العالم متغیر و کل
متغیر حادث فالعالم حادث و اگر دلیل حال جزئی است و نتیجه حال کلی استقرا خوانند
چنانکه انسان و فرس و بقر و غنم و وحوش و طیور فک اسفل خود را می‌جنبانند در حالت مضغ
پس همه حیوان فک اسفل خود را می‌جنبانند در حالت مضغ و اگر دلیل حال جزئی است
و نتیجه حال جزئی دیگر تمثیل گویند و قیاس فقهی عبارت از آنست چنانکه گویی خمر حرام است
بسبب اسکار پس نبیذ نیز حرام باشد و قیاس منطقی یا اقترانی باشد یا استثنائی
زیرا که اگر عین نتیجه یا نقیض او مأخوذ است در قیاس یا بالقوه قریب بالفعل استثنائی

قوت استدلال بر بعضی مسائل

پس هر حیوانی فک اسفل خود را می‌جنباند در حالت مضغ و

باشد

باشد و الا اقترانی مثال اول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكنه
الشمس طالعة فالنهار موجود يا لكنه النهار ليس بموجود فالشمس ليس
بطالعة و مثال ثانی آنکه گذشت و استثنایی یا اتصالی یا انفصالی باشد اتصالی
مرکب باشد از شرطیه متصله و حملیه چنانکه مذکور شد و انفصالی آنکه مرکب باشد
از شرطیه منفصله و حملیه چنانکه این عدد یا زوج است یا فرد لیکن زوج است پس فرد نیست
یا فرد است پس زوج نیست یا زوج نیست پس فرد است یا فرد نیست پس زوج است و اقترانی
یا اقترانی حملی باشد چنانکه گذشت یا اقترانی شرطی چنانکه اگر آفتاب طالع باشد روز باشد
و اگر روز باشد زمین روشن باشد پس اگر آفتاب برآمده باشد زمین روشن باشد
و قیاس اقترانی محتاج بوسطیست که نسبت او بطرفین نتیجه وسیله علم بنسبت او شود
و آن را حد وسط خوانند و موضوع نتیجه را که در قیاس مذکور شود اصغر و محمول او را
اکبر و مقدمه را که مشتمل باشد بر اصغر صغری و مقدمه مشتمل بر اکبر کبری پس اگر حد
وسط محمول باشد در صغری موضوع در کبری او را شکل اول خوانند و اگر محمول باشد
در هر دو شکل ثانی و اگر موضوع در هر دو ثالث و اگر موضوع باشد در صغری
محمول در کبری رابع کما قال وسط اگر حمل یافت در صغری و باز وضع بکبری گرفت
شکل نخستین شمر حمل هر دو دوم وضع هر دو سیم رابع اشکال را عکس نخستین شمر
و شرط انتاج شکل اول ایجاب صغری است و کلیه کبری چنانکه گویی هر ج ب است و هر
ب ا پس هر ج ا باشد و شرط انتاج شکل ثانی کلیت کبری است و اختلاف
مقدمتین در ایجاب و سلب چنانکه گویی هر ج ب است و هیچ ا ب نیست پس بعض
ج ا نباشد و شرط انتاج شکل ثالث ایجاب صغری است و کلیت یکی از مقدمتین
چنانکه گویی هر ج ب است و هر ج ا است پس بعض ب ا باشد و شرط انتاج
شکل رابع نزد متقدمین بودن کبری است سالبه وقتی که صغری موجبه جزئیه باشد
و عدم اجتماع خستین در قیاس یعنی جزئیت و سلب وقتی که صغری موجبه جزئیه نباشد
و نزد متأخرین ایجاب مقدمتین است با کلیت صغری یا اختلاف مقدمتین است
در ایجاب و سلب با کلیت یکی از ایشان چنانکه گویی که هر ج ب است پس بعض ب ا
باشد مخفی نماند که شکل اول نتیجه دهد مطالب اربعه را موجبه کلیه و موجبه جزئیه و سالبه

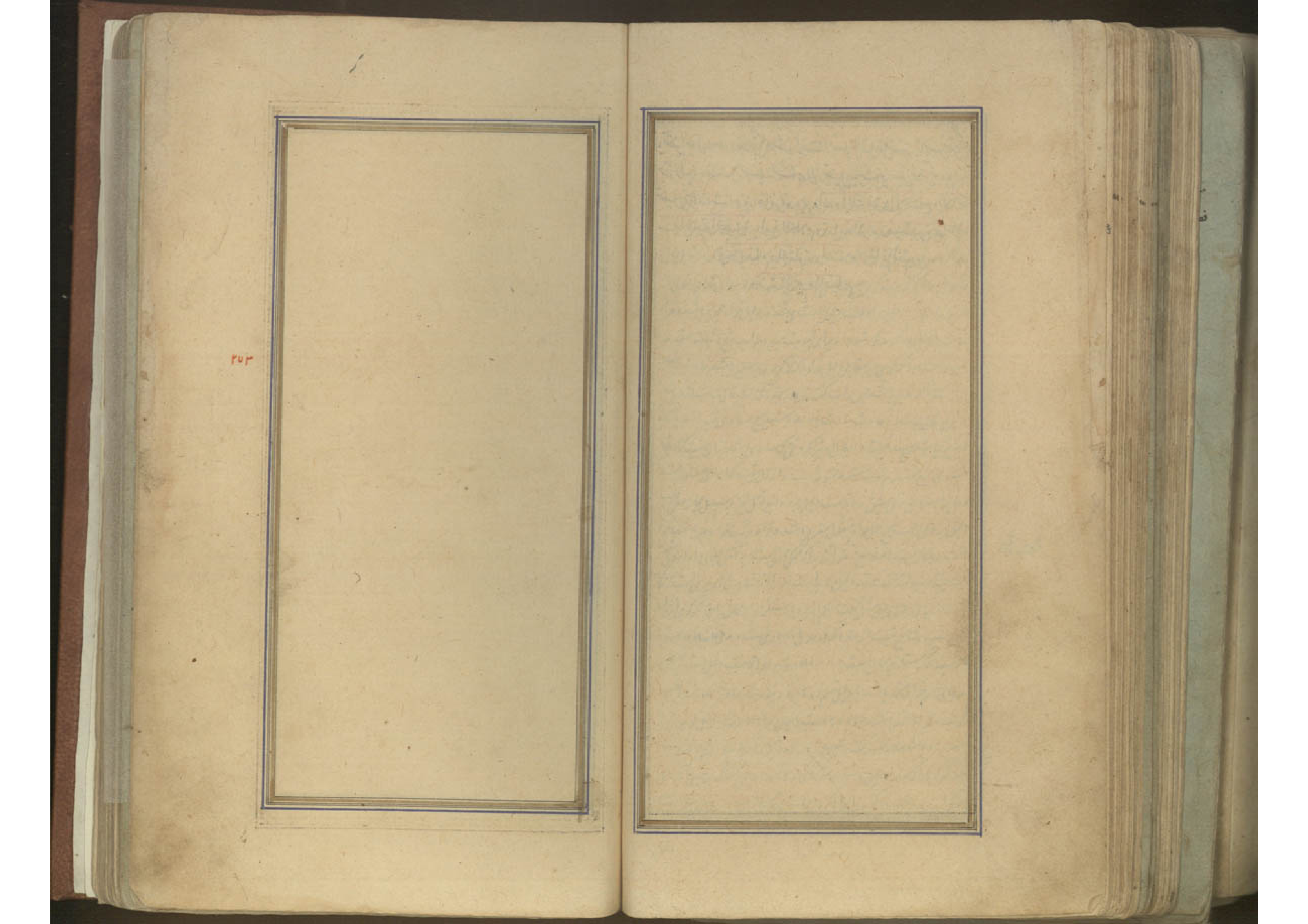
و سالبه جزئیه است و شکل ثانی منتج دو سالبه جزئیه و شکل ثالث منتج دو موجبه جزئیه یا
کلیه یا جزئیه و چون تفصیل این مباحث وظیفه کتب منطق است لاجرم بهمین اکتفا شد

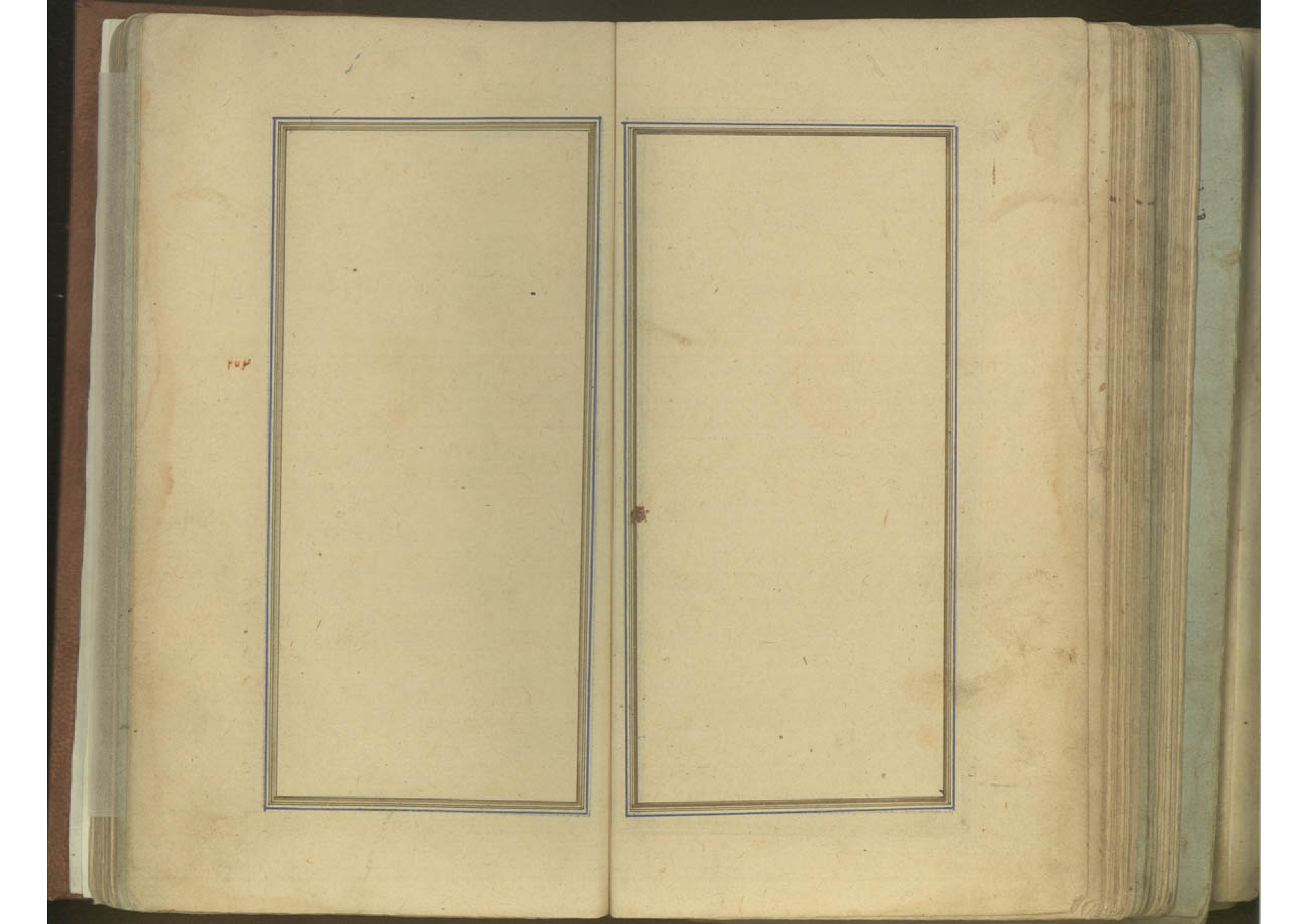
فصل سیم در اعتراضات متوجه بر دلیل بطریق مناظره و آن چهار نوع است یکی استفسار
و او طلب تفسیر لفظ است از جهت اجمال یا غرابت و بیان اجمال یا غرابت بر معترض است
زیرا که اصل عدم اجمال و غرابت است و جواب آن تفسیر مطلوب است چنانکه در مقابل دلیل
حدوث عالم که گذشت گویی چیست معنی عالم پس گفته شود که ما سوای خدای تعالی از
موجودات **دوم** منع و او طلب دلیل است بر مقدمه دلیل خواه مجرد باشد و خواه
نباشد و سند آنکه مذکور شود از برای تقویت منع و جواب منع اثبات مقدمه
ممنوعه است چنانکه گویی در مقابل دلیل مذکور که کلام که هر چه متغیر باشد حادث باشد
چرا نشاید که قدیم باشد پس جواب گفته شود از جهت آنکه متغیر خالی نباشد از حادث
و هر چه خالی نباشد از حادث حادث باشد و سند صحیح مساوی منع باشد یا اخص از آن
و جایز نباشد منع سند مطلقا و ابطال او نیز مگر وقتی که مساوی باشد از آن حیثیت که ابطال
مساوی منع مستلزم ثبوت مقدمه ممنوعه است نه از آن حیثیت که ابطال سند است
و جایز است منع مدعی پیش از اقامت دلیل بر او و منع نقل نیز بر سبیل مجاز بمعنی طلب
دلیل بر مدعی طلب تصحیح نقل خواه منقول مفرد باشد و خواه مرکب خواه خبر باشد و خواه
انشا و جایز نیست اصلا منع منقول از برای آنکه حکی محض است **سیم** نقض اجمالی و او ابطال مقدمه
غیر معینه است از مقدمات دلیل و لابد است او را از شاهدی و او چیزی است که مذکور
شود از برای ابطال دلیل مشتمل تخلف حکم از او و یا استلزام او محال را چنانکه گویی این دلیل
بجمیع مقدمات صحیح نیست از جهت آنکه در فلان ماده جاری است و مدعی تخلف نموده در وی یا
از جهت آنکه مستلزم محال است **چهارم** معارضه و او اقامت دلیل است بر نقیض
مدعای خصم خواه متحد باشد با دلیل خصم در ماده و صورت و او را معارضه بالقلب
گویند و خواه متحد باشد با او در صورت و بس آن را معارضه بالمثل گویند و خواه
مغایر او باشد در صورت و بس و یا در ماده نیز و آن را معارضه بالغیر خوانند
چنانکه گویی اگر چه ترا دلیل باشد بر مدعای تو اما مرا دلیلی است بر نقیض آن و دلیلی
بر یکی از وجوه ثلثه مذکوره ایراد کنی و جواب هر یک از این دو اعتراض منع است

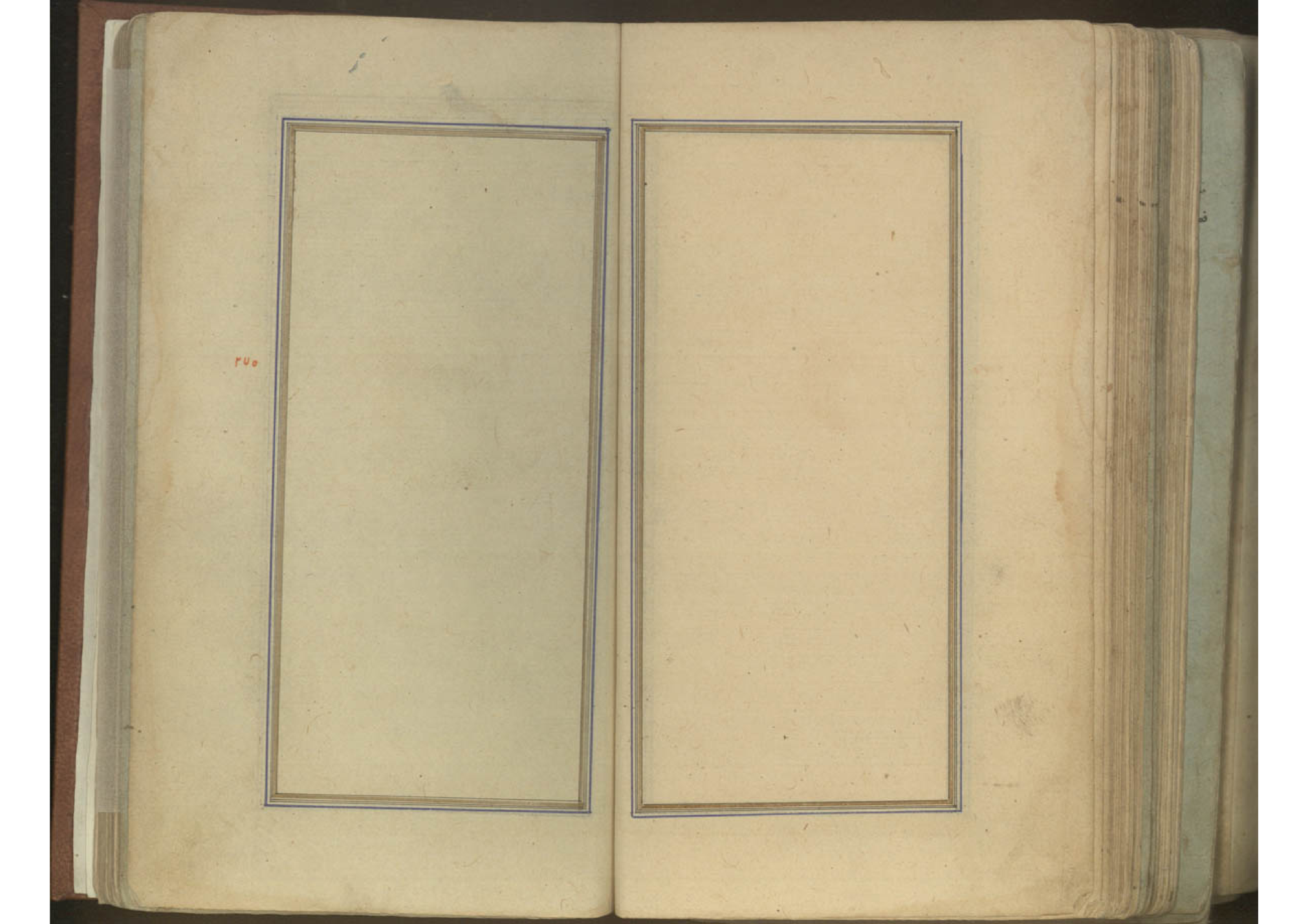
بالنقض

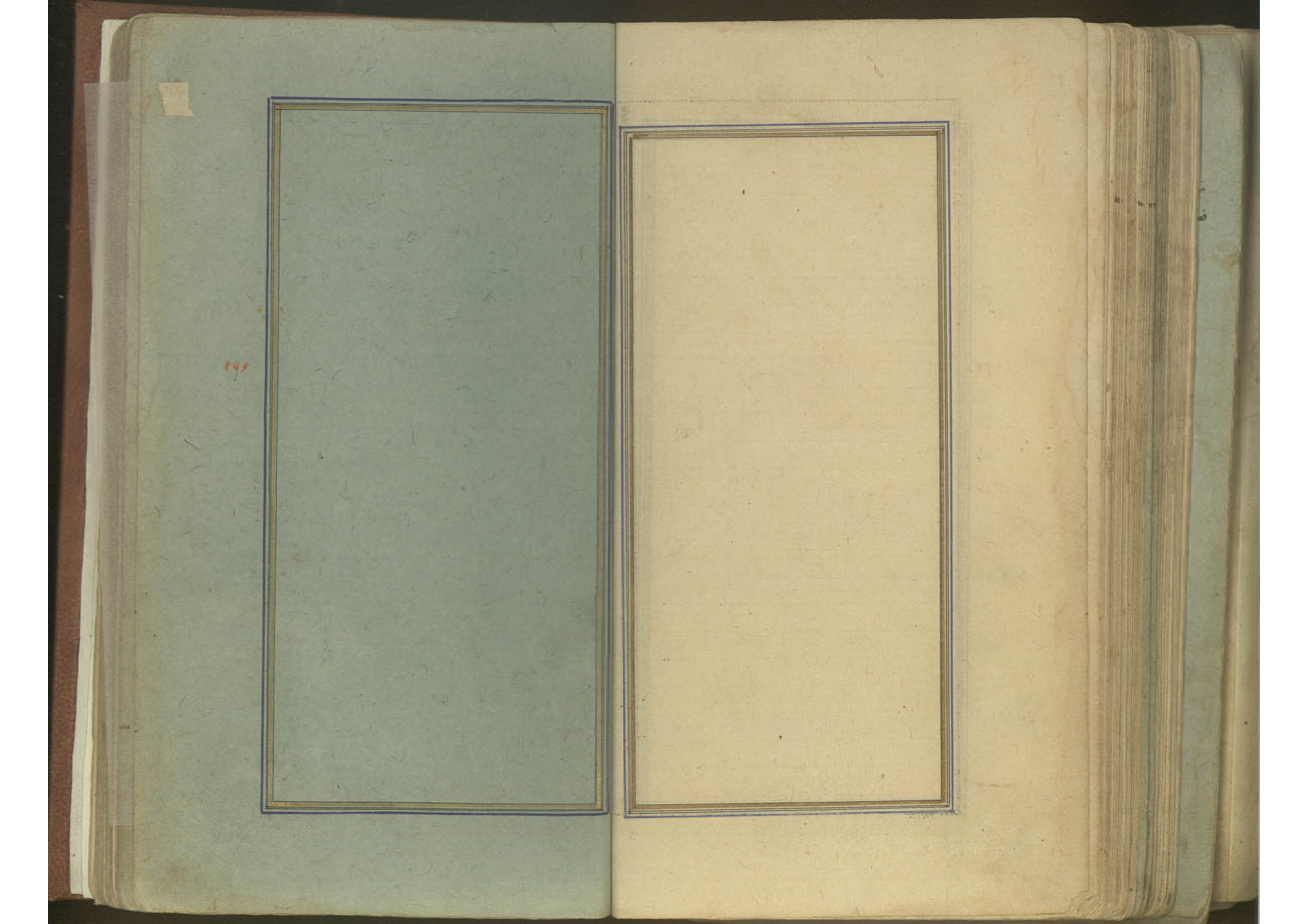
بالنقض اجمالی یا معارضه چنانکه مشهور است و اقسام اعتراض متوجه بر قیاس فقهی چنانکه
جمهور ایراد نموده اند بسیار است و چون از تفصیل مباحث قیاس اغماض نمودیم از
تفصیل اعتراضات او نیز اعراض نمودیم والله ولی التوفیق فی الافتتاح والاختتام
منه افاضة التحقیق فی بدایة الکلام ونهایة المرام وهو حسبی ونعم الوکیل
فی کل مقام والصلوة والسلام علی خاتم النبیین
وعترته الی یوم القیام

تم


٢٥٣




٢٧٥



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والحمد من نعمه واعوذ به في جميع احواله على كرمه **اما بعد** فقد سالني بعض من يلتمسني ان اذكر له رسالة مشتملة على حقايق علم التوحيد على الوجه الذي يجب ان يعتقد في الله وصفاته وافعاله مجانبًا التقليد مايلا الى محض التحقيق على سبيل الاختصار فاجبته الى ملتمسه مستعينا بالله ربنا وهذه الرسالة مشتملة على ثلثة اصول **الاصل الاول** في اثبات واجب الوجود **الاصل الثاني** في وحدانيته **الاصل الثالث** في نفي العلل عنه تعالى **الاصل الاول** في اثبات واجب الوجود **اعلم** ان الموجود اما ان يكون له سبب في وجوده او لا سبب له فان كان له سبب في وجوده او لا سبب له فان كان له سبب فهو الممكن سواء كان قبل الوجود اذا فرضناه في الذهن او في حالة الوجود لان ما يمكن وجوده فدخوله في الوجود لا يزيل عنه امكان الوجود وان لم يكن له سبب في وجوده بوجه من الوجوه فهو الواجب الوجود فاذا تحققت هذه القاعدة فالدليل على ان الموجود موجود لا سبب له في وجوده ما اقوله فهذا الوجود اما ممكن او واجب فان كان واجبا فتحصيل الحاصل فقد ثبت ما طلبناه فان كان ممكن الوجود فممكن الوجود لا يدخل في الوجود الا بسبب مرجح وجوده على عدمه فان كان سببه ايضا ممكن الوجود فهكذا يتعلق الممكنات بعضها ببعض فلا يكون موجود البتة لان هذا الوجود الذي فرضناه لا يدخل في الوجود ما لم يسبقه وجود ما لا يتناهى وهو محال فاذن الممكنات تنتهي بواجب الوجود **الاصل الثاني** في وحدانيته تعالى **اعلم** ان واجب الوجود تعالى لا يجوز ان يكون اثنين بوجه من الوجوه وبرهانه انه لو فرضنا واجب وجود اخر فلا بد ان يتميز احدهما عن الاخر حتى يقال هذا وذاك والتميز اما بذاتي او عرضي فان كان التميز بعرضي فهذا العرضي لا يخلو اما ان يكون في كل واحد منهما او في احدهما فان كان في كل واحد منهما عرضي يتميز به عن الاخر فكل واحد منهما معلول لان العرضي ما يلحق الشيء بعد تحقق ذاته وان كان العرضي

من قبل ما يلزم الوجود او يكون في احدهما دون الاخر فيكون الذي لا عرضي له واجب الوجود والاخر لا يكون واجب الوجود وان كان التميز بينهما بذاتي فالذاتي ما يتقوم به الذات وان كان لكل واحد منهما ذاتي غيرها للاخر يتميز به عنه فيكون كل واحد منهما مركبا والمركب معلول فلا يكون كل واحد منهما واجب الوجود وان كان هذا الذاتي لاحدهما والاخر واحد من كل وجه لا تركيب فيه بوجه من الوجوه فالذي ليس له ذاتي هو واجب الوجود والاخر لا يكون واجب الوجود فاذن ثبت بهذا ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون اثنين بل كل حق فانه من حيث حقيقته الذاتية التي هو لها حق فهو متفق واحد لا يشاركه من غيره فكيف ما ينال به كل حق وجوده **الاصل الثالث** في نفي العلل عنه وهو نتيجة الاصل الاول **اعلم** ان واجب الوجود لا علة له البتة والعلل اربع ما منه وجود الشيء وهو العلة الفاعلية وما لاجله وجود الشيء وهو العلة الغائية التمامية وما فيه وجود الشيء وهي العلة المادية وما به وجود الشيء وهي العلة الصورية ووجه هذه العلل في الاربع ان السبب للشيء اما ان يكون داخلا في قوامه وجزء من وجوده او يكون خارجا عنه فان كان داخلا فاما ان يكون الجزء الذي يكون الشيء فيه بالقوة لا بالفعل وهو المادة واما ان يكون الجزء الذي يصير فيه الشيء بالفعل وهو الصورة وان كان خارجا فلا يخلو اما ان يكون ما منه وجود الشيء وهو الفاعل واما ما لاجله وجود الشيء وهو المتمم والغاية فاذا ثبتت هذه الاصول فلنعطف ونبين المسايل التي هي مبنية عليها **فنقول بيان** انه لا علة له فاعلية فهو ظاهر لانه لو كان له سبب في الوجود لكان هذا حادثا وذاك واجب الوجود واذا ثبت انه لا علة له فاعلية فهذا الاثبات لا يكون مهيته غير انيته اي غير وجوده ولا يكون جوهرا ولا عرضا ولا يجوز ان يكون واجب الوجود من وجه وممكن الوجود من وجه اخر **بيان انه** لا يكون مهيته غير انيته بل يتحد وجوده في حقيقته لانه اذا لم يكن وجوده نفس حقيقته فيكون عارضا للحقيقة وكل عارض معلول وكل معلول محتاج الى السبب فهذا السبب اما ان يكون خارجا عن مهيته او يكون هو مهيته فان كان خارجا

٢٧٧

مع حقيقته

فلا يكون واجب الوجود فلا يكون منزها عن العلة الفاعلية وان كان السبب هو
الماهية فالسبب لا بد ان يكون موجودا تام الوجود حتى يحصل وجود غيره منه
والماهية قبل الوجود لا وجود لها ولو كان لها وجود قبل هذا لكان مستغنيا
عن وجود ثان ثم كان السؤال عنه في ذلك الوجود فاذا ان كان عرضا فيها فمن
اين عرض ولزم فثبت ان واجب الوجود انيته ماهيته ذاته لا علة له فاعلية وكان
وجوب الوجود له كالماهية لغيره ومنه يظهر ان واجب الوجود لا يشبه غيره بوجه
من الوجوه لان كل ما سواه فوجوده غير ماهيته **وبيان انه** ليس بعرض لان العرض
هو الموجود في الموضوع فيكون الموضوع مقدما عليه ولا يمكن وجوده دون الموضوع
وقد ذكرنا ان واجب الوجود لا سبب له في وجوده **وبيان** انه لا يجوز ان يكون واجبا
الوجود وكل واحد منهما مستفيد الوجود من الاخر لان كل واحد منهما من الوجه الذى
يكون مستفيد الوجود من الاخر يكون متاخرا عنه ومن الوجه الذى يكون متقدما
عليه والشيء الواحد لا يكون متاخرا بالنسبة الى وجوده وايضا لو فرضنا عدم ذلك
الاخر فهل هنا يكون واجب الوجود ام لا فان كان واجب الوجود فلا تعلق له بالاخر
وان لم يكن واجب الوجود واحد غير مستفيد من واحد هو واجب الوجود من كل الوجوه
وغير مستفيد الوجود من الاخر **وبيان** انه لا يجوز ان يكون واجب الوجود من
وجه وممكن الوجود من وجه اخر لانه من الوجه الذى هو ممكن الوجود متعلق الوجود
بالغير ويكون له سبب ومن الوجه الذى هو واجب الوجود منقطع العلايق فيكون
الوجود له ولا يكون له وهذا محال **وبرهان** انه لا علة له مادية قابلية ان العلة
القابلية هي العلة لحصول المحل المقبول له اى هو المستعد لقبول وجود او كمال لوجود
فواجب الوجود كمال بالفعل المحض لا يشوبه نقص وكل كمال له ومنه ومسبوق بذاته
وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه ثم كل كمال وجمال من وجوده بل من اثار كمال وجوده
فكيف يستفيد كمالا من غيره واذا ثبت انه لا علة له قابلية فلا يكون له شيء بالقوة
ولا يكون له صفة منتظرة بل كماله حاضر بالفعل ولا يكون له علة مادية تحولنا بالفعل
لفظ مشترك اى كل كمال يكون لغيره معدوم منتظر فهو له موجود حاضر فذاته الكاملة
المتقدسة على جميع الاعتبارات واحدة **وبهذا** يظهر ان صفاته لا يكون زائدة على ذاته

ستعدما و

لانه

لانها

لانها لو كانت زائدة على ذاته لكانت الصفات بالنسبة الى الذات بالقوة ويكون
الذات سبب تلك الصفات فان تلك الذات تكون متقدمة عليها فيكون من وجه
فاعلة ومن وجه قابلة وجهة كونها فاعلة غير جهة كونها قابلة فيكون فيه جهتان متباينتان
وهذا مطرد في كل شيء فان الجسم اذا كان متحركا فيكون التحريك من وجه والتحرك من
وجه اخر فان قيل انها ليست صفة زائدة على الذات بل هي داخلة في تقويم الذات فالذات
مركبة فيخرم الوحدة **ويظهر** ايضا من نفي العلة القابلية انه يستحيل عليه التغيرات
التغير زوال الصفة وثبوت اخرى فيكون فيه بالقوة زوالا وثباتا وهذا محال فتبين
منه انه لا ضد له كما لا ند له لان الضدين هما الذاتان المتعاقبان على محل واحد
بينهما غاية الخلاف وهو تعالى غير قابل للاعراض فضلا عن الاضداد وان جعل الضد
عبارة عن المنازع في الملك فتبين ايضا انه لا ضد له وتبين انه يستحيل عليه العدم
لانه لما ثبت وجوب وجوده استحال عدمه ولان كل ما يكون بالقوة لا يكون بالفعل
فيكون فيه جهتان وكلما يكون قابلا للشيء فاذا حصل المقبول لا يرتفع القابل فيؤدي
الى ارتفاع الوجود والعدم وهذا محال ومطرد في كل ذات وكل حقيقة متحدة كالملائكة
والارواح البشرية فانها لا تقبل العدم اصلا لبراءتها عن لواحق الاجسام **واما**
برهان انه لا علة صورية له ان العلة الصورية الجسمية انما يكون ويتحقق
اذا كانت مادة فيكون المادة شركة في وجود الصورة كما ان للصورة حظا
في تقويم المادة في الوجود بالفعل فيكون معلولا ويظهر من استغنائه عن هذه العلة
انتفاء جميع العوارض الجسمانية من الزمان والمكان والجهة والاختصاص بمكان
وعلى الجملة فكل ما يجوز على الاجسام فيستحيل عليه **واما بيان** انه لا علة غائية له
وكمالية ان العلة الغائية ما يكون لاجلها الشيء والحق الاول لا يكون لاجل الشيء
بل كل شيء لاجل كمال ذاته وتابع لوجوده ومستفاد من وجوده ثم العلة الغائية
وان كانت في الوجود متاخرة عن ساير العلل فهي في الذهن متقدمة على ساير العلل
والعلة الغائية يصير العلة الفاعلية علة بالفعل اعني فيما يكون علة غائية واذا
ثبت انه منزه عن هذه العلة ايضا فتبين انه لا علة لصنعه وبه يظهر انه جواد
محض وانه كامل حق وبه يظهر معنى عنايته وانه لا يستحسن شيئا ولا يستقبح شيئا

لوجد ذلك المستحسن ودام ولانعدم ذلك المستقبح وبطل وباختلاف هذه الموجودات
تبطل هذه القضية لان الشيء الواحد من كل وجه لا يستحسن الشيء وضده وانه يجب عليه
رعاية الاصلح والصلاح كما هذى به جماعة والجملة من الصفاتية اذ لو كان ما يفعله من
الصلاح واجبا عليه لما استوجب بذلك الفعل شكرا ولا حمدا لانه يكون قاضيا
لما وجب عليه ويكون في المشاهدة كمن قضى دينه فانه لا يستوجب به شيئا بل الحق
لدينه وكما سنبين القول في الصفات على الوجه الذي تلينا من هذه الامور
الممهدة **اعلم** انه لما ثبت انه واجب الوجوب وانه واحد من كل وجه وانه منزه عن العلل
وانه لا سبب له بوجه من الوجوه وثبت ان صفاته غير زائدة على ذاته وانه موصوف
بصفات المدح والكمال لزم القول بكونه تعالى حيا مريدا قادرا متكلما سميعا بصيرا
وغير ذلك من الصفات الحسنى وجب ان يعلم ان صفاته ترجع الى سلب او اضافة
او مركب منهما واذا كانت الصفات على هذه الصفة فهي وان تكثرت لا تخرم الوحدة
ولا تناقض وجوب الوجود اما السلب فكالعدم فانه يرجع الى سلب العدم عنه
اولا والى نفي الاولية عنه ثانيا وكالواحد فانه عبارة عما لا ينقسم بوجه من الوجوه
لا قولا ولا فعلا واذا قيل واجب الوجود فمعناه فيه موجود ولا علة له وهو علة
لغيره فهو جمع بين سلب واضافة واما الاضافة فككونه خالقا بارئا مصورا
وجميع صفات الافعال واما المركب منهما فكالمريد والقادر كانهما مركبان من
العلم والاضافة الى الخلق واذا عرفت هذا فنحن نذكر بعض صفاته الصفة الاولى
انه عالم بذاته وان علمه ومعلوميته وعالميته شيء واحد وانه عالم بغيره وبجميع المعلومات
وانه يعلم الجميع بعلم واحد وانه يعلمه على وجه لا يتغير علمه لوجود المعلوم وعدمه
وبيان انه عالم بذاته ما ذكرناه انه واحد وانه منزه عن العلل فان معنى العلم
حصول حقيقة مجردة عن الغواشي الجسمانية **واذا** ثبت انه واحد مجرد عن
الجسم وصفاته فهذه الحقيقة على الوجه حاصلة له وكل من يحصل له حقيقة
مجردة فهو عالم ولا يقتضي ان يكون هنا ذاته ولانه لا يعزب عنه ذاته فهو
عالم بذاته **وبيان** انه علم وعالم ومعلوم ان العلم عبارة عن الحقيقة المجردة
فاذا كانت هذه الحقيقة مجردة فهو علم واذا كانت هذه الحقيقة المجردة

لا يحصل الا له فهو معلوم بعبارات مختلفة فالعلم والعالم والمعلوم بالنسبة
الى ذاته واحد ونفسك فتأمل فانك اذا علمت نفسك فمعلومك غيرك او انت
فان كان معلومك غيرك فما علمت نفسك وان كان معلومك نفسك فالعالم
والمعلوم هو النفس واذا كانت صورة نفسك مرتسمة في نفسك كانت النفس
ههنا العلم فانك اذا رجعت نفسك بالتأمل فلا تجد من نفسك ارتسام حقيقتها
ومهيتها فيها مرة اخرى حتى يحصل لك الشعور بتعددها فاذا ثبت انه يعقل
ذاته وعقله ذاته لا يزيد على ذاته كان عالما وعلما ومعلوما من غير تكثر لحقيقته
بهذه الصفات ولا فرق بين عالم وفاعل لانهما عبارة عن سلب المادة مطلقا
وبيان انه عالم بغيره ان كل من يعلم نفسه فبعد ذلك ان لم يستعلم غيره فيكون
لمانع والمانع ان كان ذاتيا فيجب ان لا يعلم نفسه ايضا وان كان المانع خارجا
فالخارج يمكن دفعه فاذن يجوز ان يكون عالما بغيره بل يجب كما سيعلم من هذا
الباب **وبيان** انه عالم بجميع المعلومات انه قد ثبت انه واجب الوجود
وانه واحد وان الكل منه يوجد من وجود حصل وانه عالم بذاته وان كان
عالما بذاته فعلم على الوجه الذي هو عليه وهو انه مبدأ لجميع الحقائق والموجودات
فاذن لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا في السماء بل جميع ما يحصل في الوجود
فانما يحصل بسببه وهو سبب الاسباب فيعلم ما هو سببه وموجده ومبدعه
وبيان انه يعلم الاشياء بعلم واحد وانه يعلم على الوجه الذي لا يتغير بتغير
المعلوم انه قد ثبت ان علمه لا يكون زائدا على ذاته وهو يعلم ذاته ومبدأ لجميع
الموجودات وهو منزه عن العرض والتغيرات فاذن يعلم الاشياء على الوجه
الذي لا يتغير فان المعلومات تبع لعلمه لا علمه تبع للمعلومات حتى يتغير بتغيرها
لان علمه بالاشياء سبب لوجودها **ومن ههنا** يظهر ان علمه قدرته وهو
يعلم الممكنات كما يعلم الموجودات فان كنا نحن لا نعلمها لان الممكن بالنسبة
الينا يجوز وجوده ويجوز عدمه وبالنسبة اليه يكون احد الطرفين معلوما له
فعلم الاجناس والانواع والموجودات والممكنات والجلي والخفي واحد **الصفة**
الثانية كونه حيا قد ثبت انه واحد وانه لا علة لذاته واذا عرفت ان حيوته ليست

صفة عارضة لذاته بل معنى الحي العالم بنفسه على ما هو عليه واذ قد ذكرنا انه جل
لا يعزب ذاته عن ذاته فاذن هو حي لانه العالم بذاته لذاته وكل ما سواه وان
كان عالما به فعلمه به بواسطة علمه بذاته تم وايضا الحي يعبر به عن المدرك الفاعل
فمن له علم وادراك وفعل فهو حي فمن يكون له جميع المعلومات وجميع المدركات
وجميع الافعال فهو اولى بان يكون حيا **الصفة الثالثة** كونه مريدا فقد
ظهر انه واجب وانه واحد واليه ينتهي الموجودات في سلسلة الترقي والتنزل
فمنه وجود الكل واليه رجوع الكل وبه قوام الكل فاذن كل ما سواه فهو فعله
وفاعله وموجده والفاعل لا يخلو اما ان يكون بالفعل الصادر منه شعورا
او لم يكن فان لم يكن له شعور فلا يخلو اما ان يكون فعله مختلفا او متفقا فان
كان متفقا فذلك الطبع وهو النفس النباتي وان كان له بفعله شعور فلا يخلو
اما ان يكون معه بفعل ويعلم او لم يكن وان لم يكن فهو المبدا الذي يصدر عنه
الافعال الحيوانية وان كان معه بفعل ويعلم فلا يخلو اما ان يكون فعله متحدا
او مختلفا فان كان مختلفا فهو المبدا الذي يسمى النفس الانسانية وان كان
فعله متحدا لانه لا يختلف عليه فهو النفس الفلكية فاذا عرفت هذا فنقول
ان فعل الله صادر عن العلم لا يشوبه جهل ولا تغير وكل فعل صادر عن العلم
بنظام الاشياء وكما لاتها على احسن ما يكون فذلك يكون بارادة فاذن
هو من ذاته عالم فوجود الاشياء الصادرة عنه على احسن النظام والكمال
وذلك الاختلاف الذي فيها لازم لذواتها اذ لو فارق ذي الطبع طبعه لم
يكن ذلك طبعا هو له ذاتي فلا يكون الشمس شمسا مع ان الصورة الشمسية
لها ذاتية وكذا الكلام في النفس النباتي والحيواني والانساني والفلكي اذ كل
ما حصل لها من التغير والاختلاف راجع الى اختلاف موادها فهو ذاتي
لها ورفع ما هو ذاتي محال فاذن اول الاشياء فارق الاشياء بعلمه الذي هو
سبب الوجود جملة تامة كاملة على احسن النظام من احكام واتقان ودوام لا استمرار
وهو المسمى بالارادة لان صدور هذه الافعال من اثار كمال وجوده فيلزم ان
يكون مريدا لها ومن ههنا يعلم معنى العناية من انها لا ترجع الى ميل وقصد تخصص

واو

واحد من الخلق بخير دون غيره فانا ذكرنا انه منزه عن العلة الغائية فاذن العناية
تصور نظام الخير في الكل فيدخل في الوجود على حسب ما علم فذلك التصور العالي
عن التغير هو العناية وتلك الكمالات من اثار عنايته وارادته **الصفة الرابعة**
كونه قادرا انا بينا انه عالم وان الفعل الصادر عنه على وفق العلم فيه وان العلم
بنظام الخير على وجه يعلم انه من اثار كمال وجوده هو الارادة فاذا عرفت ذلك
فنعلم ان القادر هو الذي يصدر منه الفعل على وفق الارادة وهو الذي ان شاء
فعل وان لم يشاء لم يفعل ولا يلزم من هذا انه لا بد ان يكون مشيته وارادته
مختلفة حتى يشاء تارة ولا يشاء اخرى لان اختلاف الارادات لاختلاف
الاغراض وقد ذكرنا انه لا غرض له في فعله فاذن مشيته متحدة ولان هذه
القضية شرطية ولا يلزم من قولنا ان لم يشاء لم يفعل انه لا بد وان لا يشاء
وان لا يفعل كما لا يلزم من قولنا ان شاء فعل لا بد وان يشاء وان يفعل فانه
لا يشاء لانه علم نظام الخير على القصد الابلغ الاكمل فلا يتغير ارادته ومشيته
الصفة الخامسة والسادسة كونه سميعا بصيرا وذلك لان الموجودات
مختلفة فبعضها مسموع وبعضها مبصر وكونه عالما بالمسموعات هو كونه سميعا
وكونه عالما بالمبصرات هو كونه بصيرا فالعلم واحد وانما يختلف سماؤه لاختلاف
متعلقاته فاذا تعلق ببواطن الاشياء سمي خبيرا واذا تعلق بظواهر الاشياء
سمي شهيدا واذا تعلق بالمعدودات سمي محصيا واذا تعلق بالمسموعات سمي
سميعا واذا تعلق بالمبصرات سمي بصيرا واذا جمع فهو عالم الغيب والشهادة
ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء **الصفة السابعة** كونه
متكلما قد ذكرنا انه واحد وانه منزه عن العلل الاربع فيتكلمه تعالى
لا يرجع الى ترديد العبارات ولا الى احاديث النفس والفكرة مختلفة التي في
العبارات دلالة عليها بل فيضان العلوم منه على لوح قلب النبي صلى الله عليه واله
بواسطة القلم النقاش الذي يعبر عنه بالعقل الفعال والملك المقرب وهو كلامه
فالكلام عبارة عن العلوم الخاصة للنبي صم والمراد العلم لا تعدد فيه ولا كثرة وما
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر بل التعدد اما ان يقع في حديث النفس والخيال الحس

واذا تعلق بدقايق الاشيا
مع حفظ تلك ودعايتها
سمي لطيفا صح

فالنبي صلى الله عليه وآله يتلقى تلك العلوم فتصورها بصورة الحروف والاشكال
المختلفة وتجد لوح النفس فارغا فينتقش تلك العبارات والصور فيه فيسمع
منها كلاما منظوما ويرى شخصا بشريا فذلك هو الوحى لانه القاء الشئ الى النبى
بلا زمان فيصور فى نفسه الصافية صورة الملقى والملقى كما يتصور فى المرآة المجلوة
صورة المقابل فتارة يعبر ذلك المنتقش بالعبارة العبرية وتارة بعبارة العربية
فالمصدر واحد والمظهر متعدد فذلك هو سماع كلام الملائكة ورؤيتها وكلما
عبر عنه بعبارة نفسه فذلك هو اخبار النبوة فلا يرجع الى الخيال بدون محسوس
مشاهد لان الحس تارة يتلقى المحسوسات من الحواس الظاهرة وتارة يتلقاها
من المشاعر الباطنة فنحن نرى الاشياء والنبى صلى الله عليه وآله يرى الاشياء بواسطة القوى
الباطنة ونحن نرى ثم نعلم والنبى يعلم ثم يرى فاذا عرفت هذه الصفات فعلمت
انه واجب الوجود وانه واحد وانه لا يتكثر البتة بوجه من الوجوه وانه لا علة
له لا داخلة ولا خارجة فيسهل عليك معرفة بقية الاشياء والصفات التى يطلق
عليه تعالى فانه اذا قيل حق فمعناه يرجع الى وجوب وجوده فان الشئ اما ان
يكون واجب الوجود او ممتنع الوجود او ممكن الوجود فواجب الوجود هو الحق
المطلق والممتنع الوجود هو الباطل المطلق والممكن الوجود باعتبار نفسه
باطل وبالنظر الى موجبه واجب وبالنظر الى دفع سببه ممتنع فيمتنع ويعدم فيكون
بالالتفات الى السبب وعدم السبب ممكنا واذا قيل انه جواد يفيد الوجود
من غير عوض من المدح والتخلص من الذم ولا يقصد ينتفع به الغير قبل ذلك
فهو الذكر الذى يستغنى عن كل شئ ولا يستغنى عنه شئ فى شئ فان الاستغناء
المعتبر فيه لا يوجد فى غيره اصلا الاول لا يتوقف ذاته على الغير الثانى
انه لا يتوقف صفاته العرية عن الاضافة على الغير الثالث ان لا يتوقف على
الغير صفاته التى تعرضها الاضافات لان ذاته مبدا للمضافين فهى اذن متقدمة
عليهما اذا كانت متقدمة عليهما لم يكن ح فقيرا الى ما به استغنى فاذا اغناه لذاته
فليس لغيره عنه غنى واذا قيل اول فههنا باعتبار ذاته هو الذى لا تركيب فيه
وانه المنزه عن العلل وباضافته الى الموجودات هو الذى يصدر عنه الاشياء

بواسطة القوى الظاهرة

٥٩

وعلى الجملة هو الذى يكون ولا يكون شئ البتة ولم يكن الا خر الا وقد كان قبله
فهو لذلك الشئ اول او بعد كونه اخرا فاذن كل كمال وجمال ووجود يكون لغير
الحق فهو للحق الاول اولا ومستفاد منه ولا يكون لما عداه واذا قيل اخر
فهو الذى يرجع اليه الموجودات فى سلسلة الترقى وفى سلوك السالكين
وهكذا يطلق عليه جميع الصفات بشرط ان لا يتكثر ذاته ولا يخرم وحدته
ولا يتطرق اليه علة من العلل فاذا ثبت انه واجب الوجود وانه واحد وانه
لا علة له وانه تام الوجود ولا يفوت منه كمال فاذا عرفت هذا فتعلم ان جميع
ما سواه هو فعله وانه صدر عنه لذاته وانه لا يشترط ان يسبقه عدم وزمان
لان الزمان تابع للحركات وهو من فعلها نعم يشترط سبق العدم الذاتى لان
كل شئ هالك ومنعدم فى نفسه وانما وجوده منه تعالى والذى لذاته يكون
سابقا على ما يستفيد من غيره فاذن كل شئ سوى البارى تعالى يسبقه العدم
على الوجود ذاتيا لا زمانيا والفاعل الذى يفعل لذاته اشرف واجل من
الفاعل الذى يفعل بسبب طار وعارض وتحقيق هذا ان الذات اذا لم يصدر
منه شئ وبقى على ما كان فلا يصدر عنه اذن اذا صدر فلا بد من تغير لذاته
بحدوث ارادة او طبع او شئ مما يشبه هذا واذ هذا محال وهو كامل فى
ذاته والافعال صادرة عنه فيعلم انه لا يتوقف على زمان واستعلام
وقت هو اولى بالفعل فيه وحدوث علة غائية وباعث وحامل فان الذات
اذا لم يصدر منه شئ وكان بعرض ان يعرض فهو فى فاعلية الفعل والممكن
لا يرجح احد طرفيه الا بسبب فان كل من لم يكن فاعلا ثم صار فاعلا فانما
يكون بسبب والسبب اما ان يكون خارجا او داخلا فيه فيكون تغيرا
واقعا لا فى ذاته وكيف يكون قابلا للتغير والانفعال وهو الذى يمحو ما
يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اشارة الى الحق الاشخاص النوعية ينسخ
بعضها بعضا واقام غيرها مقامها حيث لم يكن دوامها بدوام الممكنات
هو علق عليه على الوجه الكلى المتعالى عن التغير والزوال وهو الصانع الازلى
والقادر الابدى الذى بيده مفاتيح الغيب ومنه عنصر الوجود فاذن قد

٢٨١

ان وجوده الازلي ضروري وعلمه ملازم لوجوده وفعله ملازم لعلمه امّا
بالنسبة اليه فعلى سبيل الايجاد ظاهر امّا بالنسبة الى الموجودات فعلى سبيل
الاعتبار وحتى لا يستدل بتغيرها على تغيره وبعدمها على عدمه فيكون الاستدلال
بالكاين العالي على الدايم الباقي وهو الدليل اليه والمرشد اليه ثانيا تعالى
عمّا يقول الظالمون والجاحدون علوّا كبيرا فاذن القديم هو الله تعالى لافتقار
الموجودات الى القديم كافتقار المعدومات الى موجد واما التغيرات المحسوسات
في الماديات دون الابداعيات واذا كان هو الفاعل فيها على الحقيقة حالتي
الوجود والدوام لزم من تلك الفاعلية الحقيقية دوامه ابدا والمحدث كل
ما سواه لان وجوده ليس بذاته بل بالاول جل وعلا فالكلام المخلص واللفظ
المنقح ان يقال ان الله تعالى هو القديم فحسب لانه غير مسبوق لعدم وجود
بالاول عظمت قدرته **القول في صدور الافعال عنه** قد عرفنا انه واجب
الوجود وانه واحد وانه ليس له صفة زايدة على ذاته يقتضي الافعال المختلفة
بل الفعل آثار كمال ذاته واذا كان كذلك ففعله الاول واحد لانه لو صدر عنه
اثنان لكان ذلك الصدور على جهتين مختلفتين لان الاثنينية في الفعل
يقتضي الاثنينية في الفاعل والذي يفعل لذاته وان كانت ذاته واحدة
فلا يصدر منه الا واحد وان كان اثنينية فيكون مركبا وقد بينا استحالة
ذلك فيلزم ان لا يكون الصادر الاول عنه جسما لان كل جسم مركب من
الهيولى والصورة وهما يحتاجان الى علتين او الى علة ذات اعتبارين واذا
كان كذا استحال صدورهما من الله تعالى لما ثبت انه ليس فيه تركيب اصلا
فاذن الصادر الاول من غير جسم فهو اذن جوهر مجرد وهو العقل والشرع
الحق قد ورد بتقرير ذلك فانه عليه السلام قال اول ما خلق الله العقل وقال
عليه السلام اول ما خلق الله القلم ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله
تحويلا والاول اشارة الى دوام الخلق والثاني الى دوام الامر نعم الكل صادر
عنه في سلسلتي الترتيب والوسايط ونحن اذا قلنا هذا الفعل صادر عنه
بسبب والسبب منه ايضا فلا نقص في فاعليته بل الكل صادر منه [illegible] اليه

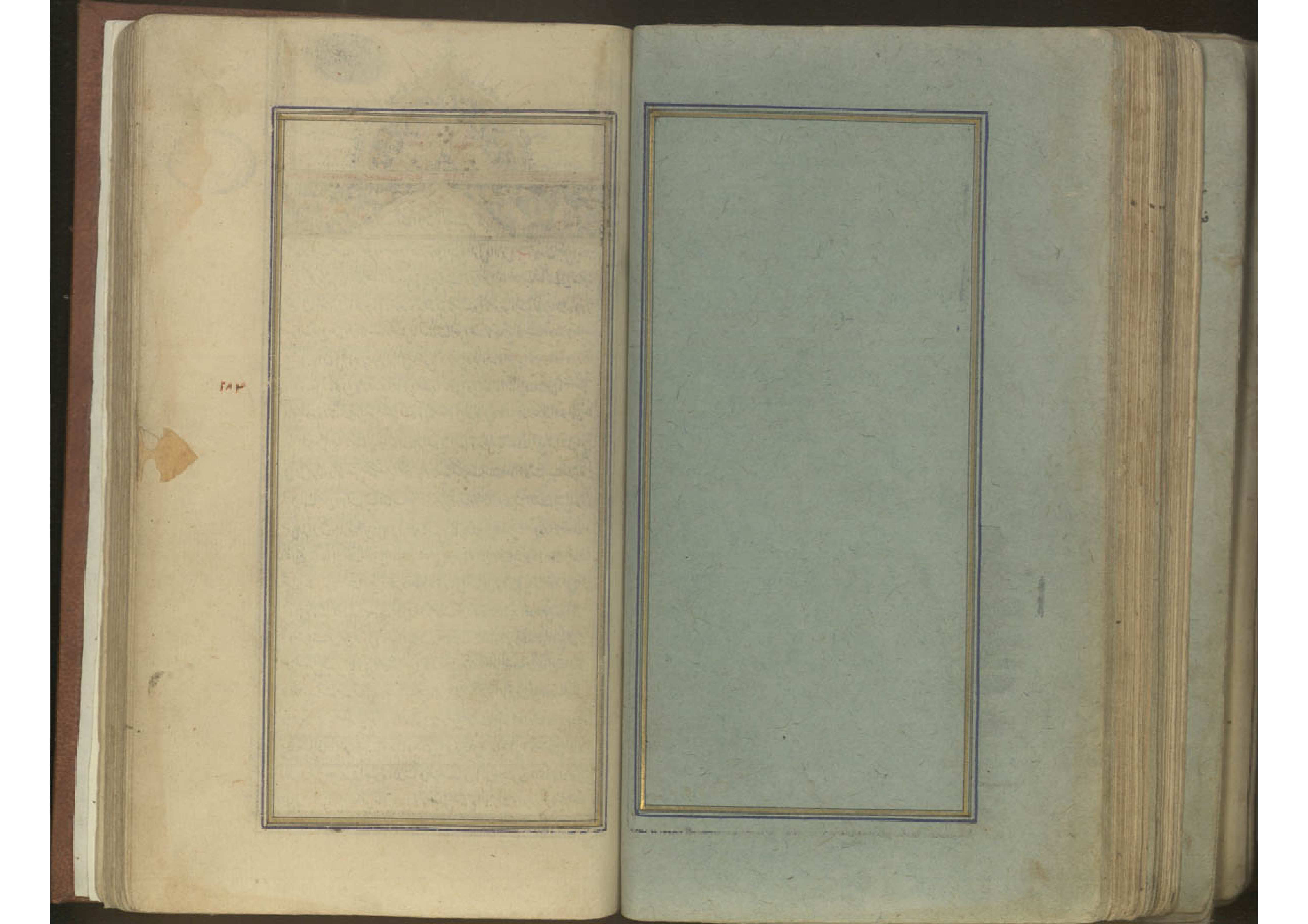
فاذن الموجودات صدرت عنه على ترتيب معلوم ووسايط لا يجوز ان يتقدم
ما هو متأخر ولا يتأخر ما هو متقدم وهو المتقدم والمؤخر معا ثم الموجود الاول الذي
صدر عنه اشرف وينزل من الاشرف الى الادنى حتى ينتهي الى الاخس والاول عقل
ثم نفس ثم جرم السماء ثم مواد العناصر الاربعة بصورها فموادها مشتركة
وصورها مختلفة ثم يترقى من الاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى الذي
التي يوازي درجة العقل فهو بهذا الابداء والاعادة مبدئ ومعيد **القول في
قضائه وقدره** على سبيل الاختصار قد عرفت انه واحد وانه لا يتغير وعرفت
صفاته فينبغي ان يعرف من جملة ما عرفت ان قضائه هو علمه المحيط بالمعلومات
مبدعاته ومكوناته وان قدره ايجاب الاسباب للمسببات وانه لا علة له
غائية حاصلة وانه اذا وجد السبب وجد المسبب وتفصيلها يظهر اثبات الحكمة
الالهية في وجود هذه الموجودات وانها وجدت على اكمل ما يمكن ان يكون
وانه لو يتخلف عنها شيء من كمالها الممكن لها في نفس الامر ولو كان في الامكان
وجود اكمل مما هي عليه لما وجدت على غيره وان هذه الشرور هي حاصلة في بعض
الموجودات وان كان حصولها على سبيل الوجوب واللزوم لكنها غير خالية
عن حكمة تامة بها يكون قوام العالم ولولا تلك الحكمة لما وجدت هذه الشرور
لان الخيرات بين منافري الشرور وربما خفيت هذا في الشيء الواحد وفي
المضادات امور شريرة لاجل المنافرة والمنافات ولكنها ما قوة حجابا
بالاضافة الى الوجود اذ هو خير كله او الغالب خيره واما الشرور فيجب اضافتها الى
الاشخاص والازمان والطباع وسيأتي لهذا زيادة شرح وانه متى حصل نقص
في احاد نوع ما كان ذلك عايدا الى الضعف في القابل وقصور في المستعد لان الفيض
عام من غير بخل ولا منع منه فلا ينبغي ان يتوهم الاغبياء والضعفاء العقول ان هذا
التعليل يرجع الى افعاله تعالى لان افعاله نتايج صفاته وصفاته لذاته والذات
موجبة ابدا فلو كان لافعاله علة لكان لصفاته علة لان صفاته مصادر افعاله
ولو كان كذلك لكانت ذاته مركبة وقد سبق انه محال فاذن كل ما في الوجود فهو كما
ينبغي فعدله فضل وفضله عدل وليعلم انه لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه نعم

محضا او شرا

ينبغي ان يلطف في اضافة الخير والشر اليه وهذا انما يعلم بعد ان توسط بتقسيم حاصر
فنقول المعلوم لا يخ اما ان يكون خيرا محضا او شرا من وجه او خيرا من وجه
وشرا من وجه اما ان يكون خيره غالبا او شره غالبا او يكون الخير والشر فيه متساويين
فاما الخير المطلق فقد وجد وهو الحق تعالى والعقول الفعالة ومن يقرب منهم اذ هم
اسباب الخيرات والبركات واما الشر المطلق فممتنع الوجود اصلا فلا يقتضي الحكمة
ايجاده واما الخير الغالب فيجب في الحكمة ايجاده ولا يليق بالجواد اهماله لانه مقتضى العلم
السابق بنظام الكل على الوجه التام فهو لازم للوجود ولان احتمال الشر الكثير لان
يحصل خير كثير فههنا كالمقابل لما قبله فاذا اضيف الشر اليه فاصله على العموم مثل
الله خالق كل شيء والله خلقكم وما تعملون واذا اضيف الخير اليه فعلى الخصوص
مثل بيده الخير وهو على كل شيء قدير يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لان الحق
الاول معه مفيض الخيرات ومنزل البركات بالخير بمقتضى الذات وبالقصد الاول
والشر بالعرض وبالقصد الثاني ولست اريد بالقصد ههنا القصد والاختيار اللذان
هما من موجبات الكمال ومخصصات الزمان لان ذلك في حق الاول ممتنع لما
سبق ان فيضان الخير منه على سبيل اللزوم واذا كان كذلك لزم من ذلك اللزوم
ان يكون له مقابل هو اثر لذلك الفيض ومثاله من المحسوسات الضياء للشمس والظل
للشخص وهو الموجود المطلق فمنه ما وجوده بغير وسط وهذا هو العقل الاول
الذي وجوده ابداعي ويتلوه العقول الفعالة فذلك التلو لا لعقل الاخذ من
المبداء الاول الى ذلك الاثر الذي هو المعلول يسمى قصدا اولا وذلك لضرورة
الترتيب الحاصل بغير وسط وضيق العبارة عن كنه هذا التلو لنحو الترتيب
العقليين وهذا هو الخير المحض الذي لا يشوبه شر البتة وهو المراد بالقضاء في
لسان الشرع لانه الحكم الثابت المستمر على شيء واحد وعلى هذا الترتيب ما
حصل من العقول التالين له اولا واما ما بعد عن والفيض وقبول الاشراق
الخير فيه غالب من حيث دخوله في الوجود لكن ذلك الخير الغالب لما كثرت مباديه
وتباينت اسبابه لزم من ذلك التباين والكثرة شرها على سبيل المصادمات والتضاد
للزومه كانه مقصود ثانيا ليتميز عن الاول وهو ساير المعلومات الصادرة عن العقل

الاول

الاول الجارية مجرى تفصيل الجملة والواقعة تارة والمرتفعة اخرى وهو المراد بلفظ
القدر قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما
واناسي كثيرا ولكن استقصاء الكاينات وعلى الجملة فجميع ما في الكاينات من الخير
لا يتاتى بدون الماء ولكن علم قطعا انه اذا قطع فيه ناس لكثرة وكذلك النار ما
فيها من المنافع واصلاح العالم مع احراقها ما يقارنه وعلى هذا جميع ما في العالم
فاذا قد ثبت ان الخير مقصود بالقصد الاول وبالذات وان الشر داخل بالعرض
وبالقصد الثاني وان كان كل بقدره الحمد
لله واهب العقل وملهم الصواب والصلوة على محمد
سيد الابرار







بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لواهب العقل والعلم والفضل والصلوة علی النبی والولی والاهل وبعد فیقول الملتجی الی جناب ربه الکریم محمد المشتهر بصدر الدین بن ابراهیم الشیرازی اعلم ایها الطالب السالک الی الله بقدم المعرفة والتقوی ان الموجود اما موجود بذاته قیوم بنفسه واما موجود بغیره قائم بایجاده فالاول هو الله جل اسمه وله الاسماء الحسنی والصفات العلیا وعنده مفاتیح الاشیاء وبیده مقالید السماء والثانی اما جوهر موجود لا فی موضوع او عرض موجود فیه والجوهر اما جسمانی او روحانی والروحانی اما کامل او ناقص والکامل بالفطرة الاولی او بالفطرة الثانی والناقص اما مستکف بجبلته وبما یقوم ذاته والناقص الغیر المستکفی اما قابل للاستکمال او غیر قابل فالاول هم الملائکة المقربون والثانی هم النفوس الکاملة الانسانیة والثالث هم الملائکة السماویة علی طبقاتها والرابع هو النفوس الارضیة فی اول کونها والخامس النفوس الشقیة والصور الارضیة المنکوسة مطلق سواء کانت بحسب الفطرة کالنفوس او بحسب التعلق الاکتسابی کنفوس الاشرار من الفسقة والکفرة وهی بمنزلة الشیاطین المطرودة من عالم الرحمة والرضوان الی عالم النقمة والخسران فان النفوس الانسانیة بالقوة بحسب الاستعداد لان یخرج اما الی الملکیة او الی الشیطانیة او الی السبعیة او الی البهیمیة ففیه قوة امور ارتفاعها خیر وسعادة والنشأة الآخرة وشر وشقاوة ووبال وخسران وانما یخرج من القوة الی الفعل اما الی ذلک او الی هذا بسبب افعال وادراکات متکررة فالاعمال والعلوم علی فنونها وشعبها اما مقربات من الحق الاول واسباب لحصول المنزلة عند الله والارتقاء الی اوج ملکوته العلیة من حضیض البشریة الادنی کما اشیر الیه فی قوله تعالی الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه واما مبعدات منه تعالی واسباب للبعد عن عالم الالهیة والوقوف فی الهاویة السفلی والمرحلة الدنیا معدن البوار والدثور وموطن اصحاب القبور کما اشار الیه تعالی بقوله وقدمنا الی ما عملوا فجعلناه هباء منثورا وقوله قل هل ننبئکم بالاخسرین اعمالا الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا ولما کان علی هذا المنوال انعامه تعالی علی عباده بمقتضی العنایة الازلیة والرحمة الربانیة لطفا

اما کامل ام

جدید

جدیدا غیر ما فطرهم الله علیها فی الفطرة الاولی وامدهم بجنانه وآتاهم نوعا بعد ما آتاهم ثانیا الله فی النشأة الدنیا فنصب شریعته علمیة وعملیة وارسل رسولا هادیا الی طریق الخیر رادعا عن طریق الشر وانزل کتابا جامعا آیاته هادیا الی الرشد وصحیفة ملکوتیة فیها اسرار علوم السابقین واللاحقین کجامع معارف الاولین والآخرین یمیز بین الحلال والحرام من الاعمال والافعال والحسن والقبیح من الصفات والاخلاق والصواب والخطا من العقاید والعلوم لینبه ویستیقظ الانسان عن نوم البهیمیة ورقدة الطبیعیة ویحیی بروح المعرفة والتقوی ویقوم الی العبودیة ویسلک طریق الهدایة والخیر ویهتدی الی صراط الله العزیز الحمید ویزجر عن طاعة الهوی ومتابعة النفس البهیمیة والشیطان فیتحقق بمقتضی رحمة الله التامة وعنایته البالغة لم یبق الانسان سدی کسائر الحیوانات التی بقیت فی قوتها واستعدادها بدرجة الارتقاء الی العالم الاعلی والخلاص عن القریة الظالم اهلها وشارکها البهائم والحشرات الساقطة عن النجدة العلیا کما قیل فی الفرس شعر دو دام از ره بمعراج سرخوک شناسیست تا جنت فاوضح له السبیلین وهداه النجدین بما ظهر تمیز الخیر والشر وسبیل الحق والباطل وبین ان الافعال موجب النعمة والغفران والجنة والرضوان وایها موجب النقمة والحرمان والدرکة والخذلان قال الله تعالی یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک فافضی علی قلوب عباده ما افضی علی قلبک وفهمهم ما علمناک وهذه الافاضة والتعلیم وان کانت عامة شاملة وهذه الهدایة والحکمة وان کانت تامة کاملة لم ینتفع بها الا النفوس السلیمة من امراض الکفر والعدوان والقلوب السالمة عن الآفات الحسد والطغیان الا من اتی الله بقلب سلیم واما النفوس الشقیة الغبیة التی کفرت بانعم الله فلم یؤثر فیها الحکمة والقرآن بل اثرت فیها اضداد ما یؤثر فی اهل السلامة والایمان بمثال نور الشمس واختلاف تاثیرها فی تنویر بعض الجواهر والاظلام البعض ترویح المواد العزیزة وتعفین المواد الخبیثة وتبییض ثیاب القصارین وتسوید وجوههم فکذا الحکم فی تاثیرات انوار القرآن القلوب التی تتفاضل فی الصقالة والکدورة واللطافة والکثافة یوم تبیض وجوه وتسود وجوه یضل به کثیرا ویهدی به کثیرا وذلک لاختلاف القوابل والاستعدادات وتفاوت الغرائز والجبلات فانما هی بالذات لقوم ربما یکون مضلا لقوم آخر من هذا الوجه فالانتفاع بالرسول والقرآن انما یختص باهل الهدایة والایقان لقد من الله علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا دون الکفار والمنافقین سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا یؤمنون واما فایدة هذه النشأة الاول ونتیجة هذه الانذار والانزال اما بالنسبة الی القلوب السلیمة فبان یتلوا علیهم آیاته ویزکیهم

ويعلّمهم الكتاب والحكمة ويرشدهم الى سبيل الله ويهديهم الى رضوانه وجنانه ويبين لهم احوال
الآخرة وتوزيع الدرجات وتفاوت السعادات والشقاوات ويشرح لهم الطاعات
المنورات المقربات والمعاصي المكدرات المبعدات ويبين لهم الحلال والحرام ويوجب عليهم الواجبات
ويحرم عليهم المحظورات ويحل لهم الطيبات ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم واما بالنسبة
الى القلوب القاسية والنفوس المؤفة العشوية المنكرة رحمة الله فبان يكون لله حجة بالغة
عليهم يوم القيمة لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل لئلا يقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير
فقد جاءكم بشير ونذير وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فاذا تمهدت هذه المقدمات
فاعلم ان هذه السورة مشتملة على امهات المقاصد الايمانية واصول الحقائق العرفانية من معرفة
المبدأ والمعاد وكيفية البعث والارسال والتعليم والانزال وحقيقة الكتاب والرسول والهداية
للعقول والنفوس برفع حجاب الاعمال عن ابصارها وضوء لها والكشف قناع الغفلة عن وجه بيانها
واصول مسائلها ما رفعت الحجاب عن الغافلين ومعانيها وكشفنا القناع عن اصولها و
مبانيها من السورة والايات والحجج والبينات وهذه المعاني والاسرار والرموز التي
سنذكرها قطرة من بحرها الزاخر ولمعة من بدرها الزاهر قد اودعتها في مطالع واشراقات
هي اصول مسائل ربوبيات ومباني قواعد الهيات وها انا اشرع في الافاضة والتعليم بقوة العزيز الحكيم

بسم الله الرحمن الرحيم المطلع الاول في قوله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض
الملك القدوس العزيز الحكيم اشراق قرئ هذه النعوت لانها تابعة للاسم المجرور وفي الكشاف
في صفات الله تعالى بالرفع على المدح على انه خبر مبتدأ تقديره هو الملك القدوس اي
تقدست ذاته وتنزه سبحانه ويشهد له بالوحدانية والربوبية والتقدس عن العزة والكمال في
العلو والتنزل والملك لا على ولا اسفل اشراق آخر انها قال مرة سبح بصيغة الماضي ومرة
يسبح بصيغة المضارع ليكون تنبيها للناظر المتدبر الاديب على دوام وقوع تنزيهه
عن الموجودات المتغيرات في السوابق واللواحق ومن اثبات الدائمات في ما سبق
وفي ما لحق اي سبح له سوابق الممكنات ويسبح له لواحق الكائنات مما في الارض والسموات
من جهة اسبابها وعللها السابقة وعوارضها ونتائجها اللاحقة اشراقات رقومية قد مر
تفسير لفظة الجلالة في تفسير الاية الكرسي والملك الحق هو الله وجود كل شيء ويفتقر اليه كل شيء
في كل شيء فان من لا يكون موجد الجميع ما سواه لم يمكن له التصرف في شيء من الاشياء حيث

شاء

فائدة

شاء ومتى شاء وباي وجه شاء فلم يكن ملكا حقا بل مع شركة من الغير وافتقار له الى الغير
فالملك الحق يجب ان يكون موجد الكل واله الجميع والقدوس هو المجرد المستغني في وجوده
وحقيقته من التعلق والارتباط بغيره سواء كان فاعلا له او غاية او مادة او صورة او
محلا او حالا او جزءا مطلقا في نفس الامر او بحسب مرتبة منها مثل تعلق وجود الشيء بماهيته
فانه سبحانه مقدس عن تعلق الاسباب والمبادي لا سبب يحيل به ولا سبب
يوجده ولا شبه ولا ضد ولا نفي ولا معه لان شيئا من هذه الامور يبطل اوليته وبقاء دوام
تقدمه والهيته وهو مبدأ الاشياء ومنتهاها واولها واخرها وظاهرها وباطنها والعزيز
هو المبرأ عن كل نقص والممتنع من كل شين المتحجب ان يصل اليه بل جلاله افهام العالمين فضلا
عن الخاطئين او ان يدركه بالة انظار الموحدين المخلصين فضلا عن افكار الملحدين المعطلين
والحكيم العالم الذي يعلم نظام الخير في الاشياء ويضع الاشياء على وجه يؤدي كل منها
الى غايته الاصلية ويترتب على وجودها الخير المحض والكمال المطلق فالحكمة مشتملة على علم تام وقدرة
تامة اذ القدرة صفة مؤثرة وفق العلم والارادة وهي فينا من الكيفيات النفسانية مصححة
للفعل وتركه وقوة على الشيء وضده وتعلقها بالطرفين على السواء فلا تكون تامة فينا
محض القوة الغاية لان مبادي افعالنا الاختيارية واردة علينا من خارج كالعلم بالفائدة
او ما حكمه ثم الشوق ثم الاجماع المستتبع للارادة والكراهة وفيه تعالى هي الفعل فقط اذ لا جهة
امكانية فيه سبحانه وليست قدرته مندرجة تحت احدى المقولات الامكانية بل هي كون ذاته
تعالى بحيث يصدر عنه الموجودات لاجل علمه بنظام الخير الذي هو عين ذاته فاذا نسبت اليه الممكنات
من حيث انها صادرة عن علمه كان علمه بهذا الاعتبار قدرة واذا نسبت اليه من حيث ان علمه
كاف في صدورها كان علمه بهذا الاعتبار ارادة واذا كانت الاشياء الصادرة عنه على
غاية الاحكام والاتقان ونهاية النظام كان علمه بهذا الاعتبار حكمة ذكر تقديسي ان في القران
نصوصا ناطقة على سريان التسبيح للحق كسريان نور الوجود والشهود في جميع الموجودات
حتى الجماد والنبات وعليه دلائل وشواهد عقلية وكشفية وامارات واشارات نقلية سمعية
فمن الطريق الاول مسلكان الاول ان كل موجود من الموجودات العالية والسافلة اذا نظر وتامل
فيها على وجود صانعه ووحدانيته وعلمه وارادته وقدرته وحكمته دلالة عقلية واضحة فهي مسبحة له
ممجدة مكبرة وحقيقة التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير هو الشهادة على وحدانية الصانع وتنزيهه

من الصالحين واظهار عظمته وكبريائه والدلالة على الهيته وقدرته سواء كانت بالالفاظ او
بالذوات او بالصفات وسواء كانت الدلالة بوضع واضع وجعل جاعل او بكون الوجود
الدال بعين كونه دالا بلا تخلل وضع وجعل فكل موجود بمنزلة كلام ناطق دال على تنزيهه تعالى
وتقديسه اذ يفهم منه وحدانيته تعالى واتصافه بصفات الكمال وتقدسه عن سمات النقص
والزوال وعلى اعلى المراتب في الشهادة والدلالة عليه تعالى ذاته بذاته ثم دلالة الملائكة
المقربين ثم اولوا العلم من عباده الصالحين ثم ساير الموجودات لقوله تعالى شهد الله انه
لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقوله كل يسبح بحمده والمسلك الثاني ان للحق تعالى
معية ثابتة مع جميع الموجودات وظهور حاصل في كل الهويات وهذه المعية ليست كمعية جوهر
مع جوهر او عرض لا كمعية عرض مع عرض او جوهر بل اشد من معية وجود مع الماهية من غير
ممازجة ولا اتصال ولا كاتحاد موجود بموجود ولا كاتحاد هيئة متحلة بماهية متصلة لانه كما قال
امام الموحدين وامير المؤمنين عليه السلم مع كل شيء لا بممازجة وغير كل شيء لا بمزايلة فكل موجود
من الموجودات مستغرق في بحر وجوده ومتواصل في اشراق شهوده فاذا كان الحق بجميع صفاته
الكمالية ونعوته الجلالية والجمالية متجليا على جميع الاشياء فلكل من الموجودات بعين شاهدة
لاوصاف جماله ولسان ملكوتي مسبح مقدس لنعوت كماله فكل ما في السماوات وما في الارض
يسبحه ويهلله ويحمده ويكبره بجميع السنة ذاتها وقواها ومشاعرها وضمايرها واسرارها و
ظواهرها وبواطنها قولا وفعلا وضميرا واعتقادا والحكمة السبحانية قد تقرر في انظار الحكمة والاسفار
المتعالية ان جميع الموجودات متوجهة نحو الحق تعالى طبعا وارادة وعقلا وهذا المعنى مشاهد في
اكثر المحسوسات الجوهرية مثل بذر النبات في حركاته نحو الكمال ونطفة الحيوان في بطون امهاتها
وانتقالاتها من حال الى حال حتى يصل الى درجة الانسان ويرتقي الى مرتبة العقل الهيولاني المسمى بالعقل
شيئا فشيئا الى ان يصل الى درجة العقل المستفاد بل الفعال ثم يترقى الى ان يبلغ طور الولاية والقرب
من احد العزيز المتعال اذا ثبت هذا وتقرر اعلم ان كل موجود على حسب وجوده عارف بربه
المتصف بصفات الجمال المنزه عن نقايص الحدوث والزوال خر عرفانه ما له السجود
تقدسه وتنزيهه بلسان الحال والقال والفعال فكل موجود يسبح بحمده الا من غلب عليه الشقاوة
المنحرف عن خلق الله كالمتفق عليه واما الطريق الثاني فنصوصها والاحاديث الدالة على تسبيح
حتى الجمادات كثيرة غير محصورة ومنها ما افصح الله عنه بقوله الم تر ان الله يسجد له من

من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم
ومنها قوله اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا
لله وهم داخرون فقد اثبت سبحانه الى ان ذلك التفيؤ يمينا وشمالا سجود منه و
خضوع وصغار وذلة لجلاله وجماله ومنها قوله تعالى بهذا المعنى ولله يسجد ما في السموات
وما في الارض من دابة اي من يدب عليها ثم قال وهم اهل السموات والملائكة
يعني التي ليست في السماء والارض لا يستكبرون عن عبادة ربهم ثم وصفهم بالخوف لعلمهم
انهم عالمون بمن يسجدون له ثم وصف المامورين منهم انهم يفعلون ما يؤمرون ثم قال
في حق الذين هم عند ربهم يسبحون بالليل والنهار وهم لا يسأمون اي لا يملون ولا
يفترون كل ذلك للدلالة على ان العالم كله في مقام الشهود والعبادة والعلم والشهادة الا
كل مخلوق له قوة الفكر وليس الا النفوس الوهمانية الشيطانية والحيوانية خاصة من حيث الابتلاء
انفسهم لا من حيث هياكلهم وظلالهم فان هياكلهم وظلالهم كساير اعيان العالم في التسبيح والتقديس
والسجود فاعضاء البدن كلها مسبحة الا تريها تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيامة من
الجلود والايدي والارجل والالسن والسمع والبصر وجميع القوى فالحكم لله العلي الكبير والنفوس
الوهمانية مغيرة خلق الله عما فطر عليه منها ما في الادعية النبوية على الداعي بها وآله افضل الصلوة
والتحية الهي انت الذي سجد لك سواد الليل ونور النهار وضوء القمر وشعاع
الشمس وحفيف الشجر ودوي الماء وانما ذكر صلى الله عليه وآله هذه الامور الظاهرة الوجود
لاستظهار تحقق السجود والعبودية والشهادة والشهود لها وبها لجوهريتها الصورية ومقوماتها
النوعية النورية فافهم واغتنم سرا اشراقيا في حقيقة التسبيح وهو ان تجرد الذات الانيق عن علائق
الاكوان وشوائب الحدوث والامكان وهذا لا يحصل الا لمن كان له نحو من التجرد والطهارة فكل من كان
حقيقته اشد تجردا واقوى تخلصا من المواد الكونية واتم تخلصا من الغواشي الدنياوية فهو اتم تسبيحا
مع ان كل احد لا يعتقد شيئا الا باقي جوهره وذاته وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها ما في مرتبة الاحدية
الحقة الالهية سبوح قدوس رب الملائكة والروح وثانيها تسبيح الملائكة المقربين العقول المهيمنة
وكل منهم تسبيح واحد مشتمل على اعداد التسبيحات التي لما دونه هو بعينه وثالثها تسبيح الملائكة
السماوية وكل منهم تسبيحات متعددة بحسب اعداد الدورات الاكرية الفلكية والكوكبية واعداد

الارتباطات والانظار والقرانات والاتصالات السماوية وبحسب تكرر الحوادث الماضية
والآتية التي وقعت لكل كرة من الكرات الفلكية في سلك تمادي الأزمنة والأوقات ورابعها
تسبيح الملائكة الأرضية والنفوس المنطبعة مع طبايعها وقواها الطبيعية الفعلية وخامسها ذكر
الأبدان والأبعاد مع أعضائها وأجزائها وكل مسبح ذاكر لربه بلسان يخصه بل لكل واحد لسان
لذكر الحق وتسبيحه بوجه كما ذكره صاحب فصوص الحكم بقوله فكل ألسنة الحق ناطقة بالثناء عليه بل إن
شئت قلت لكل واحد تسبيح وذكر لربه فالعالم كلمة إلهية من جهة الوجوه الطبيعية كما أثبتها المحققون
تسبيح واحد وذكر مفرد لوصف جماله وجلاله وكماله تعالى وقدس ربوبيته ويختص مسبح بوجه آخر
ولسان الحق ذاكر له بوجه آخر هذا باعتبار وحدته وإجماله وأما باعتبار كثرته وتفصيله فاعلم أن له
تسبيحات كثيرة ومثنيات ومسبحات حسب تعدد الموجودات وتكثر الممكنات فإن لكل
طبيعة نوعية لها أفراد غير متناهية عقلا مثال عقلي هو رب لصنمها الشخصي ونور لظلال أفرادها
وهو الملك المادي لها الطريق خيره وكماله والصارف عنها الآفة والشر والوبال وذلك الملك
المدبر المربي لها مسبح الحق بألسنة كثيرة الأفراد كما أشير إليه في الإشارات النبوية والرموز الحكمية
وبهذا ينفتح وينكشف تسبيح الجمادات والنباتات بلا مرية حيث لكل نوع منها وجه إلى الحق أولا
هو طباعه التام وحقيقته الأصلية وهو المقوم لأفراده المتمم لآحاده بحيث يكون فعلها فعله إذ
ذاته لا نسبة أفراد كل نوع طبيعي بكثرة الأصنام إلى ما يربي ويدبر أصنامها كنسبة البدن بأعضائه والقوى
والأجزاء إلى النفس إلا أنه لا ينفعل ولا يتأثر منها كما تنفعل نفوسنا من أبداننا وقواها ودنا في
هذا العالم لكان إن وجود البدن وقواه متحد مع وجود النفس وأفعاله مستهلكة في أفعالها فكذلك
الحكم فيما أشرنا إليه وهذا الوجه في تسبيح هذه الموجودات قريب المأخذ مما ذكره بعض العارفين
في تأويل هذه الآية وهو قوله المسبح هو الروح المثبت في سائر الأرواح والقائم بالتعهد
والأشباح وهو وجه الوجوه إلى الحق وسر الذوات المتنوعة متنوعات فيحقق قال الله تعالى
كل شيء هالك إلا وجهه فلها أي وجهها عائد إلى الشيء المالك الذي لا غنى حقيقة لنفسها
الحسي وصورته الحسية الروح هي الجهة الباقية والشاهدة التي هي مستمرة الحكم في ذلك
في الوجود منها التسبيح والسجود وحين الصعق اللاحق بها في الآخرة حين يقول لمن
الملك اليوم فلا يجيبه أحد لخمودها بالصعق الأخروي فيجيب نفسه بنفسه لله الواحد القهار
المطلع الثاني في قوله تعالى هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته

ويزكيهم

ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين
وفيه مقدمة وإشراقات المقدمة في البعثة بعث في الأميين يعني العرب لأنهم أمة أمية لا يكتب ولا
تقرأ ولم يبعث إليهم نبي عن مجاهد وقتادة وقيل يعني أهل مكة لأن مكة تسمى أم القرى
وعن بعض المحققين من أهل الكشف أن الرسول يسمى بالأمي لأنه منسوب إلى أم الكتاب أي اللوح
المحفوظ وبهذا الاعتبار يكون أمته أميين وهو رسول مبعوث من الله في الأميين مع كونه من
جنس الآدميين متعلق بقالب البشرية المركب من الماء والطين ليمكن الوصول إليه والملاقاة معه
والاقتداء به والاستفادة من أشعة عقله المنور والمطالعة لذاته المقدسة الواقعة في سماء
اللاهوت من قرب مطالبات الحواس والعقول والأسماع لتلاوة آيات الله عليهم في عالم المحاورة
الكلامية والمفارقة الصوتية الإشراق الأول في معنى كونه مبعوثا وكونه مأمورا بإصلاح هذا النوع
الآدمي بواسطة استجماعه لشرائط الرسالة وخصائص السفارة الربانية من أوصاف شريفة
كثيرة ونعوت كريمة غفيرة يجمعها خصائص ثلاثة متعلقة بروحه ونفسه وحسه أما الأول فهو أشرف
جميع لكونه مطلعا على العلوم الإلهية عالما بحقائق الأشياء كما هي من المبدأ الأعلى لكونه العلوي
والسفلي وحقيقة النفس بكلا جزئيها العملي والعلمي وكيفية نشأتها الآخرة وأولى أحوال الخلائق
في تلك الدار ورجوع الكل إلى الواحد القهار علما مستفادا من الله تعالى بطريق الكشف الروحي
والوحي السبوحي لا بوسيلة التعلم البشري والتعمل الفكري وأما الثانية فلكونه ذا قوة بالمتخيلة ممتثل
له حقائق بكسوة الأشباح المثالية في العالم المتوسط بين العالمين بل يسري قوته إلى الحس الظاهر
فهي يتشبح له في هذا العالم فيشاهد الملك المتمثل عيانا ويسمع كلام الله منه كما عبارات أنيقة ونظم
فصيحة دقيقة في غاية الإعجاز والفصاحة ويطلع على المغيبات الجزئية ويخبر عن الحوادث الماضية
والآتية وأما الثالث فلكونه ذا قوة قوية وبطش شديد وقهر على الأعداء وتسلط على خصمائه
وكونه ذا تمكن واقتدار على تجهيز الجيوش وتثبت في الحروب والبرازات ومصابرة على المحن
الشديدة والامتحانات ففي الأول يكون بعقله وروحه ملكا من المقربين وفي الثاني يكون بمرآة
نفسه ولوح ذهنه فلكا مرفوعا صافيا ممسوس النفس لها محفوظا من مس الشياطين وفي الثالث
يكون بحسه ملكا من عظماء الملوك والسلاطين فإن مجالس النشآت ثلث نشأة الحس ونشأة النفس
ونشأة الروح والعوالم ثلثة عالم الدنيا وعالم الآخرة وعالم الربوبية والإنسان بحسب غلبة
أحكام كل نشأة داخل في أحد العوالم الثلاثة لكن الغالب على أكثر الناس نشأة الحس وموطن الدنيا

الا من تاب وآمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى واما النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو جامعية النشآت الثلث لكونه كامل القوى الحسية والمثالية والعقلية على السيادة العظمى والرياسة الكبرى والخلافة الالهية في العوالم كلها فهو شارع ونبي ورسول بحكم بالاول كالملك وبخبر بالثاني كالملك ويعلم بالثالث كالملك فافهم واغتنم الاشراق الثاني في تحقيق امتنانه تعالى على الامة بان الرسول منهم كما يدل عليه قوله منهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز وقوله الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا وذلك للاشعار بان هذه الشريفة النبوية من المراتب التي قد بلغت اليها النفس الانسانية وهي ما حصلت للنفس النبوية عليه وآله الصلوة والتحية بالاصالة ولخواص امته واولياء الله بالوراثة والتبعية لقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقوله ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الآية وقوله العلماء ورثة الانبياء وقوله قلب المؤمن عرش الله فاذا اتيا العالم ما لم يكن علومه مقتبسة من مشكوة النبوة فهو ليس بعالم بالحقيقة بل بالتسمية المجازية لدلالة قوله تعالى ويعلمهم الكتاب والحكمة بحسب عكس النقيض على ذلك فافهم ومن لم يكن بهذه الصفة بان يكون له الولادة المعنوية المعبر عنها عند الصوفية بالفتح من جهة تسميته لها بالمعارف الحقيقية الايمانية فليس مؤمنا حقيقيا لان المؤمن الحقيقي من يكون وليد القدس ويكون الرسول صلى الله عليه وآله ابوه المقدس بان يحصل منه هذه الولادة المعنوية لطفا تاما حاصلا بتصديق رسالته فائزا بالتربية والتنمية واغذية المقاصد العلمية القرآنية واشربة المطالب العملية الاحكامية وقد يناسب هذه الولادة في معناه فالمؤمن الحقيقي من يكون من اهل البيت الرسالة الالهية متشبها باخلاق ابيه المقدس وقوله تعالى فاتبعوا ملة ابيكم ابراهيم وقوله في ابن نوح انه ليس من اهلك ينوره ما قررناه وقوله الولد سر ابيه وقوله عليه السلام واشوقاه لاخواني والاشباه يدل على ما ذكرناه الاشراق الثالث في فائدة البعثة وثمرة الرسالة وهي التي قد من الله على الناس في هذه الآية وغيرها لقوله لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وبين انه يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ويبين لهم احوال الآخرة ويشرح لهم الطاعات والمعاصي ويعين لهم الاوامر والنواهي ويوجب عليهم الواجبات ويحرم عليهم المحظورات ويحل لهم الطيبات المباحات ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم لاجل جهالة اليهودية وبلاهة النصرانية

الي

التي كانت مركوزة في كل نفس بحسب قواها وتفريطها في الصفات والاعمال وخروجها في التشبيه والتنزيه من حد الاعتدال الذي في هذه الملة البيضاء والشريعة الغراء على صاحبها وآله افضل تسليمات الرب الاعلى كما يدل عليه قوله وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وقوله ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة بمنزلة تفسير وشرح لقوله يتلوا عليهم اياته وبيان نتيجة الامر في تلاوة الآيات والاشارة الى ما فيها على سبيل الاجمال لان الغرض من بعث الرسول وتلاوة الآيات سياقة الخلق الى رضوانه الاكبر وهدايتهم الى جوار الله وملكوته الانور وهي انما ينوط باصلاح الجزء العملي من الانسان بالتصفية والتهذيب وتكميل جزءه العلمي بالتنوير والتقريب فالقرآن الذي انزل على قلب النبي صلى الله عليه وآله اولا وعلى قلوب امته ثانيا يجب ان يكون مشتملا على امور ثلثة الاول في الحكمة العملية المبنية للاخلاق والآداب المفيدة لقطع التعلق من الاسباب وترك الدنيا ورفع الشهوات بالكلية وهذه الاحكام العملية والمعالم الادبية ثبتت في القرآن على احسن وجه واكمله كما اشير اليه بقوله صلى الله عليه وآله ادبني ربي فاحسن تاديبي والثاني في الحكمة العلمية والمعارف التي يبلغ اليه عقول الحكماء والعلماء بقوتهم الفكرية بتعليم الانبياء والاولياء وهذان القسمان من العلوم والمعارف مما وقع فيه الاشتراك لسائر الكتب السماوية مع القرآن واليه الاشارة بقوله تعالى ويهديكم سنن الذين من قبلكم وقوله مصدقا لما بين يديكم من التورية لكن يكون ما في القرآن اوثقها واتمها واجلها رتبة وارفعها مكانا واشرفها غاية كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والثالث في الحكمة التي لا يبلغ اليها الا الخلص من احباء الله واوليائه الكمّل وهي المشار اليها في قوله تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وهذه الحكمة من خواص المحبوبين عنده كما اشير اليه قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وفي الحديث لا يزال يتقرب العبد الي بالنوافل حتى احبه الحديث والحكمتين الباقيتين مما من خواص المحبين تأييد عرفاني ان مراتب الايمان ثلث مرتبة العوام ومرتبة الخواص ومرتبة الاخصين ولكل من تلك المراتب لا بد له من علم وعمل اما مرتبة العوام من جهة العلم فهي ان يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالبعث بعد الموت وبالجنة وبالنار والقدر خيره وشره كما ورد في الحديث ايمانا على سبيل التسليم ايمانا بالغيب واما من جهة العمل فبان يفعل الصلوة والصيام والزكوة والحج وصلة الارحام واعمال البر وعمل

٢٨٩

حسنات وترك السيئات واما مرتبة الخواص منه فهي من حيث العلم ان يعرف المعارف الايمانية والاحكام
الاعتقادية كلها بالبراهين النيرة القدسية والمبادي الالهية واما من حيث العمل فان الله
اذا تجلى للعبد بصفة من صفاته خضع له جميع اجزاء وجوده وتبعه قواه ومشاعره وآمنت كلها به
بعد ما كان قلبه يؤمن بالغيب ونفسه تكفر بما آمن به قلبه اذا كانت النفس من قبل متمردة ولذلك اخبر
بقوله كما اشير اليه في كتاب الالهية فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى اي نفسه صعقا
فلما افاق العبد برفع الحجب قال تبت اليك وانا اول المؤمنين وفي قول النبي صلى الله وآله
اسلم شيطاني على يدي تنبيه على هذا فانه بالسكين وانزعج من مرقد الناعمين ومسلك المعتقدين
واما مرتبة الاخصين فهي ما يكون بعد رفع حجب الانانية بتجلي الحق للعبد بالصفات التجريدية ونعوت
القدسية فاذا افناه بصفة الجلال ابقيه بصفة الجمال فيصير له عقله وسمعه وبصره فبه يتولى الامر
والبين ويبقى في العين فيشاهد بنور الحق جميع الحقائق الغيبية وينفذ ببصره في اعيان الملك و
الملكوت ويحقق الامر والايمان في مرتبة الاولى غيبي وفي الثانية حسي وفي الثالثة عياني وهكذا
كان حال النبي صلى الله عليه وآله ليلة المعراج فلما بلغ سدرة المنتهى كان يعتقد جبرائيل الامين ولما تعدى عنه
الغاية غير الامين الا العين فاوحى الى عبده ما اوحى وهو المشار اليه بقوله تعالى آمن الرسول
بما انزل اليه من ربه اي من صفات ربه فامنت صفاته بصفاته وذاته بذاته فصار كل وجوده
مؤمنا بالله ايمانا عيانيا وفي هذا المقام اسرار خطيرة تحيلها العقول المفارقة المجردة فضلا عن
العقول الملابسة المغشاة بغشاوة الوهم والخيال القمر لا تحمل هذه الكلمات صفة اجنبا والاراذل
ولعلها سببا لزيادة بصيرة اهل الكمال موجبا لانارة قلوب رجال الذين لا تلهيهم تجارة
ولا بيع عن ذكر الله العزيز المتعال **الاشراق الرابع** اتحمل اذا احطت ما ذكرناه من اشتمال
القران على هذه المراتب الثلث من الايمان وعلمت الاشتراك بساير الكتب السماوية في
المرتبتين الاوليين وفي اختصاصه بالمرتبة الاخيرة فقد انكشف علما بان انزال القران بما فيه اكمل
للدين واتمام لنعمة الله على المؤمنين وتحقق معنى قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي الاية اي جعلت الكاملية في الدين من الازل نصيبا لكم من جميع اهل الملل والاديان
واتممت عليكم نعمة الايمان العياني بالمحاورة دينكم على الاديان كلها في الظاهر والحقيقة جميعا
ورضيت لكم الاسلام دينا به يجازون ويثابون ويتاملون ويتعاملون والاسلام في هذه
الاية دين وطريق به يوصل الى الايمان الحقيقي وهو منزلة الايمان من ساير الامم مع زيادة

كماليه

بيان مراتب الايمان

كماليته لم يكن من قبل لقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وذلك لان حقيقة الدين هي
سلوك سبيل الله تعالى وقبل تقدم الخروج من هذا الوجود المجازي للوصول الى الوجود الحقيقي الانسان
مخصوص من ساير الموجودات لهذه الالة اختصاصه بالكاملية في السلوك من بين ساير الامم
فالذين من عهد آدم عليه السلم كان في التكامل بسلوك الانبياء عليهم السلم سبيل الحق الى محمد نبينا
صلى الله عليه وآله فسلك النبي جميع المسالك التي سلكها الانبياء السابقون عليهم السلم بجمعهم
فلم يتحقق له الخروج الغيبا بقدم السلوك بحركات الباطنية عن وجود المجازي بالكلية حتى تداركته
العناية الازلية لاختصاصه بالمحبوبية من بينهم وبلغ في القرب الى الكمالية في الدين حتى اسرى او ادنى
فاستسعد لسعادة الوصول الى الوجود الحقيقي بالايمان العياني بعد الايمان الغيبي العيني جميعا وهو
فاوحى الى عبده ما اوحى وفي الحقيقة قيل له في ذلك حالة اكملت لكم دينكم واتممت عليكم النعمة ولكن
في حجة الوداع عنده توقف الظهر لان الله عند انظاره على الاديان كلها وظهور كمالية الدين نزول القرآن
والاحكام باتمام وتبيين خلافة ونصب الامام علي عليه السلم وتنصيص عليه بامرة المؤمنين امامة
المسلمين وتمامية ذلك مشاهدة النبي صلى الله عليه وآله ليلة المعراج وقوف الانبياء
عليهم السلم في مقامات السموات بحسب درجات قربهم الى الله تعالى وصعوده صلى الله عليه وآله
من مقاماتهم الى سدرة المنتهى ثم الى الغاية القصوى كذا ما ورد في الحديث عنه انه قال مثلي
ومثل الانبياء من قبلي كمثل رجل ابتنى بنيانا فاحسنها واجملها واكملها الا موضع لبنة من زاوية
من زواياها فجعل الناس يطوفون ويعجبهم البنيان فيقولون الا وضعت ههنا لبنة فتتم بنائك
فقال صلى الله عليه وآله فانا اللبنة فصح ما قررناه من مقامات الانبياء عليهم السلم وكمال
نبينا بل الذين بهم وكماليته بالنبي وخروجه عن الوجود المجازي بالكلية وقربيته خواص امته
الذين هم اخص خواص هذا النوع ويدل على هذا المعنى ايضا ان الانبياء كلهم يوم القيمة يقولون
نفسي نفسي والنبي يقول امتي امتي لعلو الوجود فافهم جدا **الاشراق الخامس** في تفسير الحكمة المراد
من الحكمة اما العلم الصحيح واما الفعل الصواب لان الخلاق لانسان اما على الروح واما
على البدن والروح ايضا ذو وجهين وجه الى القدس وعالم الاخرة ووجه الى البدن
وعالم الدنيا والعلم لتكميل الاول والعمل لتكميل الثاني على وجه يسري في تكميل الاول وروى
عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة في القرآن تقع على اربعة وجوه احدها مواعظ القرآن وفي البقرة
وانزل الله عليك الكتاب والحكمة ومثلها في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم

قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام
اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكمة والنبوة . ثم انها الحكمة بمعنى النبوة وفي ص وآتيناه الحكمة
يعني النبوة وفي البقرة وآتاه الله الملك والحكمة ورابعها القرآن بما فيه من عجائب الاسرار
وفي النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
واذا تاملت ايها المسكين في جميع هذه الوجوه الاربعة وجدتها ان رجعها الى العلم بل
اذا نظرت في جميع موارد استعمالات لفظ الحكمة في القرآن لم تجده خارجا عن العلم بحقائق
الاشياء والتجرد عن الدنيا وما فيها ولهذا قيل في حدها انها التخلق باخلاق الله والتشبه بالاله في
عبور المجردات والتنزه عن الماديات وهي التي ورد عن النبي صلى الله عليه وآله
بالاشارة اليها في قوله تخلقوا باخلاق الله تعالى . اعلم ان الحكمة لا تكمل الا بجزءين من الجزئين المذكورين وذلك
لان كمال الانسان بل اشرفه وكمال الانسان بالحكمة في شيئين احدهما ان يعرف الخير لاجل العمل
فالمرجع بالاول الى العلم والادراك المطابق وبالثاني الى الفعل العدل وغايته تدبير الامر من مرتبة
النبوة والولاية وقد حكى الله تعالى عن ابراهيم وهو شيخ الانبياء عليهم السلام انه قال رب هب لي
حكما وهو الحكمة النظرية والحقني بالصالحين وهو الحكمة العملية ونادى موسى فقال انني انا الله
لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاعبدني وهو الحكمة العملية وقال عيسى اني عبد الله آتاني
الكتاب الآية كل ذلك الحكمة النظرية ثم قال واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا
وهو الحكمة العملية وقال تعالى في حق افضل الانبياء محمد صلى الله عليه وآله فاعلم انه لا اله الا الله
وهو الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية لان علم التوحيد لا يحصل كماله
الا بعد الاطلاع على جميع ابواب الحكمة النظرية والعمل الخالص من شوب اغراض النفس
لا يتيسر لاحد الا بان يكون حكيما عارفا بان ما عند الله خير وان النفس وهواها من اتباع الشيطان
واصحاب النيران وقال في حق جميع الانبياء ينزل الملائكة بالروح على من يشاء من عباده
ان انذروا انه لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو الحكمة العملية والقرآن
مملو من الآيات الدالة على ان كمال حال الانسان ليس الا في تكميل هاتين القوتين بهاتين
الحكمتين وقال ابو مسلم الحكمة فعلة من الحكم كالنحلة من النحل ورجل حكيم اذا كان ذا حجى ولب واصابة
رأي وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال امر حكيم اي محكم وهو فعيل بمعنى مفعول كما قال الله
تعالى فيها يفرق كل امر حكيم وهذا الذي ذكره ابو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه

من معناها

ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل

من معناها بالحقيقي . الاشراق السادس اعلم ان علم الحكمة غير منحصر فيهما وموجدها في النفس
ومخرجها من القوة الى الفعل وذلك لان القوانين البرهانية والرجحان في فيضان المعارف
على النفوس هو انه باستخدام ضرب من الملائكة المقدسين فانه من العلم هو الذي يملأ الله به
وانه الهادي لمن يشاء القائم على قلوب عباده بصور الاشياء لقوله تعالى ليس عليك
هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وذلك لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم يكن منسوبا للعلوم
الضرورية لانها حاصلة للبهائم والصبيان والمجانين والاطفال ولا يوصف بانها حكما فهي محالة
مفسرة اما بالعلوم النظرية او بنفسه يكون مبدأ الافعال الحسنة نظرا الى قسميها فان الغاية في
قسميها نفس تلك العلوم وفي الآخر تحصيل الخلق الحسن والملكة الخلقية وعلى التقديرين فيلزم ان
يكون منشأ حصول العلوم النظرية ومنشأ الافعال الحسنة حادثة لان الانسان تباشرها امور خارج
غير ذاته اذ الشيء لا يتاثر عن نفسه ولانه يلزم ان يكون الشيء اشرف من نفسه واعلم وكذلك
الغير يجب ان يكون حكيما وعقلا بالفعل لا بالقوة والا افتقر الى ما يخرجه من القوة والنقص الى
الفعل والكمال وهكذا يلزم التسلسل في العلل والاسباب المترتبة المتعينة ومبدأ الكل هو الذات
الالهية البرية عن النقص من كل الوجوه فقد ثبت ان الحكمة نور فائض من الحق على قلب من يشاء
من عباده واليه الاشارة بقوله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقوله والله ذو الفضل
العظيم يشير الى ان الحكمة رشحة من بحار رحمته ولمعة من انوار حكمته اللامتناهية فينبغي ان
تامل ايها المسكين انه تعالى اعطى عباده من العلم الا القليل لقوله وما اوتيتم من العلم الا
قليلا وسمى الدنيا باسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل ثم قال وذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء وقال ايضا من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف
عظمة ذلك العظيم الكثير والبرهان العقلي ايضا مطابقة لان الدنيا باسرها متناهية المقدار
متناهية العدد ومتناهية المدة والعلم لا نهاية لمراتبه وعدده ومدته وبقائه والسعادة
الحاصلة منه وذلك دال على فضيلة الحكمة واما استدلال المعتزلي بقوله تعالى ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهو ظاهر الفساد فان الحكمة
نور من انوار الله وهي ليست من افعال العباد وان كانت مما يتوقف حصولها على الافكار
والانظار التي هي من باب الحركات والافعال القلبية الا ان تفسير الحكمة بنفس الافعال الحسنة
وهو ليس بصحيح والا لكان كل فعل حسن بعيد من فاعل حكمة لكان كل فاعل لفعل حسن حكيما

بلغ

وان كان من المباحث التسعة بل المراد من الحكمة انها اشرف العلوم تحقيقا ومبدأ ما هو العقل
البسيط الفعال لتفاصيل العلوم كما بين في موضعه وتحقق القادر منه الافعال على وجه الصواب
وعلى اي وجه من هذه الوجوه لم تكن الحكمة من الافعال البشرية بل يكون اما من باب الكيفية او الجوهر
المفارق وقد عرفت دلالة الآية على ان العقل البسيط او الكيفية النفسانية الانفعالية
الا مخلوقة للحق تعالى ولا نزاع لاحد من اهل الكلام فيه لا دلالة فيها الا على ان الله فاعل الفيض
فحاول قائله تحقيق هذه المسئلة يحتاج الى البسط في الكلام ليس يليق بهذا المقام فظني ان الائمة في
الاسلام ولا نزاع في عقائد المسلمين اقصد من الاعتقاد بخلق الاعمال واثبات افعال العباد
على الوجه الذي اعتقده اصحاب ابي الحسن الاشعري قدره وصوروه اذ به ما نيط جميع ابواب
المعرفة والحكمة وبطل الغايات والنتائج العقلية وتقتضي الاعتقادات البرهانية المبنية
كلها على الترتيب العلية والمعلولية بين الموجودات وسلسلة الاسباب المرتبة الى الغايات
واما ما ذهب اليه المحققون من الحكماء والمحققون من الانبياء من ان وجود كل موجود فايض من الحق
الاول على ترتيب حكمي ونظم عقلي فهو الحق الذي لا محيد عنه وهو معنى التوحيد في الافعال مع اثبات
الحكمة والمصلحة من غير اختلال هو فوق ما وصل اليه ذهن الاشاعرة واهل الاعتزال اذ اتفق
يختص برحمته من يشاء وهو المنزه عن الفحشاء مع انه لا يجري في ملكه الا ما يحب ويحصل
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الحكمة المستعملة في عدة مواضع من القرآن اما النبوة او العلم
او قوة الفهم او الخشية على ما هو قول الربيع بن انس قلنا الدليل يدفع هذه الاحتمالات وذلك لانه
بالنقل المتواتر ثبت انه يستعمل لفظ الحكيم في غير الانبياء فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن ولو
كانت بمعنى قوة الفهم لكان كل قوي الفهم حكيما وكذا لو كان بمعنى الخشية والخشية بالمعنى الذي لا يتحقق
الا في الحكماء كما يدل عليه قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فهي من لوازم الحكمة وليست
نفسها فان ذلك المعنى ليس خشية العقاب بل خشية القرب وهي لا تتحقق الا بالمعرفة التامة
فمن فسر الحكمة بالخشية فكأنه اراد تفسيرها باللازم الاعم والله ولي **المطلع الثالث** قوله سبحانه
وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم وفيه ظلال واشراقات ظل في شرح الاعراب
قوله وآخرين منهم مجرور معطوف على الاميين يعني انه بعث في الاميين وفي من يجيء بعدهم وفي
الكشاف يجوز ان ينتصب عطفا على المنصوب في ويعلمهم اي يعلمهم ويعلم آخرين ووجه ذلك ان
التعليم اذا تناسق الى آخر الزمان كان كله مستندا الى اوله فكأنه هو الذي تولى كله وجه

اتباع م

واعلم

واعلم ان الوجه الذي ذكره من كون النبي معلما لكل من يجيء الى يوم القيمة بالمعنى الذي قرره
وان كان موجها على طريقة اهل الحجاب وارباب العقول النظرية وحملة الكتاب كما يقول
اصحاب الحكمة ان معلمهم ارسطو معلم اول لمن يجيء بعده من اتباع المشائين الى الآن وذوي
العيون المكحلة بانوار الاهتداء العارفين بحقيقة خاتم الانبياء لا يقتصرون على مجرد ما ذكره في التعليم
والانباء بل يرون امداد روحه وسره نافذا في تقويم ارواح من بعده من الاولياء الى
قيام المهدي عليه السلام بل في ارواح من سبقه من الانبياء من لدن آدم عليه السلام من جهة انه
الفاعل والغائي قد بينا ذلك في موضع آخر **الاشراق الاول** في تعيين المراد من الآخرين
قبلهم الذين لم يلحقوا بالاميين بعد وسيلحقون بهم وهم الذين بعد الصحابة من التابعين
وقيل هم الذين يأتون من بعدهم الى يوم القيمة فان الله سبحانه بعث النبي اليهم وشريعته تلزمهم
وان لم يلحقوا بزمان الصحابة عن مجاهد وابن زيد وقيل هم الاعاجم ومن لا يتكلم بلغة العرب فان
النبي صلى الله عليه وآله مبعوث الى من شاهده والى كل من بعدهم من العرب والعجم عن ابن عمر و
سعيد بن جبير وروى ذلك عن ابي جعفر عليه السلام وقيل لما نزلت هذه الآية قيل من هم يا رسول الله
فوضع يده على كتف سلمان وقال لو كان الايمان في الثريا لناله رجال من هؤلاء وعلى هذين
الوجهين فانما قال منهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم كما قال المسلمون كلهم يد واحدة على من
سواهم وامة واحدة وان اختلفت اجناسهم كما قال سبحانه والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
اولياء بعض ومن لم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وآله فانهم ليسوا ممن عناهم الله بقوله وآخرين منهم
وان كان عليه وآله السلام مبعوثا على كافة الخلق بالدعوة وبقوله ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة
فان من لم يؤمن لم يكن ممن زكاه الله تعالى وعلمه القرآن والحكمة وقيل ان قوله لما يلحقوا
بهم يعني في الفضل والسابقة فان التابعين لا يدركون شيئا والسابقين من الصحابة وخيار
المؤمنين **الاشراق الثاني** في تلخيص المرام وتحقيق الكلام في هذا السبق المحقوق اعلم ان الناس
في الايمان بالله ورسوله واليوم الآخر والملائكة والكتب والدنيا والآخرة وعالم القبر
والبرزخ وغير ذلك على ثلث طبقات لانهم اما ان ينالوا ذلك بالعلم اللدني ووحي من غير
تعليم بشري وكلام الهي فالاول مرتبة الانبياء وفي الثاني اما ان يصلون الى مقام الاستفاضة
من الله بحسب المتابعة من غير تقليد لكلام امام فالاول مرتبة الاولياء وذوي الاستبصار والثالث
مرتبة الحكماء والعلماء والنظار واما اهل التقليد فهم بمعزل عن الوصول الى حقيقة الايمان بما يعلمو

الى قرب من رحمة الله على سبيل التمثيل لحكم من تشبه بقوم فهو منهم فموتهم الاخروية حيوة بالجسم
كحيوة البقرة والبقر من الانسان اذا تقرر هذا فنقول السابقية في الايمان كاستفاده
في مواضع من القرآن كقوله والسابقون السابقون اولئك المقربون اشارة الى
مرتبة الاولياء وهذه السابقية في الايمان واللاحقية فيه اشارة الى مرتبة تكامل هذه السابقية
قبل وصولهم الى مرتبة كشف العيان وهم المنتسبون الى اصحاب اليمين واما مجرد السابقية
واللاحقية بين اهل الايمان في الزمان فليس فيه كثير تفاضل بحسب نفس الامر وقد تقدم في
كتاب الله عز وجل ان لا يعتبر فيه تقادم الازمنة والآجال بين الناس في تفاضل احوال الرجال بل
يجب ان يكون ملاك الامر في ذلك تفاوت القرب والبعد من الحق المتعال وشدة انقطاع
علايق النفس وتنفضها من هذه الدنيا الفانية منزل الجهال والارذال المطلع الرابع في قوله
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم قال قدس في الكشاف ذلك
الفضل الذي اعطاه محمدا صلى الله عليه وآله وهو ان يكون نبي ابناء عصره ونبي ابناء العصور
الغوابر هو فضل الله يؤتيه من يشاء اعطاه وتقتضيه حكمته وفي مجمع البيان روى محمد بن
ابي عمير عن هشام بن سالم يرفعه قال جاء الفقراء الى رسول الله صلى الله عليه وآله
فقالوا يا رسول الله ان الاغنياء ما يتصدقون وليس لنا ما نتصدق ولهم ما يحجون وليس لنا
ما نحج ولهم ما يعتقون وليس لنا ما نعتق فقال من كبر الله مائة مرة كان افضل من عتق رقبة
ومن سبح الله مائة مرة كان افضل من مائة فرس في سبيل الله بسرجها ولجمها ومن هلل الله
مائة مرة كان افضل الناس عملا في ذلك اليوم الا من زاد فبلغ ذلك الاغنياء فقالوه فرجع
الفقراء الى النبي فقالوا يا رسول الله قد بلغ الاغنياء ما قلت فصنعوه فقال رسول الله صلعم
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء نور عرشي ما تراه من مواضع استعمالات هذا اللفظ
في القرآن وغيره مع ضرب من الهام الله وتأييده هو ان الفضل عبارة عن تفضيل الانسان
على جميع ما في عالم الامكان من الجواهر والاعراض فيستحق بذلك مسجودية ملائكة الله والجان
وهو عبارة عن الايمان بالله والعلم بحقائق الاشياء كما هي والتجرد عن العالم الحسي وهو انما
حصل عيانا للنبي صلعم بالاصالة ولاولياء الله من امته تبعا وحصل للعلماء الربانيين الحكماء من امته علما
تقليدا للعوام اهل الملة كل ذلك بواسطة نور النبوة والولاية الا ان الاول مشاهدة النور
والثاني مشاهدة اشراقه وضوئه والثالث مشاهدة ظله ومن لم يجعل الله له نورا فما له

من نور لوجه من الوجوه حتى الظل فقوله وذلك اشارة الى ما تضمنه قوله ويعلمهم الكتاب
والحكمة اي العلم بهما فكل من كان او يكون من العلماء الربانيين والحكماء الالهيين او يجيء
في هذا العالم الى يوم الدين فهو من الذين يزكيهم الرسول ويعلمهم الكتاب والحكمة وهو فضل الله
شاء الله ان يؤتيهم هذا الفضل ومأخذ هذا التعليم هو ما يدل عليه قوله تعالى وآتيناه
رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما بل لا يقتبس العلم والحكمة على الحقيقة الا من معدن
النبوة ولهذا من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ويشهد بذلك ايضا قوله تعالى وعلمك ما لم تكن
تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فالتحقق باخلاقه مما يوجب استعداد قبول المعارف الالهية
الفائضة على قلبه على سبيل الانعكاس من قلب هذا المؤمن المطيع لله ولرسوله لقوله ومن
يطع الرسول فقد اطاع الله واما من لم يكن متادبا بادابه متخلقا باخلاقه سواء تكلف في ذلك
ظاهرا كاكثر المتسمين بسنته من غير بصيرة باطنية ولا انقياد حقيقي او كان من المنكرين الجاحدين
راسا فالامر فيه كما قال تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
فالتزكية والتعليم لا يعم جميعهم لان نفعه مختص بالمؤمنين وان كان نور الهداية والرحمة ينتشر على العالمين
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والدعوة عامة لسائر المكلفين الا ان نصيب النفوس
الكدرة والاوهام المعوقة العنودة منها ليس الا الوحشة والعمى والظلمة والضلال والخسران
والوبال وعليه جرى العلم ونفذ فيه حكم القضاء الحتم والقدر المبرم ولذلك خلقهم وتمت
كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته لان نظام العالم لا يتمشى الا بنفوس غلاظ
شداد ولا يصلح العمارة الا بطبايع جسمانية يعملون اعمالا خسيسة بحسب ما جبلوا
عليها من الدواعي الشهوية والغضبية للاغراض البهيمية والسبعية وكما ان نفس التزكية والتعليم
كما يوجب الفضل العظيم للقلوب الصافية الفانية اليه كذلك يوجب العذاب الاليم للنفوس المريضة
بداء الجهالة والغفلة ومرض الجحود والاستكبار ومرض العناد والاستكبار وذلك كرائحة
المسك بالقياس الى المزكوم ونور الشمس بالقياس الى الخفاش تبصرة كشفية ومن هيهنا
يتحقق وينكشف عند البصير المحقق والمتنور لذي المعارف المحقق انه او انكسف شمس عظمة القرآن
وفقد اشعة انواره على صفايح هياكل الارواح الانسانية ومقطع حبايل العقول الانسية
فما يظهر منه بالارادة الالهية والمشيئة الربانية جوهر النور المحمدي واكسير الخلاص السرمدي ومعدن
السعادة الابدية ومولد النشاة الثانية فكذلك نشأ منه جوهر النار الابدية وفي الحديث

بعث واحدا وليس الى من الهداية شيء وخلق ابليس مضلا وليس اليه من الاضلال شيء
فكما حيث من التعليم المحمدي في النفوس الغير السعيدة زيادة جهل والضلال فكذلك حيث من الاغواء
الابليسي في القلوب الخالصة المخلصة زيادة العصمة والهداية لهم من الله لقوله تعالى حكاية
عن اللعين فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين والله الهادي
والمضل وهنا اسرار لا تحملها الافهام تركناها مخافة شقة القيام اشراق شمسي قوله تؤتيه
من يشاء واعلم يا مسكين ان لكل نور ظلمة ولكل كمال نقص وان لكل حكم زوج تركيبي كما اشارت
اليه الحكماء وبهذا جرت السنة الالهية والمشية الازلية وعلى هذا يكون مقتضى السلطنة الربانية
بحسب ازدواج صفتي القهر والمحبة والغضب والرحمة ومنها نشأت الهداية والضلال والتوفيق
والخذلان والسعادة والشقاوة والجنة والنار والدنيا والاخرة والاجرام والارواح
هو الله البارئ المصور الغفار بهذا القوم وهو الله الواحد العزيز القهار المتكبر بهؤلاء القوم
الاخرين ثم اعلم ان كل ما في الملك والملكوت له طبع خاص يصدر منه آثار وافعال مخصوصة
فكل طبع مسخر لفعل خاص لا يتعدى حده وله مقام معلوم من اعلى شواهق عالم الامر الى ادنى منازل
عالم الخلق الا الانسان فانه مسخر للاختيار والاختيار له بمنزلة الفعل الطبيعي لغيره وذلك

بيان ان الانسان للاختيار
وان ليس لغيره اختيار

لان ذاته ليست مما تقف على حد محدود في جوهره وهويته بل تتقلب من طور الى طور ومن نشأة
الى نشأة وسعة هذه التقلبات في الانسان الكامل اكثر ثم تخالف اطواره اشد فلذلك قيل
ان الانسان مضطر في صورة اختياره فالمختارية مطبوعة فيه اضطرارية او هو مجبول
عليه كما جبل طبع الماء والنار والحجر والحجم على التبريد والتسخين والتغذية فهو من لدن اول
تكونه من النطفة الى اوان تمام خلقته وبلوغه الجبلي لم يكن لاختياره مدخل في الترقيات
والتطورات حتى بلغ الى مرتبة حيوان منتصب القامة تام الحيوانية ثم من حيث كونه عاقلا
مكلفا ينتقل وينقلب باختياره ويتطور باطواره فاما ان يرتقي الى اعلى عليين واما ان
يردى الى اسفل دركات سافلين او يقع في احد الاوساط حسب ما شاء الله فمنهم شقي
وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الاية واما الذين سعدوا ففي الجنة
خالدين فيها الاية اما السعيد فلا يختار الا عمل اهل السعادة واما الشقي فلا يختار الا عمل اهل الشقاوة
اما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون واما
الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها ومع ذلك

لا اضطرار لاحد في الشريعة بل الجميع مخاطبون بالخطاب والامر اعملوا فكل ميسر لما خلق له
ومن ههنا نشأت كل شبهة قدرية غير منحلة الا لمن ايده الله بكشف الحقائق بان الكل اذا
كان بمشية الله فما الفائدة في بعثة الرسول والتعليم والتاديب والانذار والتهديد فيقال
كما ان انزال الكتب وارسال الرسل هو بعينه سبب من اسباب سعادة السعداء وشقاوة
الاشقياء وبهذا السبب يرتقي السعيد الى منازل السعداء ويهوي الشقي الى مهاوي الاشقياء فكذا
اليه الاشارة واعلم ان شهوات الدنيا ولذاتها مقرونة بالآفات العظيمة وحلاوتها ممزوجة
بالسموم المهلكة وفائدة البعثة وانزال الاعلام الحلاوة انذارها عن التناول فالعاقل منهم
كان ذا فطرة صحيحة صدق الرسول وسمع القرآن بقلبه فانتهى عن تناولها ومن لم يعتقد في الرسول
وبهيم من سماع الكتاب وعمي من رؤية الآيات فكان مريض النفس عليل القلب اخلد الى الارض
واتبع هواه فوقع في الهلاك ويئس من الآية ويئس من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب
القبور فكان الملك والنبي والقرآن رسل الله الى هؤلاء فالهوى والنفس رسل الشيطان
الى هؤلاء فاقرأ قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين
كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وفي الحديث الالهي خلقت هؤلاء
للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها وقوله
الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله
واسع عليم يختص برحمته وقوله وما يعدهم الشيطان الا غرورا اولئك مأواهم
جهنم ولا يجدون عنها محيصا وقوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم
قلوب لا يفقهون بها الاية فالمؤمن المحقق يقبل دعوة الله ويرد دعوة الشيطان وغروره
وحبائله وشركه ويقول له المبلغ دعوة الحق رب شهوة ساعة اورثت حزنا طويلا ويقول
له الرسول الهادي الدنيا جيفة فاتركوها والقرآن يبين له اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب
ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والمنافق يرد دعوة الله ويقبل دعوة الشيطان
لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك
نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين قال بعض اصحاب القلوب
ان الله يعامل العباد في الابد على ما عاملهم في الازل قال الخواص ليس الخوف من سوء الخاتمة
انما الخوف من سوء السابقة فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك

الدين القيم **المطلع الخامس** قوله سبحانه مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين وفيه اشراقات **الاول** في الغرض المسوق اليه هذا التمثيل

ان الله قد مثل الذين حملوا الكتب السماوية وكلفوا القيام بها والعمل بموجبها ثم لم يحملوها حق حملها من اداء حقها ولم يتدبروا فيها بعين الاستبصار بل حفظوها بالتكرار ودونوها في الاسفار لاغراض عاجلة لهم في هذه الدار ثم لم يعملوا بما فيها بمثل الحمار يحمل اسفارا لان الحمار الذي يحمل كتب الحكمة على ظهره لا يشعر بما فيها فمثل من يحفظ الكتاب ولا يدرك اسراره ومعانيه فلا يعمل بموجبه كمثل دابة لا تعلم ما فيما تحمله قال ابن عباس فسواء حمل على ظهره او جحده اذا لم يعمل به ومن هذا فمن تلا القرآن ولم يفهم معناه واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه كان ضربا بهذا المثل وكذا من يتدبر في اعراب الفاظه ودقايق عربيته ونكاته البديعية وهو غافل عن اسرار حكمته ومقاصده الاصلية من المعارف الالهية واسرار المبدأ والمعاد وعلم الملائكة والشياطين وكيفية الوحي والتنزيل وعلم النفس وورودها الى هذا العالم وردها الى اسفل السافلين ثم عودها ورجوعها الى البارئ القيوم راضية مرضية ان آمنت وعملت الصالحات وانها منكوسة محجوبة مظلمة ان جحدت وعملت السيئات وكيفية نشو الآخرة عن الدنيا واحوال القبر والبعث والحشر والنشر الى غير ذلك من المعارف التي هي المقاصد الاصلية من انزال الوحي والكتاب لا مجرد تفسير الالفاظ فضلا عن الاطلاع على اسرارها وانوارها فمن لم يطلع من القرآن الا على مجرد تفسير الالفاظ وتبيين اللغات ودقايق العربية وفنون الصناعة وصنايع البديعية وهو مع ذلك يظن انه من التفسير في شيء وان القرآن انما نزل لتحصيل هذه المعارف الجزئية فهو احرى بهذا التمثيل ممن لا خبر له اصلا لا من اعراب الالفاظ ولا من حقايق المعاني مع اعترافه بقصوره وانشد في هذا المعنى وحيد العصر زوامل للاشعار لا علم عندهم بجيدها الا كعلم الاباعر لعمري ما يدري المطي اذا غدا باسفاره او راح ما في الغرائر وفي قوله بئس مثل الذين كذبوا بآيات الله تنبيه على كلية هذه القضية وعمومية هذا المثل من غير اختصاصها باليهود والذين كذبوا بآيات الله الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وآله بل كل من جحد ما وراء فهمه وانكر ما سوى ما اخذه من معلميه واشياخه على غير بصيرة تقليدا ووصل اليه من ظواهر المنقول والروايات فهو حقيق بهذا التمثيل بالقياس الى ما جحده وانكره عند ارباب البصيرة

قوله

٢٩٥

قوله بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله معناه بئس القوم قوم هذا مثلهم لان اليهود انما صاروا مذمومين مطرودين عن باب الله لانكارهم حقيقة الرسول واعراضهم عن مطالعة آيات الله وجحودهم لما سمعوا من الحقايق والمعارف الربانية التي لم تبلغ اليها افهامهم من قبل ولم يسمعوا من شيوخهم ومعلميهم وآبائهم كما حكى الله عنهم بقوله تعالى ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وكل من اصغى بالنسبة الى اهل الحق واصحاب الحكمة القرآنية فيما وراء معلومه وفوق مفهومه من الاعراض والانكار اغترارا بظواهر الآثار ربما واعجابا او تقليدا من اشياخه ومعلميه الذين هم له بمنزلة الآباء فهو داخل في هذا الحكم ومكذب لآيات الله بالحقيقة وان لم يكن يهودي النحلة كما ان القدرية مجوس هذه الامة فالظاهرية والمشبهية يهود هذه الامة والباطنية نصارى هذه الامة فان جميع الفرق من ارباب المذاهب القديمة يوجد في امة نبينا صلى الله عليه وآله مع واحدة يزيد عليها وهي الفرقة الناجية كما ورد في الحديث المشهور وهذه الفرقة في غاية الخمول والخفاء والقلة والاندراس **الاشراق الثاني** ان المؤمن الحقيقي من يكون من الحكماء الالهيين والاولياء الربانيين وان غيرهم من اهل الاغترار وحملة الاسفار والمستقلين عن الفطرة الانسانية كالحمار المقيدين بسلاسل تعلقات هذه الدار لا تبعدهم لظلمهم وفسادهم سبيل للارتقاء الى دار القرار ولا يوفقهم للنجاة من منزل الاشرار ومهوى الفجار والحجة على هذه الدعوى مما تستفاد من هذه الآيات على ابلغ وجه واكده فانه لما ذكر تعالى في علة البعثة وغاية الرسالة من قوله يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة دل ذلك بصريحه على ان نتيجة البعثة دعوة الخلق الى العلم والحكمة وان الايمان بالله والرسول عبارة عن تعلم الكتاب والحكمة بالحقيقة لا بالمجاز والتشبيه والا لكان الايمان ايمانا بالمجاز لا بالحقيقة ويكون المؤمن به مؤمنا بالمجاز فيكون مثل هذا المؤمن مسلوبا عنه الايمان الحقيقي بالضرورة كما هو قاعدة اطلاق المجاز فثبت ان الايمان الذي هو فايدة بعثة النبي صلى الله عليه وآله وانزال القرآن عبارة عن صيرورة العبد مسلما حكيما عارفا بحقايق ما في الكتاب لا مجرد حفظ الالفاظ وتكرارها ولا مجرد تفسير العربية ونكاتها البديعية فان معرفة الفاظ العرب ودقايق علم البيان ليس من مقصود القرآن في شيء بل المقصود سياقة الخلق الى جوار الله بالعلم بحقايق الاشياء والتجرد عن علايق الدنيا وهي لا تحصل بمجرد الاطلاع على علم العربية والقرآن انما نزل بلغة العرب ليكون اوضح دلالة وافصح بيانا اذ لا يكون في دقة الالفاظ وغرابة الابنية فايدة يعتد بها كما دلت عليه كثير من الآيات كقوله

بيان ان جميع المذاهب توجد في هذه الامة

المسلمين بدل

التقويم

إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وقوله وهذا لسان عربي مبين ثم لما بين غاية
البعثة وثمرة الرسالة وهو تزكية الامة وتعليم الكتاب والحكمة ليكونوا علماء حكماء اشار الى ان
طهارة القلب عن رذائل الصفات واستكماله بمعارف الآيات من فضل الله يؤتيه
من يشاء اي لا بد فيه من العناية الازلية والهداية الالهية والجذبة الربانية لا يوازنها كسب عمل
وهي من الحكمة التي من يؤتها فقد اوتي خيرا كثيرا يعني ان ذلك مرتبة نورانية ونعمة روحانية
لا ينالها بكثرة التكرار آناء الليل واطراف النهار وبحمل الكتب والاسفار ولا بطول المراجعة
الى اهل الاستبصار لطلب الحطام بهذه الدار كما هو عادة اكثر المشتغلين بكتب الشيوخ وترتيب
المذهب لطلب الافتخار وقصد الجمع والاكثار مع اشتباه واغترار بان ما فهموه من علم الدين
واسرار اليقين ومنشأ هذه المغلطة وبذر هذا النفاق هو حب الجاه والذي تعمى القلب عن رؤية
الحقائق فيصم السمع عن الشعور بغير ما يتوسل به الى تحصيل المنزلة عند الناس فان من غلب على
حب الجاه وميل الثروة صار مقصوده الهم على مراعاة الخلق ولا يزال في اقواله وافعاله وتحصيله لظواهر
العلم واتيانه لصور العبادات والخيرات ملتفتا الى ما يعظم منزلته عندهم ربما يتوهم ويشتهي ان
يجمع الدنيا مع الدين يراعي الخلق مع تحقق نقيضه الفاسد وطمعه الكاسد ولا يدري الجاهل المغرور
ان ذلك بذر النفاق ومادة الطغيان والمؤدي الى الجحود والعناد في العلوم والى المراياة
في المناسك والعبادات للتوصل الى اقتناص القلوب وجلب خواطر الخلق ثم لا يدري الشقي ان من
اراد ان يجمع بين الدين والدنيا صار في آخر امره بحيث لا دين له ولا دنيا على ان الدنيا لا حقيقة
له اصلا عند العقلاء بل من قبيل الاوهام والاحلام وصورة المراياة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله
حب الجاه والشرف وافسد بهما للدين من ذئبين ضاريين وقال انه ينبت النفاق في القلب
كما ينبت الماء البقل فعلم ان حب الجاه والشهرة من المهلكات التي لا يمكن النجاة والبعد منها
والهلاكة واحساده للمغترين بظواهر العلوم اشد واكثر من الهلاكة للمغترين بظواهر الاعمال
بقدر التفاوت بين الكفر الذي يقرب من فساد العلم والفسق الذي هو قريب من فساد العمل
وهذا من الامور الواضحة البينة عند ارباب الاطلاع على كيفية تحصيل المعارف اليقينية ان حب الجاه
والتكبر يحجب القلب عن مطالعة الآيات ومشاهدة الحقائق كما قال الله تعالى سأصرف
عن آياتي الذين يتكبرون بغير الحق ثم انظر انه تعالى كيف اشار الى ان المؤمنين هم اولياء الله
والحكماء الالهيين وان المغترين بظواهر الآثار من الفجار المنافقين حيث ضرب الحمار مثلا لهم

وحملة

وحملة الاسفار لكل من جرى على طريقتهم من انكار ما ورد من آيات الله على الواح انبيائه وجحود
ما قذف من انواره في قلوب احبائه ثم اشار بعد ذلك الى بطلان زعمهم وفساد ادعائهم
انهم من اولياء الله واحبائه انهم لو كانوا كذلك لكانوا يجب ان يعرضوا عن الدنيا وطيباتها ويحبوا
الموت لكونه وسيلة الى لقاء الله ولما كانوا احرص الناس على حيوة هذه النشأة فقد علم
انهم من اعداء الله المنكرين لدار الآخرة الكارهين المستكرهين لقاء الله تعالى الا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقد ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون **الاشارة الخامسة** كل من اكتفى
بظاهر العربية وبادر الى تفسير القرآن بمجرد نقل الكتب وحمل الاسفار من دون الافتقار
الى الانوار وفقه الاسرار والانقطاع عن شوائب هذه الدار فهو حري بهذا التمثيل فان طالع
على ظاهر العربية وحفظ النقل عن ائمة التفسير في ترجمة الالفاظ لا يكفي في فهم حقائق المعاني ومن
اراد ان ينكشف له ان هذه المرتبة ليست من مرتبة ادراك المعاني القرآنية فليتأمل في مثال
واحد نذكره لينقاس عليه غيره وهو ان الله تعالى قال وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى وظاهر تفسيره واضح وحقيقة معناه في غاية الغموض فانه اثبات للرمي ونفي له وهما متضادان
في الظاهر ما لم يفهم انه رمى من وجه ولم يرم من وجه ومن الوجه الذي لم يرم رماه الله تعالى
وكذلك قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم فاذا كانوا هم المقاتلين كيف يكون الله هو المعذب
وان كان الله هو المعذب بتحريك ايديهم فما معنى امرهم بالقتال فالتحقيق في مثل هذا المقام
يحتاج الى العلوم المتعالية من علوم المعاملات ولا يغني منه علم العربية وتفسير الالفاظ
ولعل العمر لو انفق في استكشاف اسرار هذا المعنى وما يرتبط بمقدماته ولواحقه لانقطع العمر
قبل الوصول الى الاحاطة بجميع لواحقه والقرآن مشحون بامثاله بل ما من كلمة من القرآن الا
وتحقيقها محوج الى مثل ذلك وانما ينكشف للعلماء الراسخين في العلم من اسراره وانواره
بقدر غزارة علومهم وصفاء قلوبهم وتوفر دواعيهم على التدبر وتجردهم للطلب ويكون
ويكون لكل واحد حد في الترقي الى درجة منه فاما الاستيفاء والتمام فلا يطمع لاحد فيه ولو كان
البحر مدادا والاشجار اقلاما فنفد البحر قبل ان تنفد كلمات الله واسرار كلماته وانوار آياته
فما لا نهاية لها ولا بداية فمن هذا الوجه تتفاضل الخلق والفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير
فتشرح بهذا المثال جميع ما ورد في الكتاب والسنة ولا يغتر بما سمعته وبلغته من متكلمي
في اوان الجاهلية وزمان الجاهلية فانهم كالاشباح بلا حيوة وقوالب صور بلا معنى فظواهر الآثار

واعمال لا ثمرة تجني وجبال وعقبة تخيل من سحرهم انها حية تسعى وهم الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم
فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ومن الامثلة في فهم الاسرار ما فهمه بعض ارباب القلوب من
قوله عم في سجوده اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك انه لما قيل له واسجد واقترب فوجد القرب
في سجوده فنظر الى الافعال فاستعاذ من بعضها ببعض ثم زاد في قربه فنظر الى الصفات
فاستعاذ ببعضها من بعض فان الرضا والسخط صفتان ثم زاد قربه واندرج القرب الاول
فيه فرقي الى الذات فقال اعوذ بك منك ثم زاد قربه فاستحيى من الاستعاذة على بساط
القرب فالتجى الى الثناء فاثنى بقوله لا احصي ثناء عليك ثم علم ان ذلك قصور فقال انت
كما اثنيت على نفسك فهذه وامثالها خواطر تنفتح لارباب القلوب ثم لها اغوار واسرار
وراء هذا المعنى وهو معنى فهم القرب واختصاصه بالسجود ومعنى الاستعاذة من صفة الى صفة
ومنه به واسرار ذلك كثيرة ولا يدل تفسير ظاهر اللفظ عليها ومع ذلك فليس هو مناقض
لظاهر التفسير بل هو استكمال له ووصول الى لبابه من قشره فان للقرآن حقيقة كما للانسان
وله مراتب كثيرة بحسب كل نشأة من النشئات كما ان الانسان بحسب واقع في اول درجات
الانسانية ومراتبه ومعارجه واعلى منه الانسان المثالي ثم الانسان النفسي ثم العقلي الالهي
كالمتالهين من العرفاء فكذلك يجب ان يعلم ان مراتب فهم القرآن بحسب كل احد لا يكاد يفهم الا بما يتحقق
فيه والقرآن بحسب حقيقته الاصلية خلق النبي وكل ما يفسره المفسرون ويصل اليه ادراكهم ظلال
القرآن البعيدة وشبح من اشباحه العالية والذاتية فافهم هذا واغتنم

المطلع السادس في قوله سبحانه قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم
اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولا يتمنونه ابدا
بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين وفيه ظلال واشراقات الاول قوله هادوا
يهود واذا تهودوا اي انتحلوا دينهم ورأيهم في ذات الله وصفاته وافعاله وكتبه ورسله
واليوم الآخر اما في الذات فكذبهم الى انه ذو ولد وصاحبة واما في صفاته فبالالحاد و
التشبيه واما في الافعال فبانكارهم النسخ والتغيير وقولهم يد الله مغلولة ولما في الكتب
والرسل فبانكارهم حقيقة القرآن وحقيقة الرسول المنذر به واما في اليوم الآخر فلقولهم

لن تمسنا

لن تمسنا النار الا اياما معدودة والزعم قول عن ظن والاولياء جمع ولي
وهو الحقيق بالنصرة عند الحاجة والله ولي المؤمنين لانه يوليهم النصرة عند حاجتهم
والمؤمن ولي الله لهذه العلة لانه ينصر دينه ويجوز ان يكون لانه يولي المطيع وينصره عند
حاجته والتمني قول القائل لما كان ليته كان فهو يتعلق بالماضي والمستقبل وهو من جنس الكلام
عند الجبائي والقاضي وقال ابو هاشم هو معنى في النفس يوافق هذا القول وهو ليس بشيء
اذ جميع اقسام الكلام خبرا كان او انشاء من هذا القبيل حيث ان لها معان في النفس
وضعت بازاء الالفاظ يطابقها ويوازيها وقرئ فتمنوا الموت بكسر الواو تشبيها بلو استطعنا
ولا كلن لنفي المستقبل ولا فرق بينهما وفي لن زيادة تاكيد وتابيد ليس في لا فاتى
مرة موكدا ولن يتمنوه ومرة بغيره ولا يتمنونه فيه آخر لما تقدم ذكر اليهود في انكارهم
لما في التورية من المعاني التي يستنبط منها او تغييرهم فيها وتحريفهم الكلم عن مواضعها
كما هو عادة المكبين الى الدنيا واغراضهم النفسانية من صرفهم الفاظ الكتب الى المعاني التي يوافق
ميلانهم وتناسب مقاصدهم الخبيثة وادعائهم مع ذلك انهم من اولياء الله والفاضرة
امره سبحانه نبيه ان يخاطبهم بما يفحمهم فقال قل يا محمد يا ايها الذين هادوا والى انتحلوا دين اليهود
وانصفوا بها وصافهم ان زعمتم انكم اولياء لله ان كنتم تظنون على زعمكم انكم انصار الله
وان الله نصيركم من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين في دعويكم انكم اولياؤه
واحباؤه فان الموت من اسباب الوصلة اليه تعالى ثم اخبر عن حالهم وكذب مقالهم
وفساد زعمهم وقبح سيرتهم ورذل سريرتهم وسوء عقيدتهم واضطراب رأيهم وتزلزل
دعويهم ووخامة عاقبتهم واخرتهم وانهم غيروا وافتروا بما يقولون انفسهم بلا دليل على اصل
صحيح وبرهان متين بل على مجرد ظن فاسد واغترار بما تنتحله اهل الظاهر فقال ولا يتمنونه
ابدا بما قدمت ايديهم من الكفر والمعاصي معناه ولا يتمنون الموت لما اكتسبوه
من ملكة محبة الدنيا وشهواتها وملكة الانجذاب الى زخارفها ورياساتها فصارت النفوس
النفسية بها محبوسة فيها لتكرر الافاعيل الشهوية والغضبية وملكة الاعمال الحيوانية البهيمية
والسبعية والركون الى نعيم الدنيا والاخلاد الى ارض الشهوات والاستغراق في بحر
اللذات ومنشأ ذلك كلها جميعا هو الفساد في الاعتقاد والخلل في معرفة المبدأ والمعاد فصارت
هذه الاخلاق الردية والملكات الدنية مستحكمة موكدة في القلب ذاتا ومستحكمة

لم يكن ولما لم يكن ليته

٢٩٧

في النفس بحيث لا فرق عندهم بين تركها ونزع الروح حتى انهم لا يمكنهم تصور بقاء النفس من دون
اشتغالها بالمحسوسات فلو فرضوا ان احدا يقوم بنفسه ابدا من غير مباشرة للاكل والشرب
والوقاع والامساك عن الاقرباء والعشاير والديار والعقار والضياع والمواشي وغيرها يعني
بذكر الله وعالم الملكوت لاستحالوا ذلك وعدّوه حالة من اسوء الحالات وشبهوه بحال الاموات
والجمادات جهلا بان حالة ما سموه لذة وغبطة بالنسبة الى ما يجده اولياء الله من لذة حضرة
الربوبية ومشاهدة العاكفين بجنابه اشبه بان يسمى بالعذاب الاليم من ان يسمى باللذة
والراحة كيف لو كان ما زعموه حقا كان البغال احمرا وفر سعادة واجل غبطة من ملائكة الله
الذين غذاؤهم التحميد وشرابهم التقديس تنبيه اخر اعلم ان الاخبار بعدم تمنيهم الموت
هي احدى معجزات رسول الله صلى الله عليه وآله لما روي انه قال لهم والذي نفسي بيده لا
يقولها احد منكم الا غص بريقه فلولا انهم كانوا موقنين بصدق رسول الله لتمنوا ذلك فكونهم
علموا انهم لو تمنوا لماتوا من ساعتهم ولحقهم الوعيد فما تمنى احد اشراق ان في الآية
اشعارا بان طبيعة اكثر الناس متنفرة من حقيقة الدين متوحشة من لقاء الآخرة مجبولة على حب الدنيا
وزينتها وشهواتها وجوهر الروح الذي جبل عليه فطرة الله وفطر على قبول الاسلام ودين التوحيد
مودع في الانسان بالقوة كالجوهر في المعدن فلا يستخرج الى الفعل الا بجهد جهيد وسعي تام
على قانون الشريعة ومتابعة النبي صلعم وبعده بارشاد ورثة علمه وخزان كتابه وهم الائمة
المعصومون والعلماء الربانيون الراسخون من شيعتهم وفي زمان كل واحد منهم الخلق مع دعوى
اسلامهم ينكرون على سيرهم في وعظهم ويستبعدون ترك الدنيا والعزلة والانقطاع عن الخلق
والتبتل الى الله بالموت الارادي وطلب الحق بتحصيل الحياة المعنوية الا من كتب الله في قلوبهم
الايمان وايدهم بروح منه وهو الصدق في الطلب وحسن الارادة الشبيهة من جذبة جذبتهم
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والاغلب خصوصية الانسان ان فرقه في الدين كما تمرق
السهم من الرمية وان كانوا يصلون ويصومون ويزعمون انهم متدينون ولكن بالتقليد لا بالتحقيق
اللهم الا من شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه اشراق اخر قد نبه الله
في هذه الآية على كذب اليهود في دعويهم ولاية الله وقربه وكشف عن ذلك بتكليفهم بتمني الموت
ثم اخبر انهم لا يتمنونه ونبه في موضع اخر على كذب قولهم وفساد دعويهم ان الآخرة خير
لهم من الاولى والى ان الآخرة خالصة لهم وكشف عن ذلك بهذا الطريق ايضا فقال قل

ان

[illegible]

ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان
كنتم مؤمنين فاخبر بانهم لن يتمنوا الموت ابدا بما قدمت ايديهم من سوء الافعال
وقبح الاعمال المؤدية الى النار كما قال ههنا ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم فنبه على
انهم ليسوا من اهل المحبة فان لمحبة الله علامات كلها من الترك والاعدام اعني ترك
ساير المحبوبات والموت متضمن لها والمحبوبات من غير الله هي النفس والاهل و
الولد والمال والجاه والشهرة وكل محبة لمحبوب مجازي تمنعه عن نحو من العبودية لمحبة
الله فمن غلب عليه محبة المال منعه عن الزكوة ومحبة الوطن منعه عن الحج ومحبة البدن
بالاكل والشرب منعه عن الصوم ومحبة النفس منعه عن الجهاد ومحبة الجاه والشهرة منعه
عن الاعتراف بقصوره وجهله وطلب التعلم من غيره والاقرار بفضيلة من هو اعلم منه
كثيرا فترك كل منها علامة لمحبة الله من جهة امتثال امره ونهيه فيما هو يحبه فمن ترك
الجميع فحصل علامات الاستعداد للقاء الله فيهون عنده محبة كل شيء سوى الله فيرجح محبة النفس
فما ترك محبة الله لمحبة النفس فزالت عنه محبة كل شيء سوى الله فصار وليا من اولياء الله
عارفا به فيتمنى الموت بهذا الوجه صار علامة ولاية الله وعرفانه فلهذا قال فتمنوا الموت
ان كنتم صادقين ومن كان حاله على ضد هذا الحال احب بحب النفس والولد والاهل
والمال والعشيرة والجاه يكون من اعدى اعداء الله كما قال قل ان كان اباؤكم وابناؤكم
واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن
ترضونها احب اليكم من الله ورسوله اشراق اخر ان اهل السعادة الاخروية
اما ان يكونوا من المقربين ان كانوا كاملين في العلم او من اصحاب اليمين ان كانوا من الكاملين
في العمل والمتوسطين فيهما وجزاء المقربين مجاورة الحق الاول ومشاهدة انواره وجزاء
اصحاب اليمين التنعم في روضات الجنان وبما ان المرتبتين كلتاهما مسلوبتان عنهم اما
لفساد اعتقادهم وبطلان علمهم لفقد ما يؤدي الى الكمال العلمي والعملي عنهم بالكلية من العلوم
الحقة والاعمال الحسنة فتمني الموت ممتنع عنهم وانما يتمنى الموت من كان راغبا بالله مشتاقا
الى جنابه او عاملا عمل اهل الآخرة من الزهد في الدنيا وترك مستلذاتها ومشتهياتها
حتى يكون الموت موصلا له الى المحبوب الاصلي ومطلقا له عن اسر الطبيعة وحبس الظلمات و
صحبة الاضداد والمؤذيات وتحمل كلفة العبادات وشدة الرياضات المحر

والآلام والأمراض عنا الى في كل واحد ومن هذه الآية والتي نقلناها من اشارة الى ان ارباب العلوم الظاهرة المنكرين على ارباب العلوم الباطنية يزعمون انهم من اهل النجاة وعلى الدرجات دون هؤلاء المحققين المعرضين عن الصيت الاشتهار في البلاد والذين نهض للشيخوخة وتوليه الاوقات فجعل الله تعالى امارة اهل النجاة والسلامة تحقق هذه الدنيا وتمنى الموت واشار الى ان هذا حال السالك الصادق والمحقق العاشق كما قال بعضهم اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حيوتي ومماتي في حيوتي وحيوتي في مماتي وقال المنكرين من اهل البدع والاهواء والعلماء المداهنين حريصين على الدنيا بخلاف هذا كما قال النبي ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين اشركوا لان المشركين وان كانوا حراصا على الحيوة الدنيا ولكن ليس لهم خوف العذاب لانكارهم البعث واما العز والمكور فيكون له حرص الحيوة وخوف العقاب فيكون احرص على الحيوة من المشرك وبمحبة حب الدنيا نتيجة الغفلة من الله فاشتد بهم منه فقلة احبهم لقاء الدنيا وحال المؤمن المحقق بضد هذا فان العبد المطيع يحب الرجوع الى مولاه والعبد الآبق يكره الرجوع الى مولاه وفي الحديث من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاءه كره الله لقاءه اي محبة العبد لقاء الله نتيجة محبة الله لقاء العبد بجذبة الالهية التي لا نوار باعل العطين كما قال يحبهم ويحبونه اشارة اخرى وقوله والله عليم بالظالمين اشارة الى ان ايمان المؤمنين وشرك المشركين ونفاق المنافقين امور قضائية مرتبطة بالعلم الازلي بحسب مقتضيات الاسماء الالهية الموجبة لان يكون وجود هذا العالم السفلي ممتزجا بالانوار والظلمة مركبا من الشرور والخيرات لان بطلانه حاصل في تركيب الاضداد وطبايع كثائف الاجساد ولا يصلح لتغيره الا نفوس غلاظ شداد وقلوب قاسية كالحجارة متعلقة بالظلمة والسواد ولا يقتضيها اقوال الدار الآخرة التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين ولا يؤثر فيها الوعظ والنصيحة والتذكير لها تلاوة الكتاب والسنة بالدرس والتكرار لعدم ابتلائهم بعالم الآخرة اليه رجوع النفوس ومنزل الاخيار ومعدن الانوار ومن تعصبهم ان الله قد ابطل قول اليهود وانهم كذبهم في هذه السورة في ثلثة امور افتخروا بانهم اولياء الله واحباؤه وكذبهم في قوله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين وبانهم اهل الكتاب والعرب لا كتاب لهم شبههم بحمار يحمل اسفارا وبالسبت وانه ليس للمسلمين المطلع التاسع في قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة

فينبئكم

فينبئكم بما كنتم تعملون وفيه فلال واشراقات الاول في القراءة قرا زيد بن علي عليه السلم انه ملاقيكم بدون الفاء وفي قراءة ابن مسعود تفرون منه ملاقيكم وكلتي القراءتين واما التي بالفاء فلتضمن الذي معنى الشرط وقيل ان التقدير قل ان الموت هو الذي تفرون وان يجعل الذي في موضع الخبر لا صفة للموت فيكون فانه مستأنفا وكذلك في قراءة زيد وقد جعل ان الموت الذي تفرون منه كلاما برأسه اي ان الموت هو الشيء الذي تفرون منه مستأنف انه ملاقيكم ظلمة قوى قل يا محمد ان الموت الذي تفرون منه لاعتيادكم بهجة الدنيا واباطيلها وشهواتها وبناتها ومالها واسبابها ونعيمها فانه ملاقيكم اي انكم وان فررتم من الموت والقتل بتقوية المزاج واكل الاغذية الجيدة وتحصيل الوقايات من الاسلحة الواقية والتحصن في القلاع العالية المحارسة عن العدو الى غير ذلك من التدابير البشرية وحيل الانسانية لمدافعة الموت فانه لا بد وان نزل بكم ويلاقيكم ويدركم ولا ينفعكم الهرب منه اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وانما قال فانه ملاقيكم بالفاء وحرف التاكيد والجملة الاسمية مبالغة في الدلالة على انه لا ينفع الفرار منه فسواء فروا منه او لم يفروا فانه ملاقيهم بل جاعلا نفس الفرار من اسباب الموت كما يشاهد في مواضع الاحترازات والاستعجالات والاستعلاجات العجيبة حيث يصير من الاحتراز من الوقوع في القتل والموت فاذا كان بمنزلة السبب في ملاقاته فلا معنى للتعرض للفرار لانه لا يباعدهم على نجاة والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين يعسوب الدين عليه السلم في قوله كل امرء لاق ما يفر منه والاجل مساق النفس والهرب منه موافاة وقال زهير ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو نال اسباب السماء بسلم ولا شك انه تناله هابها او لم يهبها ولكنه اذا كانت بمنزلة السبب للمنية فالبتة لا معنى لها اشراق حكمي واعلم انه قد تقرر في العلوم الحكمية بيان حكمة الموت وحكمة نفرة النفوس وفرارها عنه اما حكمة الموت فلا يكون للنفس في هذه الدنيا حال نقص وفوت التمام وكونها في الآخرة حال التمام فالبقاء على حال التمام والكمال الافضل الاكمل الالذ والاشرف كما ان حال الاجساد في الارحام حال نقص من التمام والكمال وحالها بعد الولادة حال تمام وكمال كما لا يخفى على ذوي النهى وكما انه لا يمكن الوصول الى تمام الخلقة البدنية في الدنيا الا بعد تقدم حال النقص في الارحام

اسبابه

بنفيتها

واجوا زعليه ثم الخروج عنه كهذه حال النفوس بعد الموت ومفارقة الدنيا تشبه حال الاولاد
بعد مفارقة الارحام لان الموت ليس شيئا سوى مفارقة الروح الجسد والدنيا كما ان
الولادة للميت سوى مفارقة الجسد المشيمة والرحم فالدنيا كالرحم والبدن كالمشيمة
والروح كالجنين والم النزع كالم الولادة وكما ان الموت كالقابلة والقبر كالمهد
وفضاء الآخرة وانوارها بالنسبة الى ضيق الدنيا وظلماتها الثلث التي بعضها فوق
بعض ظلمة الهيولى وظلمة الطبيعة وظلمة النفس واعنيها الشهوية والغضبية والوهمية
كفضاء الدنيا وانوارها بالنسبة الى ضيق الجوف وظلماته الثلث ظلمة المشيمة وظلمة الرحم
وظلمة البطن وظلمة الجمادية والنباتية والحيوانية واما الحكمة في كراهة النفس الموت وفرارها منه
فان الله جل ثناؤه جعل بواجب حكمته في طبع النفوس محبة الوجود والبقاء ابدا سرمدا
وجعل في جبلتها كراهة العدم والفناء لان الوجود خير محض مؤثر عند الكل يحبه كل احد ويبغض زواله
وليحرص النفوس بطباعها على حفظ العقاب ويهرب عن الاضداد والمفسدات قبل بلوغها
الى درجة الكمال وفيها وجوه اخرى منها ان الباري جل ثناؤه لما كانت علة الموجودات
ومقيم الكائنات وممسك الارض والسماوات وهو باق ابدا صارت الموجودات كلها
تحب البقاء اشتياقا اليه لانه صفة موجدها وعلتها ولكل محب علته وصفاتها اشتياق اليها
فمحبة البقاء وكراهة الموت من فروع محبة الباري جل ثناؤه فمن اجل هذا قال الحكماء
والمحققون من العرفاء ان الباري جل ثناؤه هو المعشوق الاول اشتاقه سائر الخلائق جبلة
وفطرة ويدور عليه طبعا وارادة ومنها ان اكثر النفوس لا تدري بان لها وجودا خلوا
عن الاجسام فان قيل لم لا يعلم نفوسها بان لها وجودا مستقلا قلنا لانه لا يصلح ان يعلم
هذه المعاني اذ لو علمت لفارقت اجسادها قبل ان تكمل وتهاونت في تدبيرها كما ينبغي
فمادت الاجساد الى الفساد قبل استعداد النفوس للمعاد ثم اذا فارقت اجسادها
قبل ذلك بقيت فارغة معطلة بلا شغل وهذا ينافي الحكمة الالهية فان الباري جل ذكره
لم يخل من تدبير وصنعة حتى يكون فارغا بلا تدبير وافاضة بل كل يوم هو في شان فقد علم
ان المراد عن الموت في قوله تعالى ان الموت الذي تفرون منه امر جبلي على
للنفوس مركوز في طباعها بحسب التدبير الالهي والحكمة الربانية ولذلك سلط الله عليها دواعي
هي اسباب دوام الدنيا وهي بعينها اسباب طلب بقائها وهلاك جسدها كلها واشتغالها

نفوسها وهذا من عجائب حكمة الله انه في هذا العالم حيث سبب البقاء بعينه سبب الهلاك
وسبب الشقاوة وكذلك الاسباب المسلطة هي الحرص والعشق والشهوات المختلفة واللذات
الزائلة اما قصد الباري في خلقها وتسليطها على النفوس لكيلا يدعوها الى الاكل والشرب لتحفظ
على بدنها من الكسر بدلا عما يتحلل منها ساعة فساعة اذ كانت اجسادها في الذوبان
والسيلان وقد بينا في تفسير قوله تعالى خلق السماوات والارض في ستة ايام ان العالم ابدا في التغير
تحت جنس الحركة بالذات واما الشهوات المستولية فلان يدعوها الى المأكولات المختلفة
الموافقة لامزجة ابدانها وما يحتاج اليه طباعها من الكون واما اللذة فلان ما كل بقدر
الحاجة لا يزيد ولا ينقص واما الذي يعرض لها من الالام والاوجاع عند الامراض والآفات
العارضة لاجسادها فلان يحرص النفوس في حفظ اجسادها من الآفات ليبقى الى وقت
معلوم ولا يفسد قبل بلوغ النفس الكمال اللائق فان استكمالها بالعلم والعمل وبلوغها
الى درجة العقل بالفعل انما تحصل بآلات البدن وقواه الظاهرة والباطنة من قبضة
حب بعد ظهورها اشراق اخر اعلم انا بينا في اسفارنا ظهور لحوق الموت الطبيعي لكل نفس بوجه
تحقيقي غير ما اشتهر في الكتب الطبيعية والطبية وانما استنبطنا ذلك من بعض الآيات
القرآنية حسبما الهمنا الله به ولقيناه بالبيان البرهاني على نهج الحكماء الالهيين لا بالتبيينات
التي هي منهج الاطباء والطبيعيين والقول ان في جبلة النفوس الترقي من حال الى حال و
التدرج الى كمال بعد كمال والتوجه والسير الحثيث الى المبدأ الفعال وقد اقيم البرهان
عليه في موضعه اولا ترى ان النفس الانسانية من اول تكونها كان لها قوة قابلية محضة
شبيه بالعدم كما قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم نبتت
في دائرة النبات ثم في دائرة الحيوان ثم ظهر منها آثار البشرية حتى بلغ غاية النمو
وكمال الخلقة حين اشتد بالضروري فصار قوي القوى البشرية والفضيلة ثم اذا جاوز
من وقت غاية النمو فشرع في الذبول الخلقي والقصور البدني ولم يكن منشأ ذلك
آفة خارجية وردت عليها او قصور عرض لها في عين حركتها نحو الكمال وقد علمت
ان الفيض من المبدأ الحق ليس الا خيرا وكمالا لا عدما وشرا واستعداد القابل منه
ليس الا البقاء والدوام لا الزوال والفساد واما حديث تناهي القوى الجسمانية
وقصور مزاج الغذاء والذي يصير بدلا عما يتحلل بحسب الكيفية عن مزاج اصل البدن

من جهة نقصان مراتب الهضم والتبديل فيه عن مراتبها في مادة البدن بمرتبة واحدة
فان النطفة وردت عليها بعد ثلث هضوم وتعديلات رابعة غذائية وواحدة منوية
عند كونها في اوعية المني بخلاف الغذاء فلا يكفي ما يزيد منه على البدن لما ينقص من
الاعضاء منه فلهذا يعرض الغذاء فهو امر تخميني معناه على الظنون والتخيلات لا على
مقدمات حكمية برهانية وكذا الحكاية النجوم واحكامها لكون اكثرها مجازفات وحسبان
لا يغني عن الحق شيئا هذا ثم ان الطبيعة اذا جاوزت النوع الاخس قد تحركت بعد
في الابدان تجلي النوع الاشرف الا كانت معطلة ولا معطل في الوجود وقد تقرر
في الحكمة ايضا ان الطبيعة لم توقف النوع الاخس لم يتجاوز منه الى ما هو اشرف منه ثم لا
شبهة في ان الانسان بحسب كمال خلقته البدنية اشرف من جميع الحيوانات لكونه تام الجوهر
مع القوة النظرية والعملية المختصتان به فيعلم ان طبيعته قد تجاوزت عن جميع الحدود والمنازل
التي في سائر الحيوانات وهي بعد في الحركة المعنوية ولم يبق من الصور والانواع الممكنة في عالم
الطبيعة ونشاة الدنيا فلا بد من توجهها ورجوعها الى عالم الآخرة عند انتهاء سواء كانت
سعيدة مسرورة او شقية معذبة لان هذه الحركة من النفوس ليست اختيارية بل اضطرارية
جبلية فهذا هو السبب الطبيعي لعروض الموت كما ان ما ذكرناه ولا هو السبب الغائي له فافهم واغتنم
تذكرة تنبيهية ان معنى الموت في الحقيقة ليس شيئا سوى ترك النفس استعمال الجسد لان البدن
بمنزلة الدكان للصانع والاعضاء بمنزلة الآلات فاذا تعطلت آلات الصانع او انكسرت او
خرب الدكان وانهدم فان الصانع لا يقدر على عمل شيء من صنعته الا ان يجدد دكانا اخر وادوات
متجددة فكل صانع حكيم اذا فكر في امره ونظر في عواقب عمره علم بانه لا بد ان يخرب يوما
دكانه وتكل ادواته ويضعف قوة بدنه ويذهب ايام شبابه فبادر واجتهد قبل
خراب الدكان وكسر الآلات وذهاب القوة اكتساب ما لا يغنيه عن الدكان واستغنى
عن الشيء فانه لا يحتاج بعد ذلك الى دكان اخر ولا ادوات اخرى بل يستريح عن العمل
ويشتغل بالتمتع واللذات بما كسب هذه يكون حال النفوس الفاضلة بعد خراب ابدانها
وعطب جوارحها فتفكر يا مسكين وبادر واجتهد وتزود قبل خراب هذا الدكان وفساد
هذه الآلات فان خير الزاد التقوى شك تحقيقي فان قلت ما العلة في تجرد النفوس الكاملة
المجردة بذاتها المستغنية عن البدن وقواه مدة في هذه الدار مع ما يعتريهم من المحن والآلام

وما يهتم

وما يهتم من هذه الجهات وفتنة الاشرار قلت الحكمة في ذلك كون تلك النفوس مشغولة بتدبير
النفوس الناقصة المتعبدة كيلا تتيه هذه وتخلص من النقص وتحصل لتلك ايضا فوق التمام والبلوغ
الى الكمال بعد كمالها الى ما هو اشرف واعلى مرتبة الى رتبة المنتهى والمثال في ذلك الاب
الشفيق والاستاد الرفيق في تعليم التلامذة والاولاد واخراجهم اياهم من ظلمات الجهالات
الى فسحة العلوم والمعارف يسمون هؤلاء وتكملون اولئك الآباء والاستاد دون ما فوقهم
نفوسهم من العلوم والصنائع وتكملهم الى العقل والظهور اقتداء بالباري سبحانه وتشبها
بحكمته اذ هو العلة والسبب في اخراج الموجودات من القوة الى الفعل فكل نفس هي اكثر علوما
واحكم صنعة واجود عملا وعلى غيرها اكثر فيضانا وافادة فهي الى الله اقرب نسبة واشد
تشبها وهذه هي مرتبة الملائكة الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ولهذا قالت ائمة الحكمة القديمة في تعريفها
انها هي التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية وفي الحكمة المحمدية على صادعها وآله افضل الصلوات
والتسليمات تخلقوا باخلاق الله يعني ان من يكون علومه حقيقية وصنائعه محكمة واعماله صالحة
واخلاقه جميلة وآراؤه صحيحة وفيضه على غيره متصلا فهو من اولياء الله المقربين منه
اجتباه لديه اشراق آخر في قوله تعالى ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة اعلم ان
قد اوقعت نسبة قبض الارواح وجذب النفوس تارة الى الله كما في قوله يتوفى الانفس
حين موتها وتارة الى بعض ملائكة الله المقربين كما في قوله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت
الذي وكل بكم وتارة الى رسل الله كما في قوله توفته رسلنا وهم لا يفرطون وتارة الى نفس
النفس كما في قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وتارة لم ينسب
الى فاعل معلوم ولم يذكر اسم القابض كما في هذه الآية فلا بد من نكتة في بيان ذلك
وقد ذكرنا في تفسير آية الكرسي ان يمكن استيفاء هذه النكتة بوجه لا مزيد عليه فليرجع هنالك
واعلم هاهنا ان بين الذات الاحدية وبين كل موجود طبيعي امور متوسطة هي اسباب
تحققه ومبادي تكونه ومن جملة تلك الاسباب هي اسباب جذب الارواح من اسفل
سافلين الى اعلى عليين فاولها اسم الله القابض في العلم الالهي ثم الملك المقرب
الذي جذب الارواح في عالم القدس ثم النفس المطمئنة في عالم النفوس ثم الطبيعة
الجزئية في عالم الطبيعة فان لكل نفس قوة محركة توجهت بطبيعتها من مرتبة الحيوانية

الى مرتبة الانسانية كما اشرنا اليه فلا اشارة الى هذه المراتب المقتضية لقبض الارواح
وجذب النفوس وقت نسبة التوفي تارة الى الله وتارة الى الملك او رسله
وتارة الى النفس وتارة الى الطبيعة كما في هذه الاية تنبيها على اختلاف النشآت
وتعدد العالم وتعدد مراتب الانسان روحا ونفسا وطبيعة لكن يجب ان يعلم
مما قد اكثرنا ذكره وكررنا اثباته في توضيح اسرار الايات ان كل فعل اذا نسب
الى الباري القيوم يكون بالحقيقة لا بالمجاز واذا نسب الى غيره يكون بالمجاز
لان الاسباب مستهلكة عنده سيما فقوله الله يتوفى الانفس حين موتها حقيقة وفي الحد
وقوله قل يتوفيكم ملك الموت مجاز فالكامل في العرفان ممن لا يطفئ نور توحيده نور حكمته في
ترتيب الاشياء وكثرة صور الماهيات التي هي مظاهر الاسماء واكثر الناس
ممن يشغلهم شان عن شان اخر فمنهم من راعى جانب التوحيد في الافعال فاهمل رعاية
الحكمة والترتيب كالاشاعرة فانكروا القول بالعلة والمعلول وترتيب الاسباب لم
يتدبروا في خلق السموات والارض وما بينهما من عجايب الفطرة وبدايع الحكمة وقد
قال سبحانه وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ومنهم من راعى جانب
الحكمة في اثبات الوسايط كالمعتزلة فاهملوا جانب التوحيد الافعالي فصارت الاسباب
القريبة حجابا لهم عن رؤية مسبب الاسباب والمتوسطون من محققي الاسلام وحكماء الاخرة
والراسخون في العلم العارفون بتاويل الاحاديث فهم الجامعون بين التوحيد والشرع
ولاجل هذا الجمع والتوفيق نسب الله الافعال في القرآن مرة الى الملائكة ومرة الى العباد
ومرة الى نفسه فقال في البعض قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم قال الله يتوفى الانفس
حين موتها ثم قال ارجعي الى ربك وقال في نفخ الارواح في الاجساد مرة فارسلنا
اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا ثم قال فنفخنا فيه من روحنا ثم قال فانفخ فيه فيكون طيرا باذني
وقال في الحراثة افرأيتم ما تحرثون ثم قال انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض
شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وفي الحديث عن الرسول صلى الله عليه وآله في وصف ملك
الارحام انه يدخل الرحم فياخذ النطفة في يده ثم يصورها جسدا فيقول يا رب اذكر
ام انثى اسوي ام معوج فيقول الله ما شاء ويخلق الملك وفي لفظ اخر ويصور
الملك فيها الروح بالسعادة والشقاوة وقال بعض السلف ان الملك الذي يقال له

الروح هو الذي يولج الارواح في الاجساد واذ تنفخ فيه بصورته فيكون كل نفس من
النفوس روحا يلج في جسم ولذلك سمي روحا وما ذكره في هذا الملك منقول عن بعض
اصحاب القلوب بمعيار ربهم وهذه الغيبة كما قال المتكلم بالكلام الحكمي حيث ان نفس من انفاس
يفعله معنى عقليا يمج في تشكل كلامي وكذلك ذكر في القرآن هذه الايات في خلق الارض ب
الدالة على ذاته ووحدانيته الهاتم قال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وقال
ايضا شهد الله انه لا اله الا هو فتبين ان الدليل على نفسه وليس ذلك بمناقض لطرق المعرفة
مختلفة فكم من سالك طالب عرف ذاته بالنظر الى الموجودات فقال عرفت ربي بربي
ولولا ربي لما عرفت ربي وهذه الغيبة مسلك الصديقين وما ذكرناه اولا مسلك ذوي الانظار
وايضا قد وصفنا تدعف بان الحي والميت في نقيض الموت والحيوة الى الحكمين في مخيران ملك
الموت وملك الحيوة تناظران فقال ملك الموت انا اميت وقال ملك الحيوة انا احي الاموات
فاوحى الله اليهما كونا على عملكما وما سخر بالله من القنع وانا المحي المميت ولا محي سواي في
المحقق من الاقوام للاشياء عنده بانفسها وانما قوامها بغيرها في باعتبار انفسها الهلاك
الذوات هالكات الماهيات وانما حقيقتها وحيثيتها بغيرها لا بانفسها فاذا لا حق بالحقيقة
عند المحقق الا الحق القيوم الذي ليس كمثله شيء فانه قايم بذاته وكلما سواه قايم بقدرته
فهو الحق وما سواه باطل لما جرى حقيقة هذا المعنى على لسان بعض الاعراب قصدا واتفاقا
صدقه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له صدقت بيت قال الشاعر قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله
باطل اشارة اخرى لما علمت ان للانسان مراتب مختلفة ولتحصيل كل مرتبة اسباب وعلل
خلقها الله تعالى فاعلم ان تحصيل كل مرتبة عالية للانسان بالذات يستتبع لبطلان مرتبة
ادنى فحيوة الانسان في كل نشاة هو موته في النشاة المتقدمة عليها ولهذا قيل لبعض الرجال
انه ملك الموت نظر الى ما بين الوجهين وسمي بالحي على الرسم لا من تسمية الشيء باسم
ضده كما ظن اشراق اخرى ان من الحكمة البالغة والعناية انه تعالى قد جمع في طينة
الانسان ما افرد به الملائكة المقربين والحيوانات المبعدين فضلا عما خص العالمين
اجمعين من ذلك انه تعالى افرد الملك بروح نوراني علوي باق ابدي وافرد الحيوانات
بروح سفلي فان وفرد الانسان بالتركيب بين الروحين فيه فان حيوانا وباق ملكا فالحكمة
في ذلك ان الروح الملكي فيه مستغرق ولا انام وانما غذاؤه بالتسبيح والتقديس وهو بمثابة

مثل م

وكم من طالب عرف بالنظر اليه كل الموجودات م

القوى م

النفس الحيوان ولهذا ليس للملك الترقي من مقامه لقوله كل له مقام معلوم والروح الحيوانية
قابل للترقي لانه متغذ فجعل الله الانسان مركبا من الروحين ليتبلغ روحه الملكي بطبع روحه
الحيواني في التغذي وقبول الفناء الذي يعبر عنه بالموت ليصير مترقيا كالحيوانات فانه ينتقل
من هذه الدار الى دار البقاء مترقيا الى عالم الاعلى وبتبعه روحه الملكي ليصير سابحا كروح
كالملك باقيا بعد المفارقة عارفا بالله بخلاف الحيوانات ولكن من اختصاص الروح
الحيواني بالتغذي ان يحيل الغذاء جنس المتغذي بلونه وطعمه ومن اختصاص الروح
الانساني ان يكون متلونا بلون الغذاء ومتصفا بصفته وذلك لان غذاء الروح الحيوانية
الطعام والشراب هما من الجماد والنبات او الحيوان المذبوح المطبوخ وفيها
الرطوبة واليبوسة والحرارة والبرودة مركوزة بالطبع والروح الحيواني غالب
عليها ومتصرف فيها بالطبع فيجعلها من جنس المتغذي وغذاء الروح الانساني ذكر الله وطاعته
والشوق الى جنابه والمحبة الى لقائه كما قال الله تعالى في اخر هذه السورة فاذكروا الله كثيرا
لعلكم تفلحون وقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب وفيه النور والتور والجذبة الالهية وهما غالبان
على الروح فالروح يتجوهر بجوهرهما ويتجوهر بجوهر الروح الرباني نوع من الفناء عن وجوده
والبقاء بنور ربه فهو بمثابة ميت ذاق الموت ثم احيى بنور ربه كما قال تعالى او من كان
ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فهذا الموت الذي يستحق به الروح الاحياء
الاخروي بنور الله انما استفاده من النفس الحيوانية التي هي ذائقة الموت فافهم الفناء
فافهم واغتنم اشراق اخرى اما قوله فينبئكم بما كنتم تعملون يعني يحشر الناس على صورتهم
وضمائرهم واشكال اخلاقهم وصفاتهم الحاصلة من تكرار الافاعيل والاعمال والمعاملات المؤثرة
في القلوب امارة ولا فالاعمال بمنزلة الحراثة والزراعة وطرح البذر في اراضي
القلوب والنيات المستورة فيها بمنزلة البذر ومدة الكون في الدنيا كمدة استتار
حب الارض فيها عن الشمس لاجل التربية المطلق ويحصل البرودة وتحرك ميلان الشمس من
سمت رؤسهما فاذا ارتفع الشمس واشتد حرارة الشمس وقت الربيع فظهر ما يكون
في باطن الارض من البذور ويحصل الازهار والثمار وينكشف ما استتر في بواطن الاشجار
من الانواع المختلفة فيكون لكل ثمر مناسبا لحبه وبذره ويكون بعضها حلوا وبعضها حامضا
وبعضها مرا وبعضها ترياقا نافعا وبعضها سما ناقعا فكذلك الكون الحال يوم قيام الساعة

وطلوع

وطلوع شمس الحقيقة من مغربها عند حشرهم فلم نغادر منهم احدا وبروزها للخلق قطعا
وبروزها لله الواحد القهار يوم تبلى السرائر ويكون الحشر لهم على انحاء مختلفة فلقوم
على سبيل الوفد يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولقوم على سبيل التعذيب ويوم اعداء الله الى
النار ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وقوم يساقون على وجوههم كالحيوانات المؤذية
وبالجملة يحشر كل احد الى ما يميل اليه ويحبه لقوله كل يعمل على شاكلته وقوله احشروا الذين
ظلموا وازواجهم وقوله فوربك لنحشرنهم والشياطين حتى انه لو احب احدكم حجرا لحشر معه كما
في الحديث ولا شك ان افاعيل الاشقياء المدبرين المتوغلين بحسب الظاهر ومن الارتقاء
الى عالم الملكوت في البرازخ الحيوانية والاعمال الشهوية والغضبية البهيمية والسبعية فلا جرم
تكون تصوراتهم مقصورة على اغراض حيوانية تغلب على نفوسهم ويحشرون على صور تلك الحيوانات
في الدار الاخرة كما في قوله واذا الوحوش حشرت وقوله ص يحشر بعض الناس على صورة يحسن
عنده القردة والخنازير وكذا يتصورون بصورتهم بحقيقة الاخروية لاهل الشهود واصحاب
الكشف ان في ذلك لايات لقوم يعقلون المطلع الثامن في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير
لكم ان كنتم تعلمون وفيه اشراقات الاول في اللغة والقراءة قال في مجمع البيان الجمعة
الجمعة لغتان وجمعها جمع وجمعات قال الفراء وفيه لغة ثالثة جمعة بفتح الميم كهمزة وفي الكشاف
يوم الجمعة يوم الفوج المجموع كقولهم ضحكة للمضحوك منه ويوم الجمعة بفتح الميم يوم الوقت الجامع
كقولهم ضحكة ولعنة ويوم الجمعة تثقيل الجمعة كما قيل عسرة في عسرة وقرئ بالوجوه الثلثة ومن جانبه
مقررة لاذن والنداء للاذان وقد كان لرسول الله مؤذن واحد وكان اذا جلس على المنبر
اذن على باب المسجد فاذا نزل اقام الصلوة وكان ذلك مستمرا الى زمان عثمان فكثر
الناس وتباعد المنازل فاحدث الاذان الثاني فزاد مؤذنا اخر فامر بالتاذين الاول
على دار التي يسمى زوراء فاذا جلس على المنبر اذن المؤذن الثاني وانما سميت جمعة
لان الله تعالى فرغ فيه من خلق الاشياء فاجتمعت فيه المخلوقات وفيه سر سنشير اليه وقيل
لانه يجتمع فيه الجماعات وقيل ان اول من سماها جمعة كعب بن لوي وهو اول من قال اما بعد
وكان يقال لها العروبة من [illegible] وقيل اول من سماها جمعة الانصار وذكر ابن سيرين
جمع اهل المدينة قبل قدوم النبي ص ونزول هذه السورة فقالت الانصار لليهود يوم يجتمعون

جماعة م

فيه بل ستة ايام وللنصارى مثل ذلك فهلموا نجعل لنا يوما نجتمع فيه فنذكر الله فيه ونصلي فقالوا
يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى سعد بن زرارة
فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة لاجتماعهم فيه فانزل آية الجمعة فهي اول جمعة
في الاسلام واما اول جمعة جمعها رسول الله صلى الله عليه وآله فهي انه لما قدم المدينة مهاجرا
انزل قبا على بني عمرو بن عوف فاقام بها يوم الجمعة عامدا المدينة فادركته صلوة الجمعة في
بني سالم بن عوف في بطن واد لهم فخطب وصلى الجمعة قبل المراد بالسعي القصد وقيل
السعي التصرف في كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه السعي وان ليس للانسان الا ما سعى
وان سعيه سوف يرى من حمل السعي على الاقدام لكنه على النيات القلوب فضل قرى
في فضل يوم الجمعة عن النبي صلى الله عليه وآله خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم
وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط الى الارض فيه تقوم الساعة وعنه عليه السلم اتاني جبرئيل وفي كفه
مرآة بيضاء وقال هذه الجمعة يعرضها عليك ربك لتكون لك عيدا ولامتك من بعدك
وهو سيد الايام عندنا ونحن ندعوه الى الآخرة يوم المزيد وعنه عليه السلم ان لله في كل
جمعة ستمائة الف عتيق من النار وفي الحديث اذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على ابواب
المسجد بايديهم صحف من فضة واقلام من ذهب يكتبون الاول فالاول على مراتبهم وكانت
الطرقات في ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة بالمبكرين الى الجمعة يمشون بالسرج
وقيل اول بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة وعن ابي جعفر عليه السلم يقول ما
طلعت الشمس بيوم افضل من يوم الجمعة وروى سهل بن زياد عن ابي بصير عن ابي الحسن الرضا
عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان يوم الجمعة سيد الايام يضاعف فيه
الحسنات ويمحو فيه السيئات ويرفع فيه الدرجات ويستجاب فيه الدعوات ويكشف به
الكربات وتقضى فيه الحاجات العظام وهو يوم المزيد لله فيه عتقاء وطلقاء من النار
ما دعا الله فيه واحد من الناس وعرف حقه وحرمته الا كان حقا على الله ان يجعله من
عتقائه وطلقائه من النار ومن مات فيه يومه او ليلته مات شهيدا وبعث آمنا وما استخف
احد بحرمته وضيع حقه الا كان حقا على الله عز وجل ان يصليه نار جهنم الا ان يتوب وفي
احاديث كثيرة وفي ما نقلناه كفاية للمستبصر اشراق شمسي اذا نودي للصلوة اي
اذا أذن لصلوة الجمعة وذلك اذا جلس الامام على المنبر اعلم انه لما كان كل احد

من الا ونسلخ

٣٠٢

من الا ونسلخ الشرعية مشتملا على سر الهي نوري كاشتمال الانسان المكلف به على لطيفة ربانية
نورية ليكون له قربة الى جناب الحق ووسيلة الى رضوانه ومناجاة له ومن جملة تلك الشرايع
الاذان فشرع قبل الصلوة لينبه ويعرض عن غير الله ويتوجه بشراشره قلبه وسره الى جناب الحق
ليتاهل لمناجاة الحق لان الانسان متغير عما هو عليه حالا بعد حال متعرض للانتقال والزوال
ليس له قوة الثبات على امر ولهذا كان النبي صلى الله عليه وآله مع جلال قدره وعلو ستره
يؤمر بالثبات والاستقامة ويسال الثبات على الدين والطاعة فكان شرع الاذان
موجبا لانتباه النفوس الراقدة معدا لان يتاهل النفس لذكر الله لانها مشاهدة و
معراج المؤمن وذكر العبد وذكر العبد لله مستلزم لذكر الله العبد كما قال تعالى فاذكروني
اذكركم وفي الحديث الرباني وقد علمت ان من ذكر الحق فقد جالسه لقوله انا جليس من ذكرني
ومن جالس من ذكره وهو ذو بصيرة راى جليسه وشاهده ومن شاهده فقد ادرك
غاية مطلب المتقين ومآل حاصل الذكر وبذكر الله تطمئن القلوب ثم الاذان مجمع صفات
الجلال والاكرام واول اجزائه الله اكبر وهو ايذان بان الله اكبر من جميع الاشياء بل هو اكبر
من ينسب اليه هذه النسبة فان الكبرياء رداؤه والعظمة ازاره ووظيفة السامع من
استماع هذه الكلمة الرجوع الى الله ورفض ما سواه الذي هو ظلال الوجود كله لله من حيث
ذاته ومن حيث اسمائه الحسنى ومن حيث افعاله لا وجود لما سواها ولما كانت النبوة الاولى
بقرب النفوس المشتغلة المادية غالبا شرع التكرار لاثبات معنى الالوهية الجامعة لجميع الاسماء
والصفات في مرآة النفس الناطقة ثم كلمة الشهادة التي هي كالعنوان لما حصل في النفس من
معنى الجزء الاول من التصديق الذي هو عمل القلب الجزء الاول المشير الى اثبات الواحد
الحق والثاني المشير الى نفي شريكه وقد علمت مما سبق منك في التعاليم ان الايمان تام
يجعل النفس مستعدا لقبول الفيض الالهي الموجب للقربة والزلفى ونفي النفس عن العقائد
الدنيوية والاخروية على ما بين بما سبق من تفسير آية النور ان كلمة التوحيد بمنزلة الصيقل
في ازالة الظلمة الرين والصدع من مرآة القلب ثم عقبها بكلمة المشيرة الى الاعتراف
برسالة محمد صلى الله عليه وآله ليحصل لهم بذلك التزام اوامره ونواهيه وقد علمت الاحتياج
الى وجود النبي لما مر في الاشارة من ان الناس صنفان صنف يستوي عندهم ساير
المعقول والمحسوس وهم الانبياء عليهم السلم وحدهم وصنف لا يتعدى نظرهم عن عالم المحسوس

«مرشدهم»

وهم اكثر الخلق فلابد لهم من مرشد يهديهم الى لايهتدي اليه بالحس بل العقل فان للنبوة طورا وراء طور
العقل لايدرك الا بالكشف والشهود وعلى ليس لكل احد ان ينال درجة النبوة بل مرتبة الولاية فانّ
جناب النبي اجل من ان يكون شريعة لكل وارد ولم يطلع عليه الا واحد بعد واحد على ان النبوة قد ختمت
بنبينا محمد صلى الله عليه وآله ثم بعد ذكر كلمتي الشهادة دعوا الخلق الى مناجات الحق وطلب الوقوف
بين يدي الرب تعالى الدعاء والصلوة الموجبة للفلاح وهو ادراك البقية والنعمة اما في الدنيا
كالسعادة بها بالطيب حيوتهم في دنياهم واما في العقبى وهو بقاء بلا فناء وغنى بلا فقر وعز بلا ذل
وعلم بلا جهل وان الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ثم انه ختم بما بدأ به اشارة الى استغنائه عن
الجميع فان الله غني عن العالمين فالامر كله منه ابتداؤه واليه انتهاؤه واليه يرجع الامر كله
وهو المقصود والمرتجى واليه الرجعى محرك الكل اشتياقه القصد والغرض وغاية ما لها مرمى لا الغرض
من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلاله فاعلم انه مريض واعلم ان سر الاقامة قد علم مما سبق
ونذكر فيها نكتتين الاولى الافراد ليكون اسرع الى المقصود الذي هو الصلوة وهي اشارة
الى طلب زيادة الاخلاص والخشوع والتواضع لقرب من الوقوف بين يدي الله تعالى فيحسن الادب
والثانية زيادة لفظ قد قامت الصلوة للدلالة على ان ذكر الله قائم على باطن كل احد فيجب
ان يكون الظاهر موافقا للباطن والعلانية حاكية عن السر **الاشراق الثاني** اعلم ان انكشاف
الاسماء الحسنى الالهية ظهور آثارها جميعا في المظاهر الكونية لئلا يتعطل طرف من الالوهية فظهور نوع
الانسان الذي وجد لاجل العبادة كما اشار اليه في قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وطباع اكثر الناس مجبولة على العدول عن منهج الحق والانحراف عن طريق العدل كما اشار اليه
بقوله وقليل من عبادي الشكور وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولو اكثرهم
للحق كارهون والى غير ذلك من الآيات الكثيرة وقد تقرر هذا ايضا جليا في الاحاديث القدسية
وهو كلكم ضال الا من هديته فاسئلوني الهدى اهدكم وكلكم فقير الا من اغنيته فاسئلوني
ارزقكم وكلكم مذنب الا من عافيته فمن علم منكم اني ذو قدرة على المغفرة فاستغفرني
غفرت له ولا ابالي فلو ان الناس اسلموا طباعهم وتركوا سدى وخلى بينهم وبين طباعهم ليتوغلوا
في الدنيا وانهمكوا في اللذات الجسمانية والقوى الظلمانية اغترارا بهم بها واتباعا لهم من الغفلة
والعمى حتى زالت استعدادهم وانحطوا عن رتبة الانسانية فمسخوا وتمثلوا بالبهائم والسباع
كما قال الله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وان حرفوا ودعوا بالسياسات الشرعية

والتعليم

والتعليم والحكم والآداب والمواعظ الوعدية والوعيدية ترقوا من مرتبة البهيمية وتنورت
بواطنهم بنور الملائكة كما قال الشاعر * هي النفس ان تهمل تلازم خساسة * وان تنبعث نحو
الفضائل تلهج * فلهذا وضعت العبادات وفرض عليهم تكرارها في الاوقات المعينة لتزول
عنهم بها درن الطبايع المتراكمة في اوقات الغفلات وظلم الشواغل العارضة في ازمنة
اتخاذ اللذات وارتكاب الشهوات فيتنور بواطنهم بنور الحضور وتنعش قلوبهم بالتوجه
الى الحق عن السقوط في هاوية النفس الغرور ولينتهج بروح الروح وحب الوحدة عن وجه
الهوى وتعلق الكثرة كما قال ع الصلوة كفارة ما بينهما من الصغاير اذا اجتنبت الكبائر
الا ترى كيف امرهم عند الحدث الاكبر مباشرة الشهوة بتطهير البدن بالغسل وعند الحدث
الاصغر بالوضوء وعند الاشتغال بالاشغال الدنيوية في ساعات اليوم والليلة بالصلوات
الخمس لمزيد الكدورات الحواس الخمس الحاصلة في النفس فيها تحتمل بما يناسبه ولذلك شرعوا
بازاء وحشة تفرقة الاسبوع وظلمة انفرادهم بدوب الاشتغال بالمكاسب والملابس
البدنية والملاذ النفسانية اجتماع قوم على العبادة والتوجه ليزول وحشة التفرقة
بانس الاجتماع ويحصل بينهم المحبة والانس وتزول ظلمة الاشتغال بالامور الدنيوية
والاعراض عن الحق بنور العبادة والتوجه ويحصل لهم التنور فوضعوا اليهود اول
الاسابيع لكونهم اهل المبدأ واهل الظاهر والنصارى ما بعده لانهم اهل المعاد والآخرة
واهل الباطن المتأخرين عن المبدأ والظاهر والمسلمين آخرها الذي هو يوم الجمعة
لكونهم في آخر الزمان اهل النبوة الختمية واهل الوحدة الجمعية للكل وان جعل السبت
آخر الايام على ما نقل انه السبع فبالنسبة الى الحق تعالى لان عالم الحس الذي اليه دعوة
اليهود هو آخر العوالم واول العوالم عالم العقل الذي اليه دعوة النصارى والجمعة
هي يوم الجمع والختم **استشهاد قرآني** او لا ترى ان موسى عليه السلم لما كان من اهل
وصاحب التنزيل كان من جانب الغرب وموضع افول النور وما كنت بجانب الغربي
اذ قضينا الى موسى الامر وعيسى عليه السلم لما كان من اهل المعاد وصاحب التأويل
كان مكانه في الشرق وهو موضع طلوع النور واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت
من اهلها مكانا شرقيا ونبينا صلى الله عليه وآله كان جامع المنزلتين المبدأ والمعاد
والبرزخ المتوسط بين الجانبين الدنيا والآخرة بوجه والمبرأ عن العالمين بوجه

اما كونه جامعا لهما فلان له منزلة في المبدا كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ولكل شيء جوهر
وجوهر الخلق محمد صلى الله عليه وآله وله منزلة في المعاد اذ هو شفيع يوم المحشر لقوله ادخرت
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واما كونه متوسطا فلان قبلة موسى عليه السلم الى المغرب من
وسط العالم وقبلة عيسى عليه السلم منه الى المشرق وقبلة نبينا بينهما ما بين المشرق والمغرب قبلة
واما كونه مبرا عنهما لقوله تعالى لا شرقية ولا غربية وهما امران على اهل الله الاشراق الثالث
في سر يوم الجمعة اعلم ان كل وضع من الاوضاع اذا لم يطلع على سره العقول البشرية فلابد في
ادراك سببه من ظهور را طور العقل المشوب بالوهم لامتناع التخصيص من غير مخصص
كحروف التهجي وايام الاسبوع فاثبتت العقول الكشفية من اصحاب الذوق والعرفان في ايام
الاسبوع انما وضعت بازاء الايام الالهية التي هي مدة عمر الدنيا وهي سبعة آلاف كما هو
المشهور بين الجمهور وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال عمر الدنيا سبعة
آلاف سنة بعثت في آخرها الفا وقال صلعم لا نبي بعدي ولا امة بعد امتي الا انه تقوم القيمة وهو يوم
العرض الثاني كما ان يوم العرض الاول ما اشار اليه بقوله واذ اخذ ربك من بني آدم من
ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة
انا كنا عن هذا غافلين وبين اليومين مدة سبعة الاف كل يوم كالف سنة كقوله تعالى
وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون والدنيا كمدينة جامعة ومعبر جامع فيها من كل
الخلايق والرجال والنسوان والمشايخ والشبان فمنهم اخيار واشرار وصلحاء وفجار
وعلماء وجهال مختلفة الطبايع والاخلاق والآراء والاعمال والعادات فهكذا في العالم
الكبير نفوس كبيرة بسيطة ونفوس جزوية مختلفة الحالات فمنها نفوس علامة خيرة فاضلة
ومنها نفوس دراكة شريرة وحشية ومنها جاهلة شريرة فالاولى هي اخابس الملائكة
وصالحو المؤمنين والعلماء الربانيين والثانية مردة الشياطين وسحرة الجن والانس
والفراعنة والدجاجلة والثالثة اخس السباع الضارية وجهال الاشرار من الناس
والرابعة اخس بعض الحيوانات السيلة كالغنم والحمام من الحيوانات والنفوس الساذجة
السليمة من الانس وكما ان لاهل تلك المدينة فيها مساجد وبيع وصلوات لاهل الدين
فيها مجالس وجماعات واعياد وحجات واذكار وصلوات فهكذا في فضاء القدس
وفسحة الجنان وسعة العرش والسماوات جمعيات الملائكة وارواح الانبياء والاولياء

ومنها جاهلة غير شريرة م

والعلماء فلهم تسبيحات ودعوات مستجابات كما ذكر الله بقوله يسبحون الليل والنهار
لا يفترون وقال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم الاية وكما ان
لاهل المدينة فيها حيوانات ومطايا عليها شروط واعوان فهكذا في العالم الكبير للنفوس
الشريرة جهنم ونيرانها وعليها زبانية ومالك غضبان وكما ان لتلك المدينة فيها
صناع وعمال لهم اجرة وارزاق فيها باعة وتجار يتعاملون بموازين ومكاييل
ولهم مظالم وخصومات ولهم فيها قضاة وعدول لهم فقه واحكام وفصول ان من
سنة القضاة والحكام البررة والجلوس لفصل القضاء في كل سبعة ايام يوم واحد
فهكذا يجري حكم الله وحكم النفوس الكلية يوم القيامة يوم العرض في الانفس الجزئية
في كل سبعة ايام يوم واحد لعرض النفوس الجزئية لدى النفوس الكلية لفصل القضاء بينها
لقوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء
وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووفيت كل نفس ما عملت وهو اعلم بما يفعلون وقوله فلا
تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين تبصرة اعلم
يوم السابع من الايام الربانية الاسبوعية الذي وقع فيه ظهور النور المحمدي
واكمال الدين وارتقاء النفوس الى المبدا الذي هبطت منه وقطعها القوس العروجي
الى غايتها هو يوم الجمعة وهو آخر يوم من ايام الدنيا بوجه واول يوم من ايام الآخرة
بوجه لقيام الساعة فيه والظهور التام للحق ووقوع يوم القيمة الكبرى عنده ذلك فظهر قيام
الخلق والبعث والنشور والحساب ويتميز عنده عرفاء الله اهل الجنة واهل النار ويرى
فيه عرش الله بارزا كما حكينا في حديث حارثة رضي الله عنه عن شهوده وقد مر في تفسير
سورة الحديد عند قوله خلق السموات والارض في ستة ايام ان الايام الستة
الماضية هي مدة احتجاب الحق بالخلق لان الخلق حجاب على الحق فمتى خلق اختفى بهم وقد
بينا هناك بوجه حكمي ان بقاء الدنيا وعالم الطبيعة حين حدوثها وتغيرها واليوم
السابع هو يوم الجمعة وزمان الاستواء على العرش بالظهور في جميع الصفات ابتداء
يوم القيامة الذي طلع فجره ببعثة نبينا صلى الله عليه وآله فالمحمديون اهل الجمعة ومحمد
صاحبها وخاتم النبيين وبه اكمال الدين تذكرة اتفق اهل الملل كلهم من اليهود وغيرهم
ان الله فرغ من خلق السماوات والارض في يوم السابع الا ان اليهود قالوا انه

السبت وابتداء الخلق من الاحد على ما روي بل المذكور يكون هو الجمعة ويكون الاحد
ابتداء الخلق بالاول بان احدية الذات منشأ الكثرة وان جعل الاحد اول الايام
ووقت ابتداء الخلق كان جميع دور النبوة ودور الخفاء في الستة والسادس ابتداء الظهور
وازدياده في الخواص كما ذكر انه يوم خلق آدم اي الحقيقي ويوم الساعة ويوم المزيد
يوم دخول الجنة وسيد الايام كما مر ذكره في الاحاديث المروية في فضل يوم اليوم
حتى ينتهي الى تمام الظهور وارتفاع الخفاء في آخره عند خروج المهدي عليه السلم ويتم الظهور
في السابع الذي هو السبت ولما كان هذا اليوم اي الجمعة موضوعا بازاء هذا المعنى
ندب الناس فيه الى الفراغ من الاشغال الدنيوية التي هي حجب كلها والى الحضور
والاجتماع في الصلوة واوجب السعي الى ذكر الله وترك السعي في الدنيا لكي يتظاهر
النفوس بهيئة الاجتماع في صلوة الحضور الجمعة للوصول الى حضرة الجمع عسى ان يتذكر احدهم
بالفراغ عن الاشغال الدنيوية التجرد عن الحجب القلبية بالسعي الى ذكر الله السلوك في
طريقه وبالصلوة مع الاجتماع الوصول الى حضرة الجمع فيطلع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون
سر ذلك وحقيقته فلال قرية لا نور شمسه قوله الى ذكر الله اي الى الخطبة والصلوة وتسمية
الخطبة ذكرا وبها ابو حنيفة الا ان اقتصر الخطيب على مقدار يسمى ذكر الله كقوله الحمد لله سبح الله
وقيل ان عثمان صعد المنبر فقال الحمد لله وارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام
مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستأتيكم الخطب ثم نزل وكان ذلك
بحضور الصحابة فلم يعب عليه وعند الشافعي وصاحبيه لا بد من كلام يسمى خطبة وعند فقهائنا
رضوان الله عليهم يجب خطبتان ويجب في كل واحدة منها الحمد لله والصلوة على النبي وآله عليهم السلم
والوعظ وقراءة سورة خفيفة وقيل تجزي ولو آية تامة تتم بها فائدتها وفي رواية
سماعة يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ويقرأ سورة خفيفة من القرآن ثم
يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين
والمؤمنات وان سئل كيف يفسر ذكر الله بالخطبة وفيها ذكر غير الله اجيب بان ما كان
من ذكر الرسول والثناء عليه وعلى ائمة المسلمين وعلى اهل بيته واتقياء المؤمنين والموعظة
والتذكير فهو في حكم ذكر الله واما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والقابهم والثناء عليهم
والدعاء لهم وهم احقاء بعكس ذلك فمن ذكر الشيطان نعوذ بالله من غربة الاسلام

ولكذا

ولكذا الايام قوله تعالى وذروا البيع اي دعوا المبايعة قال الحسن كل بيع يفوت فيه
الصلوة يوم الجمعة فانه بيع حرام ولا يجوز وهذا هو الذي يقتضيه ظاهر الآية لان
النهي يدل على فساد المنهي عنه مطلقا عبادة كان او غيرها واكثر فقهائنا الاماميين
رضوان الله عليهم على ان البيع حرام الا انه غير فاسد بل منعقد لان النهي في العبادات
وان كان مستلزما للفساد لاستحالة الجمع بين المأمور به في الجملة والمنهي عنه فيه واما في غيرها
فلا وقيل ان النهي في العبادة ايضا غير مستلزم للفساد الا ان يكون المنهي عنه منافيا لها او
لبعض اركانها كالصلوة في الدار المغصوبة لان المكلف مأمور بالخروج عنها وتنقيح هذه المسئلة
موقوف الى علم اصول الفقه فليطلب من هناك قوله تعالى ذلكم اي ما امرتكم من حضور
الجمعة واستماع الذكر واداء الفريضة وترك البيع خير لكم وانفع عاقبة ان كنتم تعلمون
منافع الامور ومضارها ومصالح انفسكم ومفاسدها وفيه دليل على ان ملاك الامر
في العبادات على العلم الصحيح والنيات الخالصة وقيل معناه اعلموا ذلك من جهاتي في
هذه الآية دلالة على وجوب الجمعة وتحريم جميع التصرفات عند سماع اذان الجمعة لان البيع
انما خص بالنهي عنه لكونه اعم التصرفات في اسباب المعاش وفي الكشاف لان يوم الجمعة
يوم يهبط الناس من قراهم وبواديهم وينصبون الى المصر من كل اوب ووقت هجومهم
واجتماعهم واختصاص الاسواق بهم اذا انتفخ النهار وتعالى الضحى ودنا وقت الظهر و
حينئذ تحر التجارة ويتكاثر البيع والشرى قيل لهم بادروا تجارة الآخرة واتركوا تجارة
الدنيا واسعوا الى ذكر الله الذي لا شيء انفع منه واربح وذروا البيع الذي نفعه
يسير وربحه متقارب ومما يدل على تحريم شواغل الدنيا عن حضور الجمعة عند النداء
ان الله سماه خيرا وترك الخير الكثير من العاقل لاجل النفع الحقير العاجل حرام عقلا فيكون
حراما شرعا كما هو عند اصحاب القائلين بالحسن والقبح العقليين وفي هذه الآية
دلالة على امور الاول ان الخطاب للاحرار لان العبد لا يملك البيع على انه ادل على
اختصاص الجمعة بمكان معين كذلك اوجب السعي اليه الثالث اختصاص وجوبها
على من يقدر على الحركة والسعي فيخرج من المكلفين اصحاب الاعذار من السفر والمرض
او العمى والعرج او ان يكون امرأة او شيخا هما لا حراك به او عبدا او يكون
على راس اكثر من فرسخين من الجامع وعند حضور هذه الشروط ونفي الاعذار يجب

الا عند حضور السلطان العادل ومن ينصبه للصلوة والعدد يتكامل عند اهل البيت عليهم السلم
بسبعة لما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال يجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين
ولا يجب الجمعة على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والذي عليه يحق والشاهدان والذي
يضرب الحدود بين يدي الامام وقيل تنعقد بثلثة سوى الامام عند ابي حنيفة والثوري وقيل
انما تنعقد باربعين رجلا احرارا بالغين مقيمين عن الشافعي وقيل تنعقد باثنين سوى الامام
عن ابي يوسف وقيل ان تنعقد بواحد غير الامام كساير الجماعات عن الحسن وداود
قال صاحب الكشاف ولا تقام الجمعة عند ابي حنيفة الا في مصر جامع لما روي عنه عم
لا جمعة ولا تشريق ولا اضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع ما اقيمت فيه الحدود ونفذت
فيه الاحكام ومن شرطها الامام او من يقوم مقامه لقوله عم فمن تركها وله امام عادل الحديث
وقوله اربع الى الولاة الفيء والصدقات والحدود والجمعات فان امر رجل بغير اذن الامام
او من ولاه من قاض او صاحب شرطة لم يجز فان لم يمكن الاستيذان فاجتمعوا على واحد
فصلى بهم جاز وهي تنعقد بثلثة سوى الامام انتهى والاختلاف بين الفقهاء في مسايل الجمعة كثير موضعه
كتب الفقه **المطلع التاسع قوله تعالى** فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوا
مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وفيه اشراقات **الاول** اعلم ان الصلوة ككالانسان لها ظاهر جلي وباطن خفي
فلها صورة مشهورة وحقيقة مستورة هي قلبه وسره وهي تشبه النفس ان لطيفة الانسانية
بالاشخاص الفلكية بارواحها الملكية في تعبدها الدايم وركوعها وسجودها وقيامها وقعودها
طلبا للثواب السرمدي تقربا الى المعبود الصمدي فقال النبي صلى الله عليه واله الصلوة
معراج المؤمن الصلوة عماد الدين واصل الدين تصفية الروح عن الكدورات
الشيطانية والهواجس البشرية والاعراض عن الاغراض النفسانية والصلوة هي النعمة
العظمى الاولى والمعبود الاعظم والخير الاعلى والتعبد في الحقيقة عرفان الباري جل مجده
والعلم به بالسر الصافي والقلب النقي والنفس الفارغ فسر الصلوة التي هي عماد الدين
هو العلم بوحدانية الله ووجوب وجوده وتنزه ذاته وتقدس صفاته واحكام اياته
واهل جبروته وملكوته ومعرفة امره وخلقه وقضائه وقدره وعنايته وحكمته وارادته
وقدرته ويده ولوحه وقلمه وكتابته وكتبه ورسله واليوم الاخر لمعاد عباده اليه ورجوع
الخلايق لديه ومثول الارواح والنفوس بين يديه مع الاخلاص له في العبودية والخضوع لجلاله

ان العبد الله

ان العبد الله بلا مشاركة غيره في نفسه وانه العليم ذاته وصفاته وصفاته بوجه لا ينبغي للكفر
فيه شرعا ولا اضافة مشرعا ومن فعل هذا فقد اخلص وصلى ومن اخل واغوى ومن لم يفعل
فقد افترى وعصى الله اجل من ذلك واعلى **الاشراق الثاني** لما دريت ان موجودات
العالم الطبيعي والنشأة الدنيوية ومشوبيته والانسان من جملتها ينقسم الى ظاهر متغير
وباطن ثابت فالصلوة منقسمة الى ظاهر وهو الرياضي المتعلق بالظاهر وباطن وهو نتيجة
الملتزم به الباطني والاولى يجري مجرى رياضات القوى وسياسات الابدان
واداب الصورة لانتظام العالم وكلتاهما واجبتان شرعا وعقلا فالاولى كلفه
الشارع باتباعها قولا تشبيه بدنها بما تخضع روحه من التضرع والخشوع الى الجنبة العالية ليفارق
البهايم بهذه الهيئة الشرعية فان البهايم متروكة من الخطاب مسلمة من العتاب فاما الانسان
فانه مخاطب مثاب معاقب لامتثال الاوامر الشرعية والعقلية والتخرج بطريق العقل
فلما راى الشارع ان العقل المنور بنور معرفة الله الزم النفس بالصلوة الحقيقية
المجردة وهي عرفان الله ملكوته كلف الصلوة على بدنه اثرا على تلك الصلوة وعنوانا لها
وركب اعدادها ونظمها على ابلغ نظام في احسن صورة واتم هيئة لتتابع الاشباح الارواح
في التعبد وان لم يوافقه في المرتبة وتتابعه في التكرار وان لم يوافقه في الدوام والاتصال
سر اخر لما علم الشارع ان جميع افراد الانسان لا يرتقون في مدارج العقل الى درجات العرفان
فلاجرم سوى لهم رياضة بدنية وسياسات تكليفية تخالف اهواءهم الطبيعية وتحافظهم
الصورة الانسانية وراعى فيهم نكاية الفلك العقلية فمهد لهم قاعدة في الاذكار والاوراد
والزمهم ترك النسيان بتكرار الاعداد وهي اعم وفي حسن النظم ارتباطه بظواهر الانسان
وبيغضهم عن التشبه بساير افراد الحيوان واقربهم الظاهر من كل عاقل فقال عم صلوا كما رأيتموني
اصلي ولو قال صلوا كصلوتي فربما الذي صلى مثله لانه عم كان يصلي بصدره ازيز كازيز المرجل
من البكاء وكان في صلوته يرى من خلفه ففي صلوة الغالب مصلحة كثيرة لا تخفى على قلب اللبيب العاقل
ولا ينقر بلسان الجاهل العادل **الاشراق الثالث** ان الله تعالى قد بعث النبيين معلمين
بالكتاب والحكمة مقيمين لمعالم القسط ووضعوا للناس النواميس الالهية ليخرجوهم عن
حضيض البرزخ الظلماني ويصعدوهم الى اوج العالم النوراني لينخرطوا في سلك الملائكة المقربين
ويتمتعوا في جوار القدس مع النبيين والصديقين رحمة من الله وفضلا ونعمة منه وجلالا

فشرع لكل منهم ما استحسنته العناية الالهية واقتضته الرحمة الازلية في ذلك
الوقت والزمان من الاعمال القلبية والبدنية ما يكمل به قواهم العملية ولما كانت الحكمة
المحمدية حكمة فردية لانه الكامل الموجود في هذا النوع الانساني بل هو الكل الموجودات علويها
وسفليها روحانيها وجسمانيها وكان تاثير قوة نبوته في تكميل نوع الانسان ابلغ
واتم وكلامه اقوم وحكمته احكم وكتابه وشريعته ابلغ واتم كانت امته خير الامم [illegible]
واشرف الفرق واكملها كما قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس والاشارة بقوله
علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فخص المحمديون بوجوب الصلوة الخمس المكتوبة عليهم وامروا
بالمواظبة عليها والمحافظة وتكررها في كل يوم بهيئة مخصوصة مشتملة على اسرار الهي واذكار
مختلفة وهي ذكر له تعالى وقربة الى جناب الحق ومناجاة معه وروح الصلوة اشد
وجوبا على انواع العقلاء الكاملين من صورتها على ابدان العوام الناقصين وقد
قال سبحانه ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى

الاشراق الرابع قد بان لك ان في الانسان شيئا من العالم الاسفل و
شيئا من العالم الاعلى وله من كل عمل قشر ظاهر ولب باطن فالقشر متعلق
بالدنيا واللب متعلق بالاخرى فكما ان مقصود الشارع من طهارت الثوب
وهو القشر الخارج ثم عن طهارت البدن وهو القشر القريب طهارت القلب وهو اللب الباطن
وطهارت القلب عن نجاسات الاخلاق كالكفر والحسد والبخل وغيرها ثم لا يبعد ان يكون
لطهارت الظاهر ايضا تاثير في اشراق نورها على القلب فانك اذا اسبغت
الوضوء واستشعرت نظافة ظاهرك صادفت في القلب انشراحا وصفاء لا تصادفهما
قبله وذلك لسر العلاقة بين عالم الشهادة وهو عالم الملك فان ظاهر البدن من عالم
الشهادة والقلب من عالم الملكوت باصل فطرته وانما هبوطه الى هذا القالب كالغريب
عن وطنه ونزوله الى الارض من عالم الشهادة عن الجنة لجناية صدرت عن ابيه المقدس
وكما يتحدر معارف القلب منها الى الجوارح فكذلك يرتقي من احوال الجوارح انوار الى
القلب امر بالصلوة مع انها حركات للجوارح وهي عالم الشهادة ولهذا الوجه
جعلها رسول الله صلى الله عليه وآله من الدنيا فقال حبب الي من دنياكم الحديث فمن
ههنا قد انتمت لك شيئا يسيرا من رواج الطهارة الظاهرة فان كنت لا تصادف

بعد

بعد الطهارة واسباغ الوضوء شيئا من الصفاء الذي وصفناه فاعلم ان الخبث الذي
عرض على قلبك من كدورة شهوات الدنيا وشواغلها اقتضى كلال حس قلبك فصار
الحس بالطائف والاشياء الخفية اللطيفة كالكز الناشر فاستعمل كلال قلبك بذلك
اوجب عليك من كل ما انت فيه فقد نبت وانفتح عليك فيما قدمناه اليك ان الصلوة
منقسمة الى ما هي جسمانية والى حقيقي روحانية فاذا علمت هذا التقسيم فيها وفي جميع العبادات
فاعلم ان نفوس الانسان في تفاوت بحسب آثار القوى الارواح والدواعي المركبة فيه
فمن غلب عليه الروح الطبيعي الحيواني فانه عاشق البدن بحسب نظامه وتزيينه واكله و
شربه ولبسه وطالب لجذب منفعته ودفع مضرته وهذا الطالب من عداد الحيوانات
وفي زمرة البهائم فانه مستغرق باهتمام بدنه واوقات عمره موقوفة على مصالح
شخصه فهو غافل عن الحق جاهل بامره فلا يجوز له التساهل في هذا الامر الشرعي اللازم الواجب
على كل شخص وان قعد عنه فالسياسات والزواجر يكره عليه ويجبر حتى لا يفوت عنه
بالكلية حق التضرع والاشتياق الى الله ليفيض عليه بجوده ويحجبه عن عذاب وجوده
ويخلصه من اهل بدنه ويوصله الى ما يشتهي له فانه لو انقطع عنه قليل من لبابه الى الكثير
شر وكان ادنى من البهائم واضل سبيلا من الانعام ومن غلب عليه قواه الروحانية
وتسلط على هواه قوته الناطقة وتجردت نفسه عن محبة الدنيا وعلائق هذا العالم
الادنى فهذا الامر حقير والتعبد الروحاني وذكر الله بالقلب مناجاة وقربة
واجبة عليه اشد وجوبا واقوى لزوما كما قيل الحكمة اشد حكومة على باطن العاقل من السيف
على ظاهر الاحمق لانه استعد بطهارة نفسه وتشرق عقله ليفيض عليه ربه فلو اقبل
بنفسه واجتهد في تعبده للشارع اليه جميع مخيرات العلوية والسعادات الاخروية
حتى اذا انفصل من جسمه وفارق الدنيا دخل عليه الملائكة من كل باب سلام عليكم بمغفرة
من ربه ووصله برب الارباب وحياه ورضيته وتلذذ بجواره وهم سكان الملكوت
وقطان عالم الجبروت

الاشراق الخامس هذه الصلوة قد وجب على سيدنا محمد صلى الله
عليه وآله في ليلة قد صعد الى العالم الاعلى وتجرد عن بدنه وتنزه عن الهه ولم يبق معه من
آثار الحيوانية شهوة ولا من لوازم الطبيعة قوة ولا من الدواعي النفسانية بقية فناجى
ربه بقلبه وروحه فقال كما روي عنه وجدت لذة غريبة في ليلتي هذه فاعطني بدنا

ولسر عظاظ فرنقايو يصلي كل وقت الى لذة فامره الله بالصلوة فقال يا محمد المصلي
مناج ربه ولا يخفى على المتأمل العاقل ان مناجات الرب لا يكون بالاعضاء الجسمانية
الحسية بالالسن الحسية لان هذه المكالمة والمناجات لا يصلح الا لمن يحويه مكان اما الواحد المقدس
الذي لا يحيطه مكان ولا يدركه زمان ولا يشار اليه بجهة من الجهات ولا يختلف
تحكمتق صفته من الصفات ولا يتغير ذاته في وقت من الاوقات فكيف يناجيه المشكل
المجسم المحدد ذو الجهة قوله جته وكيف يناجي في هذا العالم المركب المحجوب
من لا يعرف حده وجهاته ولا يرى حجاب منعانه فان الموجود المطلق عن عالم المشكل
والمحسوسات بل المرتفع عن العقول القادسات غايب عن الحواس غير مرئي
ولا يدرك بالاحساس من عادة الجسم ان لا يناجي ولا يجالس الا غيره وبحس
بالحس ويدركه باحد الحواس اذا لم ينظر اليه بعينه غايبا ويكون بجنقده غير المشاهد خارجا
فمن كان خارجا عن هذه الاثبات والنفي جميعا عن المداخلة في زمان ومكان في القرابة
عنها رفيعا فمناجاته باحدى الجوارح احال المحالات في الحس المكنونات في الموهومات
فاذا قوله صم المصلي مناج ربه محمول على عرفان كنفس المجردة العارفة العلامة المجرد
عن جهات الجسم والمكان وحوادث الحركة والزمان فهم شاهدون الحق بمشاهدة
عقلية ويبصرون الا ان بصيرة نورية ويسمع كلامه سماعا روحانيا فينبغي ان الصلوة
الحقيقية التي تنهى عن فحشاء القوة الشهوية البهيمية ومنكر القوة الغضبية السبعية
يعني القوة الوهمية الابليسية هي المعارف الربانية والمشاهدة الالهية والكلمة
العقلية والتفرع بالنفس الناطقة نحو الاله الحق والموجود المطلق لاصحاب العلوم
الظاهر من هذه حظ ناقص ان ارتفعوا من منزل العوام قليلا والمحقق قسم وافر و
نصيب كامل من هذا البحر الزاخر ولهم قرة عين في الصلوة ومن كان حظه الكمل فثوابه
اجزل فالعاقل ينبغي سلوك طريق التعبد والمداومة على الصلوة ويتلذذ بمناجاة
ربه لا بشخصه وينطق لا بقوله ويبصره ببصيرة ويحبه لا بجسمه واما الكامل المغرور
المشعوف بما عنده من العشور الطالب للذات عالم الزور والمتوجه لتحصيل الجاه
والشهرة عند اصحاب القصور واتباع الهوى اتباع الشهوات ولهذا قد حرم الله
عليه لذة المناجات كما ورد في اخبار داود ع ان ادنى ما اصنع بالعالم اذا اثر

شهوة

شهوة على محبتي ان احرم عليه لذة مناجاتي وقال مالك بن دينار قرأت في بعض
الكتب ان الله عز وجل يقول ان اهون ما اصنع بالعالم اذا احب الدنيا ان اخرج
مناجاتي من قلبه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور **ظلال فرقية كاشفة لانوار معرفية**
قيل ان الانتشار في الارض قوله فانتشروا في الارض ليس لطلب دنيا ولكن عيادة مريض
وحضور جنازة وزيارة اخ في الله قال الحسن وسعد بن جبير ومكحول المراد من قوله
ابتغوا من فضل الله طلب العلم وروى عن ابي عبد الله انه قال الصلوة يوم الجمعة
والانتشار يوم السبت وروى عمرو بن زيد عن ابي عبد الله ع انه قال اني لاركب
في الحاجة التي كفاها الله ما اركب فيها الا التماس ان يراني الله اضحى في طلب الحلال اما
تسمع قوله عز وجل فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله
ارايت لو ان رجلا دخل بيتا وطين عليه بابه ثم قال رزقي ينزل علي كان يكون هذا اما
احد الثلثة الذين لا يستجاب لهم قال قلت من هؤلاء الثلثة قال رجل يكون عنده المرأة
فيدعو عليها فلا يستجاب له لان عصمتها في يده لو شاء ان يخلي سبيلها والرجل يكون له
الحق على الرجل ولا يشهد عليه فيجحده حقه فيدعو فلا يستجاب له لانه ترك ما امر به والرجل يكون
عنده الشيء فيجلس في بيته فلا ينتشر ولا يطلب ولا يلتمس حتى ياكله ثم يدعو فلا يستجاب له
وعن بعض السلف انه كان يشتغل نفسه بعد الجمعة بشيء من امور الدنيا نظرا في هذه الاية
الاشراق قدس في قوله فانتشروا الامر بالانتشار في الارض وابتغاء الفضل
بعد قضاء الصلوة اشارة الى الرجوع الى التفصيل والمعاشرة مع الخلق بالارشاد
والتعليم بعد العزلة والتوحش عن صحبتهم والانزعاج عنهم الى الله والوقوف مع الحق
فان السالك اليه في اوقات انزعاجه عن الخلق كان لا يحتمل الحس من الضعف واما
بعد الوصول فاما له استغراق في الحق واشتغال به عن كل شيء وسير فيه مع الجمع فيكون
ايضا محجوبا بالحق عن الخلق بل بالذات عن الصفات واما سعة يجانبين وانشراح الصدر
للطرفين فالانتشار في الارض هو السياحة في رياض الحقائق وايفاء حقوق الخلائق
بالحجة الالهية التي نشأت من علم الذات وعلم الصفات والاسماء فيرى ذاته في
مرآة الصفات وصفاته في مظاهر الاسماء فيقول بلسان حاله ومقاله ما رأيت
شيئا الا ورأيت الله فيه او معه فيحب الخلائق بمحبة خلاق الخلائق ويبتغي من فضل الله

٣١٠

يحتمل بسبيلها م

بعد خطوط التجليات الصفاتية والاسمائية ويرجع من سماء القدس الى ارض النفس
لتوفية خطوطها بالحق ويهبط من جنة المعارف الالهية الى عالم البدن لتوفية حظوظ النفس
التي بمنزلة زوجة العقل في جنة الصفات هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق
منها زوجها ليسكن اليها كما ان حواء زوجة آدم في جنة الافعال يا آدم اسكن
انت وزوجك الجنة فهكذا الرجال البالغون لهم ان يتغيروا الى الدنيا وزينتها
والشهوات النفسانية ولذاتها عند بلوغهم نور المعرفة والتقوى الى مرتبة لا تلهيهم
تجارة ولا بيع عن ذكر الله لقوة ربانية وبصيرة روحانية لا لشهوة حيوانية ولذة
نفسانية قد علم كل اناس مشربهم ويكون لهم ذلك مددا في العبودية ومجدا في سلوك
طريق الربوبية كما قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق **المطلع العاشر** قوله سبحانه واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون
وفيه اشراقات **الاول** انما امر الله عباده وصاحبهم باكثار الذكر حتى [illegible]
عن الترقي الى عالم الربوبية ونفوسهم منغمرة في طلب الاغراض الحيوانية لان فلاحهم في
الخلاص عن النشأة الفانية الدنيوية وفوزهم مشروط بالارتقاء الى النشأة العالية
الاخروية وقيل المراد بالذكر ههنا الفكر كما قال عم تفكر ساعة خير من عبادة سنة وذلك
كما قيل فان الفكر بالحقيقة هو الذكر الحقيقي القلبي لان حقيقة الانسان باطنه وسره لا
هيكله المحسوس فذكره الحقيقي ما يقع من لسان قلبه واحضاره صورة المذكور في قلبه
ولهذا ورد في الحديث الالهي انا جليس من ذكرني والله سبحانه اجل وارفع
من ان يكون جليس البدن حاضرا عنده ولكن مع تجرده ولطافته انما يحضره قلب العارف
ويقع عليه نوره واعلم اني لا اظن احدا من الناس اوفى بعهد الله وعمل بمقتضى
هذه التوجيه منه في باب اكثار ذكر الله والمداومة عليه بالحقيقة الا الحكماء العارفين
بالله لانهم هم الذاكرون الله كثيرا وهم الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
ويتفكرون في خلق السموات وهم كالمشغوفين بهذا الامر والذين امنوا اشد
حبا لله وذلك لان كل احد سواهم لم يدم اشتغاله بغير الله واياته وافعاله من [illegible]
العلمية والعملية مثلا النحوي اكثر اهتمامه بحفظ قوانين النحو لانه الغالب على همه وكذا
اللغوي والشاعر وما يجري مجراه وهمة المنجم مصروفة اكثر الاوقات في ضبط حركات

الافلاك

لا تلهيهم شيء من تجارة ولا بيع
ولا اكل ولا شرب ولا غيرها
عن معرفة الله وعبوديته
ولا يكون م

[illegible]

**بيان ان الفكر
بالحقيقة هو الذكر**

٣١١

الافلاك والكواكب واستنباط الاحكام من حركاتها واوضاعها وانتقالاتها
وارتباطاتها والا لم يكن منجما حاذقا فائقا على الاقران وكذا الطبيب لو لم يكن مشغوفا
بعلمه مستفرغا جهده في طلبه [illegible] في حفظه وضبط قوانين العلاج ومعرفة الادوية المفردة
والمركبة تمام الضبط واكده لم يكن من البارعين في فنه بل يكون له مجرد اختيار فيه
عبور عليه وكذا الفقيه الحاوي لفروع الفقه المستحضر لمسائله المدقق في وجوه
الاستنباطات الدقيقة وتفريع الاحتمالات البعيدة مع جلوسه في مسند الفتوى والحكومات
لا بد له من استغراق القلب وصرف العمر واستيعاب الخاطر وبذل الوسع والطاقة فيه حتى
يكون فائقا على الاقران مشارا اليه بالعلم والبيان وكذا المحدث في استعمال اوقاته
في علم الحديث اعني في سماعه وجمع الروايات الكثيرة وطلب الاسانيد الغريبة العالية
فهمه ان يدور في البلاد ويرى الشيوخ ليقول انا اروي عن فلان ولقد لقيت فلانا ومعي
من الاسانيد ما ليس مع غيري وكذلك سائر العلوم والصناعات الا الحكيم الالهي و
العالم الرباني فان موضوع علمه ومادة صناعته هو الموجود المطلق والاله الحق فتمام عمره
مشغول بالحق وجميع همه مصروف بالكشف عن توحيده وتقديس صفاته واحكام افعاله
ومعرفة اسمائه ومظاهر نعمائه فلا شغل له الا ذكر الله وذكر الائه وله علمان شريفان
نوريان علم المبدأ وعلم المعاد وفي الاول بابان احدهما اشرف من الاخر وهو العلم
بوجوده ووحدانيته وتقدس صفاته واسمائه وسكان جبروته من المفارقات
والربوبيات والاخر العلم بافعاله من السموات والارضين والبسائط والمركبات
والى الاول اشير بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم والى الثاني
بقوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا والعلم بالمعاد
اشير بقوله سبحانك فقنا عذاب النار وكذا اشير الى احد المنهجين في معرفة المبدأ
بقوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والى الاخر بقوله
او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والقران مشحون بذكر هذه العلوم الثلثة مشتمل
على رعاية الترتيب بينها فان للانسان اياما ثلثة **الامس** والبحث عنه ليس الا معرفة المبدأ
واليوم **الحاضر** والبحث عنه ليس الا العلم الاوسط واليوم **الاخر** والبحث عنه علم المعاد وقد
وقعت في اخر سورة البقرة اشارة الى العلوم الثلثة فقوله امن الرسول بما انزل اليه من ربه

والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله
اشارة الى علم المبدأ وقالوا سمعنا واطعنا اشارة الى علم الوسط وقوله
غفرانك ربنا واليك المصير الى علم المعاد وكذا قوله ربنا اشارة الى الاول وقوله
لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا الى قوله ما لا طاقة لنا به اشارة الى الاوسط و
قوله واعف عنا واغفر لنا الى اخره اشارة الى علم المعاد وقال في اخر سورة
هود اشارة الى هذه المعارف الثلثة ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر
اشارة الى اولها واما علم الوسط وهو علم يجب اليوم ان يشتغل به فقوله فاعبده ففيه مرتبتا
البداية والنهاية اما البداية فعلم التشرع والاشتغال بالعبودية واما النهاية فقطع
التعلق عن المواد والاسباب والتجرد التام والاتصال بالمبدأ الفعال وتفويض الامور
الى مبدأ المبادي مع سبب الاسباب وذلك هو التوكل فقد ذكر بالمقامين فقال فاعبده
وتوكل عليه واما علم المعاد فوقع اليه بقوله وما ربك بغافل عما تعملون اي لا يهملكم
غدا سيصل اليكم فيه نتائج اعمالكم وثمرات افعالكم فقد اشتملت هذه الآية على العلوم
الثلثة ونظيرها ايضا قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون اشارة الى علم المبدأ
وقوله وسلام على المرسلين اشارة الى علم الوسط وقوله والحمد لله رب
العالمين اشارة الى علم المعاد ولهذا قال في صفة اهل المعاد واخر دعويهم ان
الحمد لله رب العالمين وهذه العلوم الثلثة مع اجزائها وابوابها وفصولها من علم الكليات
واحكام الماهيات والحكم بالعلل الاربع الفاعلية والغائية والمادية والصورية للموجودات
ومبادي الحركات الكلية وغاياتها وعلم المفارقات وعلم النبوات وعلم السماء والعالم
وعلم الروحانيات وعلم النفس واحوالها بعد الموت وعلم انبعاث الرسل وكيفية الوحي
والتنزيل والكتاب والتاويل وعلم النبوة والرسالة وعلم الامامة والسياسة كلها
ذكر الله وذكر صفاته واسمائه وآياته ونعمائه فالحكماء الالهيون مثل الانبياء
والاولياء منهم كلهم مشتغلون بذكره مشعوفون بمناجاته ومخاطباته فهم الذاكرون الله
كثيرا دون غيرهم اذ ليس حق المبدأ الاعلى ومعرفة ذاته داخلا في موضوعات علومهم
وصنايعهم ولا محمولات مسائلهم ومصور مقاصدهم ولا غاية لانظارهم وافكارهم
وثمرة لافعالهم واعمالهم الا بوجه من التكلف البعيد والتجوز والتمحل الشديد فلذلك

تجردوا

تجردوا ارشدا وهم احياء بانه يكونوا عباد الله الصالحين واولياءه المتقين وبان
يكون الحق جليسهم ورفيقهم انا جليس من ذكرني وبان يكون الحق حاضرا عندهم مشاهدا
اليهم انا عند المنكسرة قلوبهم انا عند المندرسة قبورهم اذ لهم القلوب المنكسرة لخروجهم
عن الناس وتفردهم عن الخلق بالموت الارادي وبعزلتهم بالمنافات والتضاد
سلوكهم وسلوك غيرهم فان الرجل بقدر امعانه في العلوم الباطنية يتوحش عن الخلق ولهذا
قال النبي صلى الله عليه وآله ما اوذي نبي مثل ما اوذيت واما غير المعارف الرباني
فليس له هذه الحيثية والخوف والموت الارادي عن المرغوبات والرياضة البدنية
والنفسية لاشتغالهم بما يوجب تقوية القوى وتمشية الهوى والركون الى اهل
الدنيا والاخلاد الى ارض التسفل والانشراح الى مراتع الحظوظ النفسانية بالحكومة
والفتوى والاغترار بظواهر الرخص الشرعية حيث تقع الامعان في غرض الشارع بحسب
الغاية القصوى فاكثر الخلق كما اخبر الله عنهم بقوله واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا
اليها ولذلك لم يتخذوا مع الرسول سبيلا ولم يبق منهم معه الا قليلا واهل الله في غاية
الندرة والقلة وهم العارفون بان ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة ومن الدنيا
ومستلذاتها ومن الجنة ومشتهياتها وهم الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام
الصلوة ويعرفون ان ما عند الله خير لاولي الالباب **الاشراق الثاني** قال الله سبحانه
وتعالى واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا وقال نبيه ص الا انبئكم بخير اعمالكم وازكاها
عند مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من اعطاء الورق والذهب وخير لكم من ان تلقوا
عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا وما ذلك يا رسول الله قال ذكر الله
عز وجل وقال ص سبق المفردون سبق المفردون قيل ومن هم يا رسول الله قال
المستهترون بذكر الله تعالى وضع الذكر عنهم اوزارهم فوردوا القيامة خفافا واعلم
انه قد انكشف لارباب البصائر المستنيرة بنور المعرفة ان الذكر افضل الاعمال
الروحية والقلبية والنفسية والبدنية ولكن له مراتب بعضها قشور وبعضها لبوب
ولهذا اكثر فيه مراتب ولكل ذكر نتيجة ذكر العبد لله ذكر الله له كما قال فاذكروني
اذكركم وقيل في العبادة تقديم وتأخير لان الله امرهم بالذكر مع فاء التعقيب فقوله
يحبهم ويحبونه وقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه فان محبتهم له ورضاهم عنه نتيجة محبته تعالى لهم

قال نتيجة م

ورضوانه عليهم ولكل من القولين وجه وجيه فان سعادة المرء ومحبته له وذكره وعرفانه
ورضاه وتوكله كلها ما في العلم الازلي تابعة لقضاء الله تعالى وارادته في الازل ثم هذه الطاعات
والاعمال مؤدية الى الوصول الى هذه النتائج فان لكل شيء مبدأ وغاية والمبادي للاشياء
هي نفس الغايات بالذات غيرها بالاعتبار فان تصور كل فاعل لنتيجة فعله وكمال عمله متقدم
على عمله وجود تلك الغاية وهي متأخرة عنه عينا والله تعالى مبدأ لكل شيء وغايته واول
كل فكر ونتيجته وآخره وظاهر كل موجود وباطنه والاول فيه عين الآخر والباطن فيه عين الظاهر
والعلم هناك عين العين وهذا من العلوم المختصة باحباء الله وعشاقه المجذوبين
هذا ولنرجع الى المقصود من بيان مراتب الذكر والذاكر ونتيجة كل ذكر فنقول اما مراتب الذكر
والذاكر فذكر اللسان وذكر الاركان وذكر النفس وذكر القلب وذكر الروح وذكر
السر واما تعينها وتعيين نتايجها فذكر اللسان الاقرار ونتيجته اقبال الحق والمال الى الايمان
فاذكروني بالاقرار اذكركم بالايمان وذكر الاركان استعمال الطاعات والعبادات ونتيجته الوصول
الى المثوبات فاذكروني بالطاعات اذكركم بالمثوبات وذكر النفس بالاستسلام
للاوامر والنواهي للفوز بنور الاسلام فاذكروني بالاستسلام اذكركم بنور الاسلام
وذكر القلب بتبديل الاخلاق الذميمة وتحصيل الاخلاق الكريمة للتشبه بالحق والوصول الى
جنابه فاذكروني بالاخلاق اذكركم بالاستغراق وذكر الروح بالتفريد والمحبة للوصول
المعرفة والحكمة فاذكروني بالتفريد والمحبة اذكركم بالتوحيد والقربة وذكر السر ببذل
الوجود لوجدان المعبود فاذكروني ببذل الوجود والفنا اذكركم ببذل الشهود والبقاء
وهذا حقيقة قوله في الحديث القدسي وان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وهذا هو لب اللباب
وهو ذكر التحقيق المقصود في الخطاب وهو جعل الذاكر مذكورا والمذكور ذاكرا بل يكون
الذكر والذاكر والمذكور واحدا كما قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
كما قال قائلهم رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر فكانه خمر ولا قدح وكانما
قدح ولا خمر **دقيقة عرشية** اعلم ان ذكر الذات فضيلة مختصة لفضلاء هذه الامة
دون غيرهم وكذا اجزاء الذكر بالذكر فضيلة مختصة بهذه الامة دون ساير الامم كما قال تعالى
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقال لهذه الامة فاذكروني اذكركم
فان الفكر والذكر والشهود لم يتجاوز في الامم الا ما تقدم من طبقات الافلاك

بيان ان ذكر الذات مختص بهذه الامة

وما فيها

٣١٣

وما فيها ومشوا بانهم اقتصرت على نيل درجات الجنان واما فضلاء هذه الامة فلهم
ان يتخذوا مع الرسول سبيلا ويتجاوزوا اتباعه عن عالم الخلق والامر اذ كان
لهم هاديا ودليلا فافهم **الاشراق الثالث** لما قرع سمعك مراتب الذكر ودرجات
الذاكر ونتيجة كل مرتبة وان بعضها فوق بعض الى حيث يصير الذكر والذاكر والمذكور
شيئا واحدا فاعلم ان ذلك بان يتمكن المذكور في القلب بحيث ينمحي الذكر ويخفى
ولا يلتفت القلب الى الذكر ولا الى القلب بل يستغرق جملته في المذكور ومهما ظهر له
في اثناء ذلك التفات الى الذكر فهو حجاب عن المقصود وهذه هي النسبة الى الفناء
وذلك بان يغيب عن نفسه حتى لا يحس بشيء من ظواهر جوارحه ولا من الاشياء الخارجة
عنه ولا من العوارض الباطنة فيه بل يغيب عن جميع ذلك ويغيب عنه جميع ذلك ذاهبا
الى ربه اولا كما قال الخليل انى ذاهب الى ربي سيهدين ثم ذاهبا فيه آخرا فان
خطر له في اثناء ذلك انه فني عن نفسه وغاب عن ذاته فذلك شوب وكدورة
بل الكمال في ان يفنى عن نفسه ويفنى عن الفناء والبقاء فالفناء عن الفناء غاية الفناء
ونتيجة البقاء والغيبة عن الغيبة غاية الغيبة وثمرة الحضور وهذا مما يظنه الغافل الرسمي انه
هجر والفاظ بلا طايل او طامات غير معقولة وليس كذلك بل هذه الحالة للعرفاء بالاضافة
الى ما يحبه من جاه او مال او تقرب الى سلطان او معشوق فانه قد يصير مستغرقا لشدة
الشهوة بالفكر في معشوقه حتى لا يكون فيه متسع لشيء اصلا فيخاطب ولا يفهم ويجتاز بين يديه
غيره فلا يراه وعيناه مفتوحتان ويتكلم عنده ولا يسمع وما باذنه صمم وهو في هذا الاستغراق
غافل عن كل شيء وعن الاستغراق ايضا فان الملتفت الى الاستغراق غافل عن المستغرق
به وانما سموا هذه الحالة فناء وان كان الشخص والظلال باقيا لان الاشخاص والاظلال
بل ساير المحسوسات ليس لها حقيقة الوجود بل الوجود الحقيقي لعالم الامر والملكوت
والقلب من عالم الامر كما قال الله تعالى قل الروح من امر ربي والقوالب من عالم الخلق وليس
فيه اشارة الى قدم الروح وحدوث القالب بل هما جميعا حادثان وانما
اختص بالخلق ما يقع عليه المساحة والتقدير وهي الاجسام وصفاتها وبعالم الامر ما لا يتطرق
اليه التقدير ونحن قد برهنا على ان المقدار الاتصالي جوهرا كان او عرضا غير موجود
في نفسه وعلى انه مناط الجهل والنسيان لزوال الكل جزء عن كل جزء وفقد كل بعض عن كل بعض

بالاضافة الى محبوبهم كحالته في
اكثر احواله
الغضب بالفكر في عدو او منازع
او في علم او جاه ولشدة

وعن الكل النشأة لعالم الجسماني ليس وجوده الا كوجود الظل فهو من العالم العقلي كالظل
من الاجسام فكما ليس للظل الا ثبات حقيقة الانسان فليس للشخص حقيقة الوجود بل هو ظل الحقيقة
والكل من صنع الله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو
والآصال وسجود عالم الامر لله طوعا وسجود الظلال كرها وتحته سر بل اسرار تحرك سلسلة
المحبين والمحققين فتطلع عليها واخبره **الاشراق الرابع** اذا امحت ما اراده ونابها الفنا
في المذكور فدع عنك الغيبة والتكذيب مالم تحط بعلمه كما قال الله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا
بعلمه وقال الله واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم واعلم ان اول الامر هو الذهاب
الى الله وانما الهدى بعده واعني بالهدى هدى الله كما حكاه الله عن خليله انه قال اني ذاهب
الى ربي سيهدين فاول الامر ذهاب الى الله ثم ذهاب في الله تعالى وذلك هو الفناء
والاستغراق به ولكن هذا الاستغراق لا يكون كالبرق الخاطف فان دام وثبت فان
دام ذلك صارت عادة راسخة وهيئة ثابتة عرج به الى العالم الاعلى وطالع الوجود الحقيقي
لوحه وانطبع فيه نقش الملكوت وتجلى له قدس اللاهوت واول ما يتمثل له من ذلك العالم
جواهر الملائكة وارواح الانبياء والاولياء في صور جميلة يفيض اليه بواسطتها بعض الحقائق
وذلك في البداية الى ان يعلو درجته عن المثال ويكافح بصريح الحق في كل شيء فاذا رد الى هذا
العالم المجازي الذي هو كالظلال نظر الى الخلق نظر ترحم عليهم لحرمانهم عن مطالعة جمال حضرة
القدس ويتعجب من اصحاب العلوم الفكرية وارباب العلوم الجزئية وقناعتهم بالظلال و
انخداعهم بعالم الغرور والخيال مع ما كان لهم اول من الاستعداد للارتقاء الى العالم الاعلى
فاقعدهم ما يكتسبهم الى اعراض هذا الادنى وانحرافهم عن الطريق المثلى واعراضهم عن مطالعة
آيات الله الكبرى ومع ذلك فيعاشرهم ويخالطهم بالظاهر ويكون البعد بينه وبينهم
بحيث البطن كما بين المشرق والمغرب فيكون معهم حاضر الشخص غائبا بقلبه فيتعجب من
حضورهم ويتعجبون من غيبته فهذه ثمرة لباب الذكر وانما مبدأها ذكر اللسان ثم ذكر
النفس تكلفا ثم ذكر القلب طبعا ثم استيلاء المذكور على الروح ثم امحاء الذكر عن السر
وهذا سر قوله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وسر قوله عليه السلام من احب ان يرتع في
رياض الجنة فليكثر ذكر الله بل سر قوله ع فضل الذكر الخفي على الذكر الذي يسمعه الحفظة سبعين
ضعفا فان كل ذكر يشعر به قلبك فيسمعه الحفظة لان شعورهم يقارن شعورك وفيه سر خفي

لهم م

اذاما

٣١٤

اذا غاب ذكرك عن شعورك بذهابك في المذكور بالكلية فيغيب ذكرك عن شعور الحفظة
وما دام القلب يشعر بالذكر ويلتفت اليه فهو معرض عن الله وغير منفك عن شرك خفي
حتى يصير مستغرقا بالواحد الحق فذلك هو التوحيد وكذلك القول في المعرفة فمن اثر المعرفة
فقد قال بالثاني ومن وجدها كانه لا يجدها بل يجد المعروف به فهو الذي استكمل حقيقة
الوصال ووصل بحبوحة حظيرة القدس فهذه امور هيهات علينا لتكون متشوقا الى التشبه
من اهل الذوق بها فان لم تكن من اهل الايمان بها يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين
اوتوا العلم درجات واياك وان يكون من المنكرين لها فيلقى العذاب الشديد اذا
كوشفت بالحق عند ملاقاة سكرات الموت تعرف انه ما كنت منه تحيد وقيل لك لقد
كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد **المطلع الحادي عشر** قوله تعالى
واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما وفيه ظلال قرئية واشراقات
نورية **ظل قري** قد اخبر الله سبحانه عن جماعة عادلي للعم قابلوا الكرم الكريم بالملام اللوم
وباعوا النفس النفيس باخس خسيس فقال واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اي اذا
عاينوا ذلك او علموا العلامة وهي الطبل عن مجاهد وقيل المزامير عن جابر انفضوا اليها
اي تفرقوا عنك خارجين اليها وعن الفراء مالوا اليها والضمير للتجارة وانما خصت
بارجاع الضمير اليها لانها كانت اهم اليهم وهم بها اسر من الطبل لان الطبل انما دل على
التجارة وقيل عاد الضمير الى احدهما اكتفاء به وكانه على حذف والمعنى اذا رأوا
تجارة انفضوا اليها واذا رأوا لهوا انفضوا اليه لان اليها دال عليه وروي ان اهل
المدينة اصابهم جوع وغلاء شديد فقدم دحية بن تجارة من زيت الشام والنبي ص
يخطب يوم الجمعة فقاموا اليه خشوا ان يسبقوا اليه فما بقي معه الا يسير قيل ثمانية عشر الكلبي
وقيل احد عشر عن جابر بن عبد الله قال اقبلت عير ونحن نصلي مع رسول الله ص الجمعة
فانفض الناس اليها فما بقي غير اثني عشر رجلا انا فيهم وقيل اربعون فقال ص والذي
نفس محمد بيده لو خرجوا جميعا لاضرم الله عليهم الوادي نارا وكانوا اذا اقبلت العير
استقبلوها بالطبل والتصفيق فهو المراد باللهو فعلى هذا يتعين ارجاع الضمير الى التجارة
لانها كانت مقصودهم الاصلي وكان الطبل طريق اعلامهم عليها وعن قتادة ومقاتل
فعلوا ذلك ثلث مرات في كل يوم مرة لعير تقدم من الشام وكل ذلك وافق يوم الجمعة

فهو خارج اليه

الكلبيان وقيل
اثني عشر عن م

وقال المقاتل ان بينا رسول الله صلعم يخطب يوم الجمعة اذ قدم دحية بن خليفة بن فروة الكلبي
ثم احد بني الخزرج ثم احد بني زيد بن مناة من الشام بتجارة وكان اذا قدم لم يبق بالمدينة
الا اتيه وكان يقدم اذا قدم بكل ما يحتاج اليه من دقيق او بر او غيره فينزل عند احجار
الزيت وهو مكان في سوق المدينة ثم يضرب بالطبل ليؤذن الناس بقدومه فيخرج
اليه الناس ليتبايعوا معه فقدم ذات جمعة وكان ذلك قبل ان يسلم ورسول الله صلعم
قائما على المنبر يخطب فخرج الناس فلم يبق في المسجد الا اثنا عشر رجلا وامراة فقال صلعم
لولا هؤلاء لسومت لهم الحجارة من السماء وانزل الله هذه الآية وروي عن ابي عبد الله
عليه السلم انه قال انصرفوا اليها وتركوه قائما يخطب على المنبر قال جابر بن سمرة ما رأيت
رسول الله خطب الا وهو قائم فمن حدثك انه خطب وهو جالس فكذبه وسئل عبد الله
بن مسعود اكان النبي صلى الله عليه وآله يخطب قائما فقال اما تقرا وتركوك قائما وقيل اراد
قائما في الصلوة **اشراق نورية** اعلم ان الغالب على الخلق حب التلذذ بالدنيا
والتمتع بطيباتها التي هي خبيثات لان الجسمانية غالبة على طباع الناس الا الاقلين
الامدين منهم كما اشار اليه بقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وقل من الناس من آمن بوجود المبدأ والمعاد ايمانا حقيقيا
وصدق بها اذعانا يقينيا والذين يدعون الايمان بالله واليوم الآخر اذا فتشت
ايمانهم يكون مرجعه اما التقليد المحض للمشايخ والآباء من غير برهان وحجة او التعصب
لمذهب نشأ فيه اولا الف وعاده حصلا له بسبب المعاشرة مع المسلمين والتشبه
باهل العلم وصورة اعمالهم والفا لهم المدارة على السنتهم من القول بوجود الاله والنبي
والامام والكتاب والقبر والبعث والحشر والنشر او بمجرد الظن والتخيل كنه
المسموعات على سبيل التجوز العقلي من غير وصول الى حقيقة الامر كالمتكلمين او حصولها
او حصول طمأنينة قلبية يكون للنفوس السليمة عن الامراض الباطنية كالسعداء من اصحاب اليمين
وشيء من تلك الامور لا يؤثر في القلب اثرا يوجب انتزاع النفس عن الدنيا وجسم مادة
شهواتها من الطبيعة بحيث يزجر بلا زاجر خارجي ويرتدع من دون رادع يجبره لكونه موقنة
الشرعية فيه وقت مسامحة من احدهما او انبعث داع محمد ديحرك الحرص والهوى
فيرجع مسرعا الى ما اقتضاه طبعه او دعاه وينقلب مسرورا الا ما تشيل اليه ذوقه وهواه

كالجر

كالجر المسكن في الهواء اذا خلي وطبعه واما المؤمن الحقيقي العارف بحق المصدق لما
اتى به النبي صلى الله عليه وآله والموقن بان الآخرة خير من الاولى فهو في غاية الندرة
وقد وقع التصريح في كثير من الآيات بان اكثر المتسمين بالمؤمنين كافرون في الحقيقة
مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل
على رسوله والكتاب الذي من قبل ومن يكفر بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر
فقد ضل ضلالا بعيدا وقوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقوله تعالى
وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقوله يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول
الا كانوا به يستهزؤن وقوله يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون
وقوله وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
اشراق آخر اعلم ان كلام الرسول الخارجي لا يسمع من لم يكن له في باطنه رسول قلبي
بوارد من واردات الحق سبحانه ويكون القلب به حيا كما قال تعالى انك لا تسمع
الموتى وقال لينذر من كان حيا فالقلب الحي بنور وارد الحق يسمع بذلك النور كلام
الرسول الخارجي ويفهمه ويستفيد من القلب الذي هو قابل لفيض نور وارد الحق ويكون
الرسول بان الحق العبد فيأخذ الاسرار والمعاني والمواعظ بنور وارد الحق
ويبلغها الى قواه الداخلة والخارجة وسائر الآلات المسماة من الاوصاف الاخلاق
الحسنة كما روي عنه صلعم ان اغلظ في قلب كل مؤمن وقال البعض حدثني قلبي عن ربي وتحقيق
ذلك ان كل انسان يلاقي الامور الغيبية والشهادة بما في نفسه وطبعه بل كل قوة
يدرك وينال اشياء بما في ذاتها فالبصر انما يدرك الالوان لانه من جنس الالوان
والاضواء لكونه مشفا نورانيا والسمع يدرك كيفية تموج الهواء الحاصل من المقروع
والمقلوع لان من شانه ان يتقرع ويتقطع حامله بتموج ما يجاوره من الهواء الراكد
وكذا القوة الشمية والذائقة تنفعل من المذوقات بسبب تكيفهما التي هي طوع
لاجابة بكيفية المطعومات وهكذا قياس ما في الحواس الظاهرة والباطنة فالوهم
يدرك الموهومات والعقل الذي هو جوهر مفارق يدرك الحقائق المجردة من الغواشي
المادية فلان لكل نشاة يكون منها حصة فيه يدرك ما في تلك النشاة من الامور
الغريبة قال بعض الحكماء العقل نور الله ولا يهتدي الى النور غير النور ولا يطهر صورة

في ذاتيته الا في مرآت في ذاتيته فالنفس مرآة العقل ومرآة العقل لا تشبهها مرآة
الاجسام فاذا علمت ما ذكرناه فاعلم ان من جملة القوى المودعة من امر الله في
العالم الانساني هو نور فايض من الله تعالى على قلب المؤمن المجاهد في سبيل الله
وهو انما يجي اليه من عالم الملكوت ويقذف في قلبه بعد استكماله وطيبه مراتب الخيال
والعقل بالعلوم الرسمية والآداب الشرعية وطور ذلك النور فوق اطوار ساير
المدارك والمشاعر والعقول الجمهورية وهو من انوار النبوة والولاية فبذلك
النور يقبل ويفهم الاسرار النبوية والعلوم الربانية والاحكام الالهية وينال منها
حظا وافرا فيتبع الرسول الخارجي والمبلغ الغيبي بالرسول الداخلي والمبلغ العقلي فان
مدرك الرسول بالنور ينال النور كما ان بالعقل يعقل المعقول وبالحس يحس المحسوس
فمن لا يكون له نصيب من وارد الحق فلا يفهم لسان النبي الوارد من الحق الالهي وهكذا
حال اكثر الناس وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا ولهذا لم يبق
مع الرسول من العدد الكثير لاصحابه في الطف وقت من اوقات معه لمرافقتهم له
وصحبتهم اياه وهو وقت ذكر الله والصلوة التي هي معراج المؤمن وعمود الدين
ومناجاة العبد لربه فخلوه وتركوه قائما اثارا للهو الخسيس الدني على ذلك الخير
العلي نظير ذلك ما وقع لهم في ترك النجوى مع الرسول حين وجبت عليهم الآية
يسيرة حبة او شعيرة فتركوا ذلك الامر العظيم بامساك هذا التراب الرميم روي عنهم
وامروا بان من اراد ان يناجيه قدم قبل مناجاته صدقة قال امير المؤمنين عليه السلام
لما نزلت دعاني رسول الله فقال لي ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت
حبة او شعيرة فقال انك لزهيد فلما رواه ذلك اشتد عليهم فارتدعوا وكفوا حتى نسخت
وعن علي عليه السلام ان في كتاب الله لآية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي كان لي
دينار فصرفته فكنت اذا ناجيته تصدقت بدرهم فانظر هذه الحكاية بنظر التامل حتى تعلم
ان اهل المودة الاخروية في غاية القلة والندرة بالنسبة الى اهل المودة الدنيوية
وان عدد طالب الحق بالنسبة الى طالب الهوى كعدد الشعرة البيضاء في بدن الثور الاسود
المطلع الثاني عشر في قوله تعالى قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله
خير الرازقين وفيه اشراقات الاول قل يا محمد لهذه النفوس المحجوبة عن عالم الربوبية

وما يليه من سكان عالم الجبروت والملكوت هي مبادي الصور والكمالات الفائضة
على مواد هذا العالم بعد نزولها ومرورها على المراتب وينابيع اللذات والخيرات و
مفاتيح الارزاق منها على قوابل الاجسام وطبايع الاجرام بعد تكدرها بالشوائب خزائن
النعمة والرحمة وابواب الوصول الى الجنة والمغفرة ان ما عند الله احمد عاقبة وثوابا واجل
مرجعا وما بان من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين يرزقكم وان لم تتركوا الخطبة وتجتمعوا
وما من دابة الا على الله رزقها فمن اتبع زاد الآخرة كان له نعيم الدنيا والآخرة ومن ترك
ابتغى تحصيل الدنيا حرم عن الآخرة قال الله تعالى من كان يريد ثواب الدنيا اي من كان
في الهمة قصير النظر خسيس الجوهر حتى يطلب من الله الدنيا الدنية فعند الله ثواب الدنيا و
الآخرة فان الله من سعة كرمه وبسطة جوده وذاته التي هي منبع ينابيع الخير والرحمة ومفاتيح
مفاتيح الجود والنعمة يجب ان ينال العبد منه عوالي الامور ومعالي الاشياء ويبغض الطلب
منه دنياتها وسفسافها فلا يرضى ان يقنع العبد منه بالدنيا لانها دنية بل الشي الذي وجوده
وجود تبعي ظلي وعند الله ثواب الدنيا والآخرة لا لاحد بها من اشعة جماله وجلاله الاخروي
من ظلال انوار كماله فمن يكون منزلته عند الله في مقعد صدق عند مليك مقتدر فقد وجد
ووجد ما عنده من الدنيا والآخرة وكان الله عليما قادرا رحيما مجيبا للحاجات لمن
ومناجاة راغبة بصيرا لمصالح دينهم ودنياهم فكمال رأفته ورحمته امرهم بالرجوع اليه
في الامور ونهاهم عن الالتفات الى عالم الدثور والانخراط في سلك اصحاب الفتور
الاشراق الثاني اعلم ان للانسان ارزاقا مختلفة سوى رزق المعدة وهي رزق القلب
ورزق الروح ورزق السر وكل انسان في هذا العالم يسعى بحسبه رزق القالب لان
هذا في درجات الحيوانات بحتة حيوانية يكون من اهل الجحيم واليه الاشارة في قوله تعالى
وان منكم الا واردها لان معدة الانسان تنور حرارتها جاءت من فوح نار جهنم التي
قيل لها هل امتلأت فتقول هل من مزيد ولبعض الناس رزق القلب ومن رزقه منها
رزقا حسنا واليه يرجع الرزقين الشريف بقوله يرزقكم من السماء والارض وبقوله و
لو انهم اقاموا التورية والانجيل لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم واما رزق الروح
فكقوله تعالى ورزق ربك خير مما يجمعون واما رزق السر فكقوله ابيت عند ربي
يطعمني ويسقيني فافهم فافهم الاشراق الثالث اعلم ان الرزق والنعمة يعبر بها عن كل

مطلوب ولذيذ والمطالب المستلذات للانسان ثلثة انواع اما عقلية واما خيالية
واما بدنية وهما بدنية والاول كالعلم والحكمة والثاني كلذة الجاه والرياسة والثالث
كلذة الاكل والوقاع وفي الاخيرين يقع الاشتراك بينه وبين الحيوانات اما اللذات
العقلية فهي اقلها وجودا واشرفها رتبة اما قلتها فلان لا يستلذها الا العلماء والحكماء
لا يعقلها الا الحكماء وما اقل اصحاب العلم والحكمة وما اكثر المتسمين باسمهم والمترسمين برسمهم
واما شرفها فلانها لازمة لا تزول ابدا لا في الدنيا ولا في الاخرة ودائمة لا تمل والطعام
والشراب يشبع منه وشهوة الوقاع يفرغ ويستثقل ومن قدر على الشريف الباقي ابد
الاباد اذا رضي بالخسيس الفاني اقرب الاباد فهو مغبون في عقله محروم لشقاوته وادباره
ثم العلم لذيذ ونافع ويتبين في كل حال والمال والاولاد تارة يجذب الى الهلاك وتارة
الى النجاة ولهذا قال الله انما اموالكم واولادكم فتنة واما قصور اكثر الخلق عن درك
لذة العلم فاما لعدم الذوق فمن لم يعرف لم يشتق اذ الشوق تابع للذوق واما
لفساد فطرتهم الاصلية ومرض قلوبهم بسبب اتباع الشهوات كالمريض الذي لا يدرك
حلاوة العسل ويراه مرا واما لقصور فطرتهم اذ لم يخلق لهم الغريزة التي بها يستلذ العلم
كالطفل الرضيع الذي لا يدرك لذة الطعوم اللذيذة الا اللبن فالقاصر عن لذة العلم
والحكمة ثلثة اما من لم يحي باطنه كالجنين بل كالمني واما من مات بعد الحيوة باتباع الشهوات
واما من مرض بسبب الصفات المكتسبة مثل العصبية والعناد واللجاج والعجب
والتكبر وميل الرياسة وقوله تعالى في قلوبهم مرض اشارة الى مرض العقول وقوله
لينذر من كان حيا اشارة الى من له حيوة باطنة وكل حي بالبدن ميت بالقلب
فهو عند الله من الموتى وان كان عند الجهال من الاحياء وكذا كل ميت بالبدن حي بالقلب
فهو من الاحياء عند ربهم يرزقون بالارزاق المعنوية فرحين باللذات العقلية
وان كانوا اموتى بالابدان واما اللذة التي يشارك الانسان بها بعض الحيوانات
فهي كلذة الغلبة والاستيلاء والرياسة وتلك موجودة في الاسد والنمر و
اشباههما واما التي يشارك سائر الحيوانات فكلذة البطن والفرج وهذه
اكثرها وجودا واخسها رتبة ولذلك اشترك فيها كل ما دب ودرج حتى الديدان و
الحشرات ومن جاوز هذه الرتبة تشبث بلذة الغلبة وهي اشدها التصاقا بالمتغافلين

فان

فان جاوز ذلك ارتقى الى الثالث فصار اغلب اللذات عليه لذة العلم والحكمة لا سيما
معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وافعاله وهذه رتبة الصديقين وهي المسماة
عند الحكماء والعرفاء بالخير الحقيقي وباقي الخيرات خير بالاضافة واما الخير الحقيقي اشار بقوله
وما عند الله خير للابرار والى الخير الاضافي اشار بقوله قل ما عند الله خير من اللهو
ومن التجارة لما بينا ان الله يوجد عنده كل خير ونعمة دنيوي واخروي لانه
جميع ظلال انواره ورشحات بحاره **الاشراق الثالث** اعلم ان دعوى ان عند الله
خير من اللهو الذي هو لذة القوة الحسية وشهوتها ومن التجارة التي هي لذة القوة
الخيالية اذ بها يحصل الجاه والثروة مما يشكل اثباته على اكثر الناس فان يكون
معرفة الله تعالى وصفاته وافعاله وملكوت سماواته واسرار ملكه اعظم لذة من الرياسة
وسائر المشتهيات مما يختص دركه بمن نال رتبة المعرفة وذاق مشرب الحكمة ولا يمكن اثباته على
من لا قلب له لان القلب معدن هذه القوة كما انه لا يمكن اثبات لذة الرياسة ورجحانها
على لذة الوقاع عند الصبيان الا اذا ولا اثبات لذة الوقاع على لذة اللعب بالكرة والصولجان
عند الصبيان لفقدهم القوى التي بها يدرك هذه اللذات ولكن من سلمت ذاته عن الامراض
والافات يدرك ما يناسبه من اللذات وعند هذا ينبغي ان يقال لفاقد تلك الغريزة الباطنة
ان من ذاق عرف ومما ينبهك على ان معرفة الله الذ الاشياء ان طلاب العلوم وان لم يشتغلوا
بطلب المعارف الالهية والمطالب الربوبية قد استنشقوا رائحة من روائح هذه اللذة
عند انكشاف المشكلات وانحلال الشبهات التي قوي حرصهم على طلبها فانها ايضا معارف
وعلوم وان كانت معلوماتها غير شريفة لان كل علم عقلي فهو حضور صورة مجردة عن المواد
عند الذهن فاما من طال فكره في معرفة الله وقد انكشف له من اسرار ملك الله وملكوته ولو الشيء
اليسير فانه يصادف في قلبه عند حصول الكشف من الطرب العقلي والفرح الروحاني ما يكاد
يترك به عالم الاجسام ويطير الى عالم القدس ويتعجب من نفسه في ثباته واحتماله لقوة طربه
وسروره وهذا مما لا يدرك الا بالذوق والحكاية قليلة الجدوى فيه **الاشراق الخامس**
لذة معرفة الله والنظر الى وجهه الكريم والمطالعة لجمال الحضرة الربوبية والشهود لاسرار الامور
الالهية الذ من اللذات الباطنية من الرياسة والكرامة واعلى الشهوات الغالبة على نفس
الناس ولهذا ترى العارف اذا يؤثر التفرد عن الخلق والخلوة والتبتل الى الفكر والذكر

درزقم

على الدوام وتترك الرياسة ويستحقر الخلق ويستهزئ بهم كما يستهزؤن به لعلمه بفناء شهواتهم
وانقطاع رياستهم وكونها مشوبة بالكدورات مقطوعة بالموت الذي لا بد منه مهما
اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها فيشتغل بالاشتياق الى هذه
المعتزات للذة الحكمة والمعرفة بالله والمطالعة لصفاته وافعاله ونظام مملكته من اعلى عليين
الى اسفل السافلين فانها خالية عن المزاحمات والمكدرات لسعتها للمتواردين لا تضيق
عنهم بكثرتهم وانما عرضها من حيث التقدير عرضها السموات والارضين اذا اخرج
النظر عن عالم المساحة والخلق و التقدير فلا نهاية لعرضها فلا يزال العارف [illegible] في جنة
عرضها السموات والارض يرتع في رياضها ويقتطف من ثمارها وهو امن من انقطاعها
اذ ثمار هذه الجنة غير مقطوعة ولا ممنوعة ثم هي ابدية سرمدية لا يقطعها الموت اذ الموت
لا يهدم محل معرفة الله تعالى لان محلها الروح الذي هو امر نوراني سماوي وانما يغير
الموت احوالها ويقطع اشغالها الدنيوية وشواغلها وعوائقها وتخليها وعلائقها فاما ان يعدم
ذاتها فلا لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
فرحين بما آتيهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم ولا تظنن ان ذلك
مخصوص بالمقتول في المعركة فان للعارف بكل نفس درجة الف شهيد وفي الخبر ان الشهيد
يتمنى في الآخرة ان يرد الى الدنيا ليقتل مرة اخرى لعظم ما يراه من ثواب الشهادة
وان الشهداء يتمنون ان يكونوا علماء لما يرونه من علو درجة العلماء وفي الحديث ايضا اذا كان
يوم القيمة يوضع الموازين فيوزن مداد العلماء مع دماء الشهداء فيرجح مداد العلماء
على دماء الشهداء فاذن جميع اقطار ملكوت السموات والارض ميدان الحكيم العارف
يتبوء منها حيث يشاء من غير حاجة الى ان يتحرك اليها بجسمه وشخصه فهو في ملاحظة جمال الملكوت
في جنة عرضها السموات والارض وكل عارف فله مثلها من غير ان يضيق على غيره الا انهم متفاوتون في
سعة منتزهاتهم بقدر سعة معارفهم وهم درجات عند الله ويتفاوت احوالهم في الدنيا والآخرة
قبل الموت وبعدها الا ان الموت يزيدهم انكشافا وظهورا وجلاء ووضوحا لمعارفهم
ومقاصدهم ما فهم وتحقيقهم

الاشراق السادس

فاذا علمت ان لذة العلم بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر الذ اللذات عند العارف اربابه فلا تعجب من اختياره
هذه اللذة على سائر اللذات واستيحاشه من صحبة الخلق ومستلذا بها حتى يصير

طرده

طرده الناس واستحقروه خصوصا المشغوفون للعقول لان قبلة الدنيوية والعلوم الجزئية
المعروفة التي توجب مراجعة الخلق اليهم واشتغالهم بهم كالطب والنجوم ولهذا قال بعضهم اذا بلغ
الرجل الى غاية يستغرق في العلم بالله رماه الناس بالحجارة اي يخرج كلامه عن حد عقولهم
فيرون كلامه جنونا ومقصد العارفين كلهم ملاحظة لقائه ومشاهدة ملكوته فقط فهي قرة
عينهم التي لا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين فصارت الهموم كلها واحدا بل من عرف الله
عرف ان اللذات المقرونة بالشهوات المختلفة كلها تنطوي تحت هذه اللذة كما قال بعضهم
كانت لقلبي اهواء مفرقة فاستجمعت اذ رأتك العين اهوائي فصار يحسدني من كنت احسده
وصرت مولى الورى مذ صرت مولائي تركت للناس دنياهم ودينهم شغلا بذكرك يا ديني
ودنياي وقال بعضهم هجره اعظم من ناره ووصله اطيب من جنته فمن عرف الله احتجت
عنده الهموم والدواعي سواء كانت من طلب الدرهم والدينار او من طلب الجنة والنار
او من طلب البحث والتكرار او من طلب الصيت والاشتهار واضمحلت عنه الشهوات
والغضب وقهر تشويشها لغلبة المعرفة بالله قلبه فلا داعي له سوى الله من جلب منفعة او دفع
مضرة فلو القي في النار لم يحس بها لشدة استغراقه في الحق واشتغاله لم يحس بها ولو عرض عليه
نعيم الجنة لم يلتفت اليها لكمال [illegible] هذه اللذات الخارجة ولهذا قال امير المؤمنين عليه السلم
ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقال ابو
سليمان الداراني ان لله عبادا ليس يشغلهم عن الله خوف النار ورجاء الجنة فكيف يشغلهم
الدنيا عن الله وقال بعض العرفاء ان دخلني الله الجنة بارادتي فويل لي وان دخلني بارادته
فنعم الحبس وقال بعض الاخوان لمعروف الكرخي لما اخبرني اي شيء اهاجك الى العبادة
والتفرد عن الخلق فسكت فقال ذكر الموت فقال واي شيء الموت فقال ذكر القبر والبرزخ
فقال واي شيء هذا فقال خوف النار ورجاء الجنة فقال واي شيء هذا ان ملكا بيده هذا
كله ان احببته انساك جميع ذلك وان كانت بينك وبينه معرفة كفاك جميع هذا

خاتمة

في ذكر نبذ من مواعظ حكمية ونصايح وافية ينتفع بها من له قلب ويستوضح بها سر قوله قل
ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة الآية ماخوذة بعضها من كلام الله واحاديث نبيه
وعترته عليهم السلم وبعضها من اقوال الحكماء والعرفاء رضوان الله عليهم في هذا الكتاب.
لمعة ان تصير كيمياء لتنبيه القلوب الراقدة في مراقد الغفلات وباعثا على ايقاظ النفوس

التائه في مناهج الجهالات وأنّى كان يعلو كان هذا العصر ممن قال في حقهم الشاعر ولمن
يبلغ العطار ما افسد الدهر الا ان رضي الله لا يخ عن موشرقي وصالح نقي وبلاد الله لا
يكنز ذات حبوب واثمار واشجار لاجل الدواب والانعام كالفرس والحمار
قال الله ناصحا لرسوله وحبيبه وهاديا له طريق الفلاح ليهتدي امته بهداه ويتنوروا بطنهم
بنور ورعه وتقواه لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا
ورزق ربك خير وابقى فنهى سبحانه رسوله عن النظر الى متاع الدنيا وزهرة حيوتها الفانية
كيلا تتلوث ذاته المجردة المقدسة بكثافة مستلذاتها وخباثة مشتهياتها وامثال
هذه الآية من الآيات والنصوص الدالة على ذم الدنيا وهجو اهلها ومدح الآخرة وتحسين
اهلها اكثر من ان يحصى مثل قوله فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا
ذلك مبلغهم من العلم وقوله ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره
فرطا الى غير ذلك **قال المولوي** گفت حق با رابه پیغمبر که دنیا و اهل او منکر
وفي كتاب الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
لا يجد الرجل حلاوة الايمان في قلبه حتى لا يبالي من اكل الدنيا ثم قال ع حرام على قلوبكم ان تعرف
حلاوة الايمان حتى تزهد في الدنيا وعنه ع انه قال ع من زهد في الدنيا اثبت الله الحكمة
في قلبه وانطق بها لسانه وبصره بعيوب الدنيا داءها ودواءها سالما الى دار السلم
وعنه عليه السلم جعل الخير كله في بيت وجعل مفتاحه الزهد في الدنيا وعنه ع قال خرج النبي
صلى الله عليه وآله وهو محزون فاتاه ملك معه مفاتيح خزائن الارض فقال يا محمد هذه مفاتيح
خزائن الارض يقول لك ربك افتح وخذ منها ما شئت من غير ان تنقص شيئا
عندي فقال ص الدنيا دار من لا دار له ولها يجمع من لا يجمع فقال الملك والذي
بعثك بالحق لقد سمعت هذا الكلام من ملك يقوله في السماء الرابعة حين اعطيت
المفاتيح وروى الشيخ الجليل عماد الاسلام ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني في هذا الكتاب
مسندا الى جابر رضي الله عن ابي جعفر عليه السلم حديثا طويلا في باب ذم الدنيا والزهد
عنها ذكر فيه يا جابر ان الآخرة دار القرار والدنيا دار فناء وزوال ولكن اهل الدنيا
اهل غفلة وكأن المؤمنين هم الفقهاء اهل فكرة وعبرة لم يصمهم عن ذكر الله جل اسمه
ما سمعوا باذانهم ولم يعمهم عن ذكر الله ما راوا من الزينة ففازوا بثواب الآخرة كما فازوا

اهل ج

باعينهم ج

بذلك

بذلك العلم وفيه اشعار بان الفقه ليس معناه في عرف الائمة ولسان السابقين الا ولين هو
الصناعة المشهورة بل العلم الذي يوجب الاستغراق في امر الآخرة واحوال الباطن
والاعراض عن الدنيا بالكلية ثم قال فيه واعلم يا جابر ان اهل التقوى ايسر اهل الدنيا مؤنة
واكثرهم معونة قوامون على امر الله قطعوا محبتهم بمحبة ربهم ووحشوا الدنيا لطاعة مليكهم ونظروا
الى الله عز وجل والى محبته بقلوبهم ثم قال عليه السلم فانزل الدنيا كمنزل نزلته ثم ارتحلت عنه
او كمال وجدته في منامك فاستيقظت وليس معك منه شيء اني انما ضربت لك هذا مثلا لانها عند
اهل اللب والعلم بالله كفيء الظلال وعن امير المؤمنين عليه السلم في بعض خطبه من عظمت الدنيا في
عينه وكبر موقعها في قلبه آثرها على الله تعالى فانقطع اليها وصار عبدا لها ولقد كان في رسول الله
صلى الله عليه وآله كاف لك في الاسوة ودليل لك على ذم الدنيا وعيبها وكثرة مخازيها ومساويها
اذ قبضت عنه اطرافها ووطئت لغيره اكنافها وفطم عن رضاعها وزوي عن زخارفها
وان شئت ثنيت بموسى كليم الله عليه السلم اذ يقول رب اني لما انزلت الي من خير فقير
والله ما ساله الا خبزا ياكله لانه كان ياكل بقلة الارض ولقد كانت له خضرة البقل ترى من شفيف
صفاق بطنه وان شئت ثلثت بداود عليه السلم صاحب المزامير وقاري اهل الجنة فلقد كان
يعمل سفائف الخوص بيده ويقول لجلسائه ايكم يكفيني بيعها وياكل قرص الشعير من ثمنها وان شئت
قلت في عيسى بن مريم فلقد كان يتوسد الحجر ويلبس الخشن وكان ادامه الجوع وسراجه بالليل القمر وظلاله
في الشتاء مشارق الارض ومغاربها وفاكهته وريحانه ما تنبت في الارض للبهائم ولم تكن
له زوجة تفتنه ولا ولد يحزنه ولا مال يلفته ولا طمع يذله دابته رجلاه وخادمه يداه فتأس
بنبيك الاطيب الاطهر صلوات الله عليه فان فيه اسوة لمن تاسى وعزاء لمن تعزى قضم الدنيا
قضما ولم يعرها طرفا اهضم اهل الدنيا كشحا واخمصهم من الدنيا بطنا عرضت عليه الدنيا
فابى ان يقبلها وعلم ان الله ابغض شيئا شقاقا ومحادة عن امر الله ولقد كان صلى الله عليه وآله
يأكل على الارض ويجلس جلسة العبد ويخصف بيده نعله ويرقع بيده ثوبه ويركب الحمار
العاري ويردف خلفه ويكون الستر على باب بيته ويكون فيه التصاوير فيقول لاحدى ازواجه
يا فلانة غيبيه عني فاني اذا نظرت اليه ذكرت الدنيا وزخارفها فاعرض عن الدنيا
بقلبه وامات ذكرها من نفسه واحب ان تغيب زينتها عن عينه لكيلا يتخذ منها رياشا ولا يعتقدها
قرارا ولا يرجو منها مقاما فاخرجها من النفس واشخصها عن القلب وغيبها عن البصر

وكذلك من ابغض شيئاً ابغض ان ينظر اليه وان يذكر عنده ولقد كان في رسول الله ص كاف في
مساوي الدنيا وعيوبها اذ جاع فيها مع خاصته وزويت عنه زخارفها مع عظيم
زلفته فلينظر ناظر بعقله اكرم الله محمداً او اهانه ان قال اهانه فقد كذب الله العظيم
واتى بالافك العظيم وان قال اكرمه فليعلم ان الله قد اهان غيره حيث بسط الدنيا
وزواها عن اقرب الناس منه فتأسى متأس بنبيه ص واقتفى اثره وولج مولجه والا
فلا يأمن الهلكة فان الله جعل محمداً صلى الله عليه وآله علماً للساعة ومبشراً بالجنة ومنذراً
بالعقوبة خرج من الدنيا خميصاً وورد الآخرة سليماً لم يضع حجراً على حجر حتى مضى لسبيله
واجاب داعي ربه فما اعظم منة الله عندنا حين انعم الله علينا به سلفاً نتبعه وقائداً
نطأ عقبه والله لقد رقعت مدرعتي حتى استحييت من راقعها ولقد قال قائل الا تنبذها
فقلت اغرب عني فعند الصباح يحمد القوم السرى انتهى كلامه عليه صلوات الله وسلامه واكرامه
وفي كلام بعض الحكماء على طريق الرمز انه قال لكل قصبة سكان لا يعرفون كم بين جانبي الحمام
خرج عن نور الشمس ومن جاءها اغرقه ضوؤها في قربها الاقرب وقال ايضاً وجاب الحق
قوم لا يشغلهم خدمات الاسباب لا يخرجون من البلاء فان البلاء لطائف الله به عبرت
قوافل الرجال ولو سلكته لوجدت عليها آثارهم ولعرفت منه اخبارهم فكل ارض لم
يصبها صيب غمام المصائب ابت ان ينبت نبت النجاح وقال ان تعبد الله حباً خير من
ان تعبده خوفاً فان التعبد بالتخويف دين اللئام وقال النقش ينفك بالانسان فيفعل
ما يمكن وتزهها عن خبيثات الامور فان قيم المواد بصورها وقال سلك سبيل الله
ايها الكفور يعقب يقظان وقف موقف العظيم واطلب بادي الكلة القرب الاقرب
وان كان في العلو الاعلى قهراً وشرفاً وقال امر الله لا يتعطل كما توافيت ايها المتخلف
ولكنك سعي عرياً عن الفضائل مدعينك مداً وابسطها بسطاً واترك الشاغلات من فناء
الفلك تبق القيوم قائماً بالقهر على رأس الوجود كله بالمرصاد وقال لا تترك اهل التشريف
الجاهلين ان يدنوا ولا المرآة المشهورة الملقاة الجيد في الطريق ان تشتبث بذيله
وطوائف من النيران التي قل ضوؤها وكثر دخانها طفقت تنطفي بهبوب الريح فتوى
ان عبدة البطن والفرج في الدارين لعنوا الغنا بقطع ادبارهم ويريهم الى سوء الركي
المشتهون بالعذاب قال يحيى بن معاذ مثقال ذرة من الحب احب الي من عبادة

سبعين

٣٢

سبعين سنة بلا حب قال ابو القاسم القشيري الشوق نار الله اشعلها في قلوب
اوليائه ويحرق ما في قلوبهم من الخواطر والارادات وفي اخبار عيسى عليه السلام
ان الارادات التي مشغوفاً في طلب الرب فقد الهاه ذلك عما سواه ورأى بعض الشيوخ
بشر بن الحارث في النوم فقال ما فعل ابو نصر التمار وعبد الوهاب الوراق فقال تركتهما الساعة
بين يدي الله يأكلان ويشربان قلت فانت قال علم الله قلة رغبتي في الاكل والشرب
فاعطاني النظر اليه وعن علي بن موفق انه قال رأيت في النوم كأني دخلت الجنة فرأيت
رجلاً قاعداً على مائدة وملكان عن يمينه وشماله يلقمانه جميع الطيبات وهو يأكل
ورأيت رجلاً قائماً على باب الجنة يتصفح وجوه قوم فيدخل بعضاً ويرد بعضاً قال
ثم جاوزتهما الى حظيرة القدس فرأيت في سرادق العرش رجلاً قد شخص ببصره فنظر
الى الله لا يطرف فقلت لرضوان من هذا فقال معروف الكرخي عبد الله لا خوفاً من ناره
ولا شوقاً الى جنته بل حباً له فاباحه الله النظر اليه الى يوم القيامة وذكر ان الآخرين
ابن الحارث والوراق عفا الله عنهما وقال ابو سليمان من كان اليوم مشغولاً
بربه يكون غداً ناظراً اليه وقال الثوري لرابعة ما حقيقة ايمانك قالت ما عبدته خوفاً
من ناره ولا حباً لجنته فاكون كالاجير السوء بل عبدته حباً له وشوقاً اليه وقالت في معنى
المحبة نظماً احبك حبين حب الهوى وحب لانك اهل لذاكا فاما الذي هو حب الهوى
فشغلي بذكرك عمن سواكا واما الذي انت اهل له فكشفك للحجب حتى اراكا فلا الحمد في ذا
ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا قال بعض اكابر العلماء في معنى نظمها لعلها
ارادت بحب الهوى حب الله لاحسانه اليها وانعامه عليها بحظوظها العاجلة وبحبه لانه
اهل الحب لجماله وجلاله الذي انكشف لها وهو اعلى الحبين واقواهما ولذة مطالعة
جمال الربوبية التي عبر عنها النبي ص حيث قال حكاية عن الله تعالى اعددت لعبادي
الصالحين ما لا عين رأت الحديث واعلم ان عباداً قد يعجل بعض هذه اللذات
العلى وهم بعد ما في صيتهم الدنيا لانه قد انتهى صفاء قلوبهم ولطافة ذواتهم الى هذه
الغاية ولذا قال بعضهم اني لاقول يا رب يا الله فاجد ذلك اثقل على قلبي من الجبال
لان النداء يكون من وراء حجاب وهل رأيت جليساً ينادي جليسه وقال اذا بلغ الرجل
هذه الغاية رماه الناس بالحجارة اي يخرج كلامه عن عقولهم فيرون ما يقوله جنوناً وكفراً

ان رجلا جاء الى ابي يزيد فقال باي شيء استعين على عبادة ربي فقال بالله ان كنت
تعرفه لان ادنى منزلة العارف علمه بانه ليس بشيء من الحركات والقوة فاذا علم ذلك
صارت الاشياء كلها له وقال فضيل من عرف الله حق معرفته صارت جميع حركاته طاعة
وجميع انفاسه ذكرا وجميع احواله الاثار وجميع اراداته هوية وسئل بعض اهل الله عن حقيقة
المعرفة فقال طيران القلب في عليين وجولانه في حجب القدرة التي لا يعرفها الا من اصم اذنيه
عن سماع الباطلات واعمى عينيه عن النظر الى الشهوات واخرس لسانه عن التكلم بالفضول
وهو قيل في حقيقة المعرفة العارفون صم بكم عمي وقيل من عرف الله كل لسانه ودهش
عقله ودام تحيره وقال بعضهم ان للعارف نارا ونورا نار الخشية ونور المعرفة فالدنيا
تبكي عليه يعني الفناء والآخرة تضحك اليه يعني البقاء فكيف يقدر الشيطان ان يدنو من
قاهره وبالمنة الا كالبرق الخاطف والريح العاصف فتستعيذ بالله من الشيطان لخشيته
بلسان العبرة وتنبهه بلسان الخدمة وتعقله بلسان الفكرة وتقلبه بلسان المحبة وتدبره
بلسان الموانسة فان اتاه من قبل العين احرقه نور العبرة وان اتاه من قبل النفس
احرقه نور الخدمة وان اتاه من قبل العقل احرقه نور الفكر وان اتاه من قبل القلب
احرقه نور المحبة وان اتاه من قبل السر احرقه نور الموانسة وهو اشارة الى قوله
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان قال رويم للجنيد كم تنادي على الله بين يدي
العامة فقال الجنيد انا انادي على العامة بين يدي الله قال عباس بن يوسف
اذا رايت رجلا مشتغلا بالله فلا تسأل عن ايمانه واذا رايته مشتغلا بالدنيا
فلا تسأل عن نفاقه وقال رويم قوم فنوا اسرارهم بالحظوظ وافنوا اسرارهم
بالحظوظ الى يحم الى ذكر الحق سبيل قال حسين بن منصور بسم الله منك بمنزلة كن
منه فاذا احسنت ان تقول بسم الله تحققت
الاشياء بقولك بسم الله كما
تحقق بقوله كن

تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لواهب الخير والجود والصلوة والسلام على نقطة دائرة الوجود ومشكوة نور الله
في كل موجود المقصود اولا المبعوث آخرا كان مشكورا ولانعم الله شاكرا محمد سيد
اوليائه الذي ختم به ديوان الرسالة وتمم به بنيان النبوة وشيد بوجوده مباني
المجد وقواعده وعلى عترته المطهرين واهل بيته المتخلصين عن ادناس البشرية الملتجئين
بارديه المعارف الالهية افضل الصلوات واكمل التسليمات وبعد فيقول الملتجي
الى باب ربه الكريم محمد المشتهر بصدر الدين ابراهيم ان هذه نكات متعلقة بتفسير آية النور
الذي قد ابتسم عن بديع الفاظه فم الايام وانشرح بحسن نظمه صدر الانام تبيين
ارشد ببيانه وتبلج الحق من بيانه فحقيق ان يصرف العمر في اقتباس لوامع انواره
واقتباس شواهد اسراره ولا بعد في ان يطلع احد على ما لم يطلع عليه غيره ولكل نفس
طالبة قسط من نور الله قل او كثر ولكل قلب منكسر حظ من سر الله بطن او ظهر فتح لهذا
الذي خطرت فيه خطرات البلايا وظهر على خده اثر حزن وقع عليه الرزايا جدا الى
ذا الزمان من صبرا على الهموم والاحزان وفرقة الاحباء والاخوان قد كتبت تحقيق
من دمعي على بصري فاليوم كل عزيز بعدهم هان فشمرت عن ساق الجد والاجتهاد وسعيت
كيس الازار لنيل هذه المراد على ما انا فيه من قلة البضاعة وقصر الباع والقصور في الصناعة
وعدم المتاع وما جرى عليه الزمان من اثاثة حاله وركاكة رجاله مع ان لي قلبا قد
نجدته الدهور وشوشته الامور ومسته مخض العناد واعتراه شدة اللاواء
ان كان يا زمان تحبه ما تسوء به الكرام فيا تمامه فرغت فيه سائلا من الله حسن التوفيق
وبيده ازمة الفوز بالتحقيق قوله عز اسمه الله نور السموات والارض مثل
نوره كمشكوة فيها مصباح الى آخر الآية تمهيد الاشارة في تحقيق هذه الآية يستدعي تمهيد
بان لفظ النور ليس موضوعا كما فهمه المحجوبون من علماء اللسان واصحاب الكلام
للعرض الذي يقوم بالاجسام وهو الذي عرفوه بانه لا بقاء له زمانين وهو من
الحوادث الناقصة الوجود بل هذا النور احد اسماء الله تعالى وهو منور الانوار

ومحقق الحقايق ومظهر الهويات وموجد الماهيات ومطلق النور يحمل عند الجمهور
على معاني كثيرة بعضها بالاشتراك وبعضها بالحقيقة والمجاز كنور الشمس ونور القمر
ونور السراج ونور العقل ونور الايمان ونور التقوى ونور الياقوتة ونور الفيروزج
واما عند الاشراقيين ومن تبعهم كالشيخ شهاب الدين الكاشف لرموزهم والمخرج
لكنوزهم والمدون لعلومهم والمبين لفهومهم والمبرز لمقاماتهم وشارح لاشاراتهم
فهو حقيقة بسيطة ظاهرة لذاتها مظهرة لغيرها فعلى هذا يجب ان لا يكون له جنس ولا فصل
لعدم تركبها من الاجزاء فلا لها معرف حدي ولا لها كاشف رسمي لعدم خفائها في
نفسها بل هي اظهر الاشياء ولكونها مقابلة للظلمة والخفاء تقابل السلب والايجاب
فلا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء لكن الخفاء والحجاب انما يطران لها بحسب مراتب
كمرتبة النور العقلي في غاية ظهورها وبروزها فان شدة الظهور وغلبة التجلي ربما صار
منشا الخفي للمتجلي لفرط الظهور مع المتجلي له لغاية القصور كما يشاهد من حال عيون الخفافيش
عند تجلي النور الشديد الحسي الشمسي مع اعدائها فاذا كان الحال كذا في النور الحسي
فما ظنك بالنور العقلي البالغ حد النهاية في الشدة والقوة وكان النور عند اكابر الصوفية
ايضا عبارة عن هذا المعنى كما يستفاد من مصنفاتهم ورموزاتهم الا ان الفرق
بين مذهبهم ومذهب الحكماء الاشراقيين ان النور وان كان عندهم ايضا حقيقة واحدة لكن
حقيقة بسيطة الا انها مما يعرض لها بحسب ذاتها التفاوت بالشدة والضعف والتعدد
والكثرة بحسب الهيئات والتشخصات والاختلاف بالواجبية والامكانية والجوهرية
والعرضية والغنى والافتقار واما عند هؤلاء الاعلام من الكرام فلا تعرض لها
في حد ذاتها هذه الاحكام بل بحسب تجلياتها وتعيناتها وشيوناتها واعتباراتها
فالحقيقة واحدة والتعدد انما يعرض بحسب اختلاف المظاهر والمرايا والقوابل
ولا يبعد ان يكون الاختلاف بين المذهبين راجعا الى التفاوت في الاصطلاحات
وانحاء الاشارات والتفنن في التصريح والتعريض منهم والاجمال والتفصيل
مع الاتفاق منهم في الدعائم والاصول وما ذكره الشيخ محمد الغزالي في مشكوة الانوار
موافق ايضا لقول ائمة الحكمة وهو قوله النور عبارة عما به يظهر الاشياء تذكرة وتفصيل
ان لقوله تعالى الله نور السموات والارض وجوها كثيرة الاول ما ذكره اكثر المفسرين من

الكلام

الاسلام وعلماء العربية والكلام ومستندهم قراءة امير المؤمنين علي عليه السلام
حيث روى انه قرا الله نور السموات والارض بصيغة الماضي يعني ذو نور
السموات وصاحب نور السموات على مجاز الحذف والحق نور رجحا على سبيل التشبيه
قال صاحب الكشاف شبهه بالنور في ظهوره وبيانه كقوله الله ولي الذين امنوا يخرجهم
من الظلمات الى النور اي من الباطل الى الحق واضاف النور الى السموات والارض
لاحد معنيين اما للدلالة على سعة اشراقه وفشو اضاءته حتى تضيء له السموات والارض
واما ان يراد اهل السموات والارض انهم يستضيئون به انتهى قوله فعلى هذا يكون مع قراءة
صيغة الماضي ان الله نشر الحق وبثه في السموات والارض ونور قلوب اهلها بنور
الحق في هذا الوجه يكون المراد من مثل نوره صفة الحق العجيبة الشان التي نشرها الله في العالم
ونخلق بها الى الطريق الخير ويكون التشبيهات التي وقعت بالمشكوة والمصباح والزجاجة
والزيت كلها لاظهار ظهور صفة الحق ووضوحها وكانه قيل الحق الذي به هدينا الناس
كنور في سراج اشتعل مصباحه بزيت صاف كان في قنديل زجاجي شفاف في غاية
اللطافة بحيث يكون في لطافته وزهرته شبيها باحد الدراري المشهورة كالمشتري والزهرة
وكانت الزجاجة في كوة غائرة في جدار غير نافذة حتى لا ينتشر نور المصباح فلا محالة يكون النور
في غاية الاضاءة والظهور فكذلك الحق المنبث في العالم المنتشر في الخلايق ولا يبعد ان يراد
بالنور في هذا الوجه القران لانه مبين الحق يعني هدى الله الخلق بكلامه المبين الذي هو حق
مبين وقد سماه الله نورا حيث قال وانزلنا اليكم نورا مبينا لان القران مظهر نور
الحق والعرفان ومنور قلوب اهل الايمان فيكون الحق نورا والقران مثله وقد شبه بالمصباح
فالمصباح كلام الله والزجاجة قلب العارف بانوار معانيه والمشكوة صدره والزيت
امداد الفيض الالهي الحاصل من الشجرة المباركة النبوية والنشاة المقدسة المصطفوية
التي لكمال اعتدالها وجامعيتها للنشاتين وتجردها عن العالمين غير مخصوصة بشرق عالم الارواح
ولا بغرب عالم الاشباح بل جامعة للطرفين ومرتفعة عن الافقين وامداده وتنويره
للقلوب بحيث يكاد ان ينورها ويكملها قبل ان تستنبطوا المعارف من الكتاب بدقة
عقولهم ويقتبسوا انوار العلوم من مشكوة صدور المسلمين والمذكرين فلغاية بسطه
فيض الحق وشدة انارته لقلوب السالكين والمجذوبين ينور قلوبهم ويغني ارواحهم

وان لم تمسسه نار التعلم البشري او نار الذهن المتوقد من زند الطبع الزكي بمقدحه الفكر

الوجه الثاني ما يوافق طريقة قدماء الصوفية وائمة السلوك والتصفية وهو المفهوم من فحوى الآية الكريمة ومستندهم قراءة عبد الله بن مسعود كما ذكره الواحدي في الوسيط روي عنه انه قرأ الله نور السموات والارض مثل نوره في قلب المؤمن وعلى هذا الوجه يكون المراد من النور ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه لما نزلت آية افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه سئل عنه ما هذا الشرح فقال ان النور اذا قذف في القلب انشرح له الصدر وانفسح قيل فهل لذلك من علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فعلى هذا شبه الله نور قلب المؤمن بمصباح لان المصباح قد حصل باستنارة من نور آخر فكذا هذا النور قذفت في قلبه وحصل باستنارة من النور المطلق النور الالهي الوجود والفيوض والقلب بمنزلة المشكوة والاحوال والمعارف الواردة فيه بالهام الله الحاصلة الممدة لهذا النور بمنزلة الزيت والاعمال والمعاملات الكثيرة البركات بمنزلة الشجرة المباركة وكونها حاصلة من شرق القلب و غرب البدن غير مختصة باحدهما لا بالقلب كالعلوم العقلية المحضة ولا بالبدن كالافعال والغضبية ولا يكون شرقية ولا غربية والروح النفسانية بمنزلة الزجاجة فيكون نظم الآية على هذا الوجه مثل نور هداية الله في قلب المؤمن كمصباح واقع في زجاجة روحه النفسانية الواقع في مشكوة قلبه يضيء المصباح من زيت الاحوال والمقامات التي يكاد يضيء في باطن وجود السالك وان لم تمسسه نار التجلي وهي منبعثة من شجرة الاعمال الصالحة المباركة وهذا النور الاخير الذي هو نتيجة الاعمال الصالحة وميراث المعاملات الخالصة مضاعف من النور الاول الذي نور الهداية الواقع في البداية الداعي الى العبودية والطاعة فاذا انضم نور النهاية الى نور البداية يكون نورا على نور

الوجه الثالث ما ذكره متاخرو الصوفية موافقا لاصحاب المكاشفات و ارباب الاذواق والاشراقات وهو مبني على قواعد الاشراقيين وحكماء الفرس والاقدمين ويطابقه الاحاديث النبوية حكاية عن معراجه حيث سئل عن الرؤية فقال نور انى اراه اي هو تعالى نور فيمتنع تعلق الرؤية به تعالى فاطلق النور عليه تعالى وقد اشرنا الى تحقيق مذهبهم في النور وتوضيحه ان النور المحسوس انما يطلق عليه هذا اللفظ لكونه ظاهرا بذاته ومظهرا لغيره واما خصوصية كونه محسوسا بالحس البصري وكونه مظهرا للمبصرات فلا مدخلية له فيما وضع

لفظ

لفظ النور فليس النور المحسوس منحصرا في هذا اللفظ ومفهومه بل هو احد موضوعات هذا اللفظ حتى انه لو وجد في هذا العالم شيء آخر له هذه الخاصية لطلق عليه اللفظ ونظيره ما ذكر في معنى الميزان من ان معناه ما يوزن به الشيء سواء كان له عمود وكفتان ام لا لكن غلب استعماله في هذا العالم على ماله عمود وكفتان فعلى ذلك يكون اطلاق النور عليه تعالى حقيقة لانه مصداق معناه وموضوع مسماه لان ذاته ظاهر بنفسه مظهر لغيره مطلقا ولهذا اصطلح الاشراقيون على اطلاق نور الانوار عليه تعالى والنور مع انه امر ذاتي غير خارج عن ذوات الانوار المجردة الواجبية والعقلية والنفسية الا انه متفاوت في الكمال والنقص متدرج في الشدة والضعف واطلاقه على ذوات النورية على سبيل التشكيك اذ لم يقم برهان على استحالة كون الذاتي مقولا على افراده بالتشكيك وبهذا فحقيقة النور لها مراتب متفاوتة في القوة والضعف والكمال والنقص وغاية كمال النور الالهي هو النور الغني ثم الانوار العالية المنقسمة الى العقلية والنفسية ثم الانوار السافلة المنقسمة الى الانوار الكوكبية والعنصرية والحق ان حقيقة النور والوجود شيء واحد ووجود كل شيء هو ظهوره فعلى هذا الحكمة وجود الاجسام ايضا من مراتب النور لكن الاشراقيين زعموا ان الاجسام غير ظاهرة بذواتها بل بالنور المحسوس العارض ولعل السر فيه ان الموجود من الاجسام هو خصوصيات صورها النوعية ونفوسها وهيآتها التي هي من باب الوجود والنورية دون موادها وكمياتها التي هي كظلال ممدودة لا وجود لها تأمل فيه وسيأتيك من زيد توضيح وتحقيق هذه المباحث تحتاج الى مجال اوسع ولا يعقلها الا البارعون في الحكمتين مع زوايد العلم تنبيها فعلى هذه القواعد يكون معنى قوله الله نور السموات والارض بمنزلة معنى قولهم نور الانوار ووجود الوجودات لما علمت ان حقيقة كل شيء هو وجوده الذي هو نوريته فزيد مثلا في الحقيقة هو وجوده الخاص به ونوريته الذي به يكون ظاهرا بذاته مظهرا لغيره لا يقال انه كيف يكون النور الممكن ظاهرا بذاته مع انه محتاج في وجوده الى موجد يفيد له الوجود والنورية لانا نقول على قاعدة الاشراقيين يكون الانوار الجوهرية والعرضية مجعولة بالجعل البسيط الابداعي فالجاعل بالجعل البسيط النور نورا عندهم ولا يفيد النورية لما ليس بحسب جوهره وذاته نورا بل يفيد نفس الانوار وذواتها فقولنا زيد موجود عندهم بمنزلة قولنا زيد زيد في ان

٣٢٣

المقتضية ضرورية الا ان الفرق بينه وبين قولنا الواجب موجود ان هذه ضرورية
ازلية وهي ضرورية ذاتية وبين الضرورتين قد بين الفرق في علم الميزان والامكان
في الوجودات معناه سلب الضرورة الازلية لا سلب الضرورة الذاتية فلا ينافي
هذه الضرورة الافتقار الى العلة الجاعلة وبالجملة فالسماوات والارض عبارة عن وجوداتها
الخاصة وانوارها المتعينة في الحقيقة انوار متفاوتة المراتب والله تعالى اشد
مراتب النور واجل درجاتها فيكون نور السموات والارض بمنزلة نور الانوار وفلك
الافلاك اذ سياق الكلام على ان وجه يكون المشبه بالمصباح هو النور المتجلي على جميع الحقائق الالهية كأنه
وبالمشكوة هي المهيات السفلية وبالزجاجة المهيات العلوية وبالزيت النفس الرحماني الذي
هو الوجود المنبسط من الحق على الخلق والضوء الفائض منه على قوالب الاشياء وهياكل
الارض والسماء في سلسلة البدو والابداعي المسمى بالفيض الاقدس وبالشجرة المباركة الوجود
والنور الفائض منه على المركبات والممتزجات حسب اوعية القابليات وقابلية الاستعدادات
في سلسلة الرجوع الاستعدادي المسمى بالفيض المقدس ووجه تشبيهه بالشجرة وانه لانه
ذو شعب وجهات مختلفة وشجون وافنان متكثرة وهذا الفيض غير مختص بشرق الاحدية الحقة
ولا بغرب الاعيان والمهيات فنظم الاية على هذا الوجه صفة نور الوجود الفائض من
نور الانوار والموجود الحقيقي على الممكنات كمصباح مشتعل في زجاجة حقائق الارواح العالية
وجواهر النورية العقلية متنورة بمشكوة الجواهر السفلية والبرازخ الجسمية اشتعاله
المصباح من زيت النفس الرحماني المنبسط على مراتب الموجودات وهو لغاية لطافته
وقربه بمنبع البحر والجود ومنبع النور والوجود يكاد يفيض الوجود والنورية على الاشياء
وان لم تمسسه نار الفيض الاقدس والمقدس والزيت متوقد من شجرة مباركة هي الفيض
المقدس الغير المختص بشرق الاحدية ولا بغرب الاعيان وهذا النور المتجلي على حقائق الاشياء
نور على نور لانه نور عالي واجب مفيض للنورات فلكل الممكن يهدي الله لنوره اي التجلي
وجوده الشهودي من يشاء فيتجلى له ويخرجه من ظلمة العدم البحت الى نور الوجود والعرف
ولهذه الاية وجوه تفسيرية اخر يسير وعليك بانه ان شاء الله تعالى عند تحقيق معاني الفاظها
مفصلة فانتظرها مترقبا لانوارها تفريع فعلى الوجهين الاخرين من هذه الوجوه الثلث
لا يكون اطلاق النور على الواجب تعالى على سبيل التجوز والتشبيه كما ذكره متكلمو الاسلاميين

وجمهور المفسرين من ان تشبيه الحق بالنور او ارادة بالنور ههنا المنور مع انهم لم يطلقوا
بمعنى هذا المشتق لكونه ان كونه تعالى منورا بالحقيقة مما يستلزم كونه نورا بالحقيقة وذلك
لان كل فاعل بالذات لمعنى كمالي وجودي فانه وان يوجد فيه ذلك المعنى الكمالي اذ المعطي للكمال
لا يكون قاصرا عنه كما يحكم به الوجدان ويطابقه البرهان فاذا وجد فيه معنى النور فاما ان
يكون بعين ذاته او زايدا على ذاته والثاني يوجب افتقاره تعالى الى سبب يفيض عليه معنى
النور لان الاتصاف بمعنى زايد انما يكون من جهة القبول والاستفادة وهو غير جهة الايجاد
والافادة فلو كان ذاته منور الذات لزم ان يكون ذاته قابلا وفاعلا فلا يكون بسيطا حقيقيا
وقد ثبتت بساطته واحديته وتقدسه من شوائب التركيب كلها فهذا خلف وايضا يلزم ان
يكون ذاته انور من ذاته وهو محال وان كان مبدا نورانيته غير ذاته وغير ذاته يكون ممكنا
من الممكنات فيلزم افتقار الواجب الى الممكن في صفة كمالية وفيه ذكر كون النور كالموجود
بما هو موجود قبليا وبعديا وان كان متوقفا وان كان مكابرا فانه يخرجهم خالدا فيها على من
تامل علم ان الوجود والنور متحدان في المعنى والحقيقة متغايران في اللفظ ولا شك ان الوجود
خير وكمال لكل موجود من حيث هو موجود والواجب بحت الوجود فيكون محض النور فقد ثبت
وتحقق ان النور نفس حقيقة الواجب الوجود جل مجده فصل واما معنى اضافته الى السموات
والارض فهو بمنزلة قولك نور الانوار او وجود الوجودات فان وجود كل شيء عبارة
عن نوريته يظهر بعينه ذلك الشيء وذاته فانه منشأ الانوار نفس ذاته النورية وجاعلها جعلا
بسيطا مفاده ترتب ذات المجعول وهويته على ذات الجاعل وهويته التي هي عين انيته فعلى
كان ذاته موجد الموجودات فكذلك منشئ الاشياء ومذوت الذوات ثم لما كان
ذاته موجد ذات كل ممكن ليست الا وجودا خاصا به يوجد المهية ويطرد العدم بعينه
بالموجودية المصدرية عند العقل بالتحقق في ظرف الاتصاف التحقق هو وجود كل شيء
الذي هو حقيقته والمهية حالة انتزاعية عقلية منصبغة بصبغ الوجود منورة بنوره فموجد الاشياء
بالحقيقة موجد وجوداتها اي منشئها وجاعلها انشاء بسيطا وجعلا مقدسا عن التركيب
لامرين مجعول ومجعول اليه ثم اذا كانت موجودية الاشياء كما علمت ليست باتصاف المهية
بالوجود بل بابداع المبدا تعالى وجوداتها وتاسيسا اياها على النحو الذي قد ذكره حكمة الله تعالى
وجود الوجودات فلا يكون للموجودات تحصل الا به ولا هوية لها الا بهويته ثم ليست هوية الباري

فذاك لانه وجود الوجودات

متقومة بها والا لزم الدور وافتقار الواجب الى الممكن وكلاهما محالان فيكون الموجود
بالحقيقة هو الحق تعالى لا غير ويكون موجودية غيره باعتبار اخذها معه فيكون من قبيل الظل
والاشباح التي ترائ في المرايا الصيقلة بتبعية الشخص الخارجي فالممكنات كلها بمنزلة المرائي
التي ترائ فيها صورة الوجود الحقيقي لعدميتها كعدمية لون المراة ولهذا المعنى قال الحكماء
انه مصدر الموجودات قال بعضهم انه وجود السموات والارض واليه يرجع قول الشبلي
ما في الجبة احد سوى الله تعالى وكانه اراد بالجبة ههنا الوجود والمتاصل الحقيقي لانه الخير
المحض يؤثره الكل واليه يشير قول ابو العباس ليس في الدارين الا ربي وان الموجودات
كلها معدومة الا وجوده تعالى ويؤيده ذلك قول امير المؤمنين وامام الموحدين علي عليه السلام
لا اعبد ربا لم اره ويقوى ذلك قول خاتم الانبياء صلوات الله عليه واله لا راحة للمؤمن
من دون لقاء الله ... كما ان الموجود حقيقة فرع سمعك في الحكمة المشهورة ان الموجود
اما عرض واما جوهر والعرض المشهوران فاعلم ان في الوجود جوهرا وعرضا حقيقيين غير
المشهورين فان ذينك المشهورين من اقسام الماهيات والاعيان الثابتة التي ما شمت
رائحة الوجود وهذان من اقسام الوجود فالجوهر بحسب المشهور ماهية غير الوجود اذا يكون
موجودة اي متحدة مع مفهوم الموجود العقلي الذي من المعقولات العامة الثانية
ان لا يكون في موضوع اي معناه ليس نعتا لمعنى اخر والعرض هو الماهية التي يكون وجودها العيني
وعند موجوديتها العينية نعتا لشيء اخر فمفهوماهما ان وموضوعاهما ماهيتان عقليتان
واما الجوهر والعرض الحقيقيان فالجوهر الحقيقي هو الموجود المستقل الذي هو بذاته
وهويته موجود وواجب لذاته من غير علاقة الى شيء اخر في كونه هو هو وهو الله تعالى
والعرض الحقيقي هو الذي يكون بحيثياته وهويته متعلقا بغيره ومفتقرا في تجوهره الى
غيره ويكون تجوهره وتذوته بغيره فلا يكون في نفسه مع قطع النظر عما يقوم به شيئا
فضلا عن ان يكون موجودا فذاته عبارة عن التقوم بالغير لا ان له معنى يكون ذلك المعنى
مما يوصف بالافتقار الى الغير مطلقا موضوعا كان كما في العرض بالمعنى المشهور او مادة
كما في الصورة الجوهرية بالمعنى الاول وصورة كما في المادة او هما جميعا كما في المركب منهما
او فاعلا او غاية كما في سائر الاقسام فالواجب جل ذكره جوهر بهذا المعنى حقيقة وان لم
يطلق عليه اسمه لتبعية التوقيف حيث لم يرد اطلاق هذا اللفظ عليه تعالى في الشرع الانور

وهو

وهو مفاد ما ذكرنا من الغير وان كان بعبارة اخرى والعرض بمعنى الحقيقي الذي ذكرنا
هو وجودات الممكنات كلها اعراض قائمة بوجود الحق لا بمعنى قيام معنى العرض بالجوهر
حسبما هو المتعارف المشهور بين الجمهور ليلزم كونه تعالى محلا للحوادث كما ذهب اليه
بعض المتكلمين او محل الصور العلمية كما ذهب اليه جمهور المشائين من الحكماء بل بنحو امعن اخر من القيام
غير ما قيل او يقال والعبارة قاصرة عن بيانه والامثلة الدائرة في لسان العرفاء غير وافية
على تقريب بيانه وشانه وحاصل القول فيه ان معنى قيام الاشياء به تعالى عبارة عن قيوميته لها
فافهم وتثبت وتفطن بمفاد ما روي عن كعب الاحبار في تفسير لفظة الله حيث قال انه عبارة
عن وجوده ولوازمه الاسماء الحسنى ومظاهرها اعني الماهيات اعيان الممكنات التي
وقع عليها كلها رشحات جود الحق ولمعات نوره وظلاله المعبر عنها بالسموات والارض
ويقرب من هذا المعنى ما رايت في مرموزات اهل الله ان اصل السماء والارض وحقيقتهما عبارة
عن نور محمد صلى الله عليه واله ... وسيجيء شرح لهذا المعنى ان شاء الله تعالى
لمعة اشراقية قد دريت ان النور حقيقة بسيطة معناها بحسب شرح الاسم الظاهر بذاته المظهر
لغيره ودريت مما ذكرناه ان حقيقة النور مما لا تظهر لاحد الا بالمشاهدة الحضورية دون حصول
صورة منها في الذهن لان كل صورة ذهنية فهي تكون كلية ابدا ولو تخصصت بالف تخصيص لكونه
مبهما والمبهم لا يكون متعينا ظاهرا بنفسه وعلى فرض تخصيصه يحتاج في ظهوره وتعينه الى ذلك
المخصص فلا يكون ظهوره عين ذاته فلا يكون ظاهرا بذاته مظهرا لغيره هو ايضا كلما هو غير
النور فهو خفي في ذاته مظلم في جوهره ظاهر بالنور مستضيء به فكيف يكون مظهر النور ومعرفا
كاشفا له فتحقق ان ذاته تعالى هو الظاهر بذاته اذ ذاته عين ظهوره لذاته وعين ظهور
جميع الاشياء له كما انه مظهرها من مكمن الخفاء وموجدها من كتم العدم الى عالم الوجود فبنور
النيرة يتنور غسق الماهيات المظلمة الذوات وينتشر النور في اهوية الهويات و
شمس عظمته على افاق حقائق الممكنات ويطرد العدم والظلمة عن اقاليم المعاني والمعقولات
فلو لم يكن طلوع ذاته النيرة على افاق هويات الممكنات مع اشراق نوره على السموات
والارض وما فيهما لم يكن لذرة من الذرات وجود ولا لاحد من الموجودات حصول
في العقل ولا في العين وفي الحديث النبوي المصطفوي على قائله واله اكرم كرائم الله تعالى
ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره وبهذه الحقيقة يكشف معنى قوله سبحانه

يدبر الامر من السماء الى الارض وقوله ان ربك علام الغيوب فان التدبير من الله
حين اشراق نور الوجود منه في ابداعه الاشياء على وجه الحكمة المصلحة وكذا علمه بالغيوب
حين ايجاده الاشياء والمستورة في ذاتها المعقولة تفصيل الايجاد والذي هو غرب من تعقل
في حقه كما راه الاشراقيون اذ ليس وجودات الاشياء عنده متراخية عن ارادته لها ومشيته
ولا ارادته للاشياء التي هي عين علمه التفصيلي لوجودها متاخرة عن وجودها بل اوجد الموجودات
معقولة اياه وعقل المعقولات لذاتها وهذا معنى كونه علة فعلية عندهم فالحاصل ان علمه الذي هو
عين ذاته سبب لوجودات الاشياء التي هي عبارة عن معقوليتها له واشراق نوره عليها
فهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فمن هذا البيان ينكشف معنى قوله تعالى الله نور السموات
والارض هداية استكشافي قيل هو الذي كون الاشياء بالتصوير والاسرار بالتنوير وقيل
هو الذي يهدي القلوب الى ايثار الحق واصطفائه ويهدي الاسرار الى مناجاته ومحبته
واليه الاشارة بقوله سبحانه الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور
اي من الباطل الى الحق ومن العبد الى الرب ومن البعد الى القرب ومن الاسفل الى الاعلى ومن
الهاوية الى الجنان كشف استناري اعلم ان الحق تعالى اسماء متقابلة لازمة لذاته كالاول
والاخر والظاهر والباطن والهادي والمضل والمعز والمذل فلما يجب احدية وجوده جمع
من كل صفتين متقابلتين اثر فبحسب جمال ذاته وزينة وجهه وانما يصدق الطرف المقابل
عليه بحسب مقابلة عظمة ذاته وجلاله العزة دونه وقهره لما سواه فالاسماء والصفات
الجلالية يصدق عليها ثانيا وبالعرض من باب الضروري الذي يذكر في بحث العلل الغائية مبدا الشرور
وبه ازاح استاذ الحكماء ومقدم المشائين ارسطاليس شبهة الثنوية القائلة بتعدد الفاعل
الاول الكل فكل ممكن مزدوج بحقيقته فرجهة كمالية نورية ناشئة من الصفات الجمالية النورية
وجهة نقصانية عدمية ظلمانية ناشئة من الصفات القهرية الجلالية القاردية فمن هذا يبين
نشاء النور المحمدي والنار الابليسي الناشئتين في سموات الارواح والروحانيات وارض
الاجسام والجسمانيات والله تعالى منور الكل بنور وجوده وجماله وناره بقهره وجلاله
كما اشار اليه بقوله الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور فالله نور السموات
والارض بانوار كواكب اسمائه النورية الجمالية المشرقة في سماء حقيقة ذاته وشمس نيران
الجواهر النيرة في افاق ملكوته وجبروته فالموجودات كلها مسخرة لهاتين الصفتين متقلبة

الجمالية اثبتت له اولا
وبالذات والاسماء والصفات م

بين الاصبعين فالعرش وما حواه بين صفتين من صفات الرحمن والقلب وما سواه
بين اصبعين من اصابع الرحمن اللتين كانتا في مرتبة صفتي لطف وقهر وفي مقام اخر جوهري
عقل ونفس وفي درجة اخرى حالتي بسط وقبض وظلام في العالم سماء وارض وفي الكواكب
سعود ونحوس وفي الافاق شرق وغرب وفي الحيوان ذكر وانثى وفي الطعوم حلاوة ومرارة
وفي اللون سواد وبياض وفي الكم متصل ومنفصل وفي المقدار قار وغير قار وفي الخط مستقيم
ومعوج وفي السطح مستو ومنحن وفي العدد منطق واصم وفي المذهب هداية وضلال وفي
الاعتقاد حق وباطل وفي النفس اقبال وادبار وفي القلب بصيرة وعمى وفي الاخرة نعيم وجحيم
وفي الدنيا دولة ونكبة وفي الباطن الهام ووسوسة الى غير ذلك من المزاوجات السارية
في جميع الذراري لسان لدمن سماء عالم الوحدة الى ارض عالم الكثرة واليه القول تعالى
ومن كل شيء خلقنا زوجين وقل من العلماء من لم يزل قدمه في شرح تفاصيل هذه المراتب
المزدوجة المنتزلة من شرف سماء العظمة والكبرياء الى المبدا الاول في حضيض الارض السفلى
ثم المرتقية الى عالم الاسماء والقيامة العظمى التي يحشر فيها الاشياء الى الرب الاعلى
وكلهم اتيه يوم القيامة فردا فصل في قوله جل اسمه مثل نوره كمشكوة فيها مصباح
المصباح في زجاجة حين اعبد المؤمن في عبوديته وسلوكه طريق الانابة الى مقام شاهد
بالمشاهدة الحقيقية نور وجه الله وراه كما راى بالمشاهدة البصرية نور المصباح من وراء
زجاجة واقعة في مشكوة فما هو بمنزلة زجاجة هذا النور هو محمد رسول الله صلى الله عليه واله
اذ لا يمكن مشاهدة النور الاحدي لغاية شدته وقوته التي يقهر الابصار ويبهر الالباب
الا من خلف حجاب الزجاج المحمدي اذ به يعرف مصباح نوره سبحانه بل مصباح ظهوره وان
اردت بيان نسبة المصباح الى النور والصباح الى الظهور فقل هو الله فهو كما تبين
فهما موضوع ومحمول والحمل نحو من الاتحاد في الذات والوجود ولكن لو نظرت نظرا عقليا
في مصداق هذا الحمل وجدت هو الله شيئا واحدا وذاتا واحدة يعبر عنها تارة بالوجود
الواجبي الذات الاحدية وتارة بالمستجمع لجميع الصفات الكمالية والاسماء الحسنى ومصداق
الحيثيتان المذكورتان حقيقة بسيطة واحدة يكون باحدى الحيثيتين هوية وبالاخرى الهية
كانه باحدى الاعتبارين وجود وباعتبار اخر اسم وصفة وكان المصباح في عالم الشهادة
البصرية شيء واحد محسوس حدده عند التميز بحمل الامرين نور هو بمنزلة الوجود المطلق

الوجود والتشخص بمنزلة

وحامل متنور به هو بمنزلة اسم الله في الواجب تعالى اذا كان المثل في المصباح هو الله
تعالى واما اذا كان ذاتا امكانية كذات محمد صلعم فاحد الامرين منه بمنزلة الماهية الممكن
والفرق بين المواضع الثلثة ان الصفة والموصوف في المصباح اي النور والشعلة متحدان
حسا ومتغايران وجودا وعقلا وما بازاءهما في الممكن اي الماهية والوجود متحدان
وجودا وعينا متغايران عقلا وتسمية وفي الواجب تعالى ما هو بمنزلة الوجود والاسم
والنورية في المصباح وهو المسمى بالهوية عين ما هو بمنزلة الماهية والحامل هو المسمى
باسم الله لا فرق الا في العبارة فالمصباح مثال لله تعالى ونوره مثال للهوية الاحدية
فلو لم يكن لنور المصباح حامل ذو تعين وضعي لما تخصص منه جهة قرب وبعد في الهواء الذي
يستنير منه شدة وضعفا فلم يقع منه نور على شيء من هواء البيت وجدرانه لتوقف
لعدم الثبت بالرجحان عدمه والاولوية وعدمهما والاستحالة الترجيح من غير مرجح فكذلك
لو لم يكن بحق اسما رتبع منها آثار مخصوصة مع المطايا والمجال بحسب ما يقتضيه تعين كل اسم
عن اسم آخر لم يصدر عنه في عالم الايجاد شيء من الممكنات اذ لا اولوية لممكن ما ولا رجحان
لما يمكن آخر بحسب الحيثية الامكانية فان الماهيات الامكانية والمعاني الكلية التي هي غير الحق
في درجة واحدة بحسب الذات في قبول نور الوجود وعدم قبوله بل المعين لكل منهما في مقام
خاص ودرجة معينة انما هو ذات الواجب بما يلزمها من الاسماء والصفات المنبعثة عن
حاق هويته الالهية وشمس حقيقته الواجبية النافذ نورها في جميع هياكل الممكنات الباسط
فيضها على ساير جميع الماهيات ثم لما كان اول من قرع باب الاستنارة بنور الله واول
من نطق بلا اله الا الله هو العبد الاعلى والعقل الاول المكرم الاشرف والحقيقة المحمدية فهو
مصباح نور الله وبتوسطه تحصل الاستضاءة والاستنارة لجميع الماهيات الواقعة
في فضاء قابلية الوجود والهويات الساكنة في هولويوت اهل المحبة والعبودية لتبليغ
الوجود والفايض لنور الخير والجود فذات النبي صلعم كالمرآة المقبولة التي يحاذي بها وجه النير
الاعظم توازي شطر الحق فيتجلى لها وجه ربك ذو الجلال والاكرام تفريع فكل من قبحت نسبته اليه
من فقراء امته سابقا ولاحقا لحقه نور الحق منه صلعم اليه وهذا معنى الشفاعة التي يكون
جميع الناس محتاجين اليها يوم القيامة حتى الانبياء والاولياء سلفا وخلفا وجوه يومئذ
ناظرة الى ربها ناظرة واعلم ان الغرض الاصلي من العبادات والرياضات هو تصفية وجه الذات

بيان شفاعت

والمحاذات

٣٢٥

والمحاذات بالقلوب الصافية شطر نور الحق الاحد خلف زجاجة احمد صلى الله عليه وآله
ليشاهد نور الله ويقع عليه ضوء معرفة الله وهذا معنى ما قال اويس القرني رضي الله عنه
للعبد ان يكون عينه بحيث اقرب والى ما ذكرنا يرجع ما قال معنى العبودية الثانية وقد سئل
عن بعض اصحاب القلوب بالعبودية فقال اذا اصرت حرا فانت عبد معناه انك اذا تجردت
وخلعت عن التعلقات وصفى قلبك عن الكدورات صرت عبد الله ممكا مقربا ومالكا
لجميع الاشياء بعزة الله وقدرته وحكمه لقد من الله اذ بعث رسولا فيهم من انفسهم
كما ورد في هذا المعنى عن رسول الله صلى الله عليه وآله في خبر اهل الجنة انه يأتي اليهم
الملك بعد ان يستأذن عليهم للدخول عليهم فاذا دخل عليهم ناولهم كتابا من عند الله فاذا في الكتاب
لكل انسان يخاطبه به من الحي القيوم الذي لا يموت اما بعد فاني اقول للشيء كن فيكون وقد جعلتك اليوم
تقول للشيء كن فيكون فقال صلعم فلا يقول احد من اهل الجنة للشيء الا ويكون بينه وكذلك ينبغي
يجب ان تعلم التميز بين المرآة والشخص وتعرف الظل من الاصل وقد نبهناك عليه قبل ذلك لئلا
تقع فيما وقع فيه كثير من اهل الضلال والنكال اصحاب الحلول والاتحاد فما للتراب ورب
الارباب وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاذا خوطب سيد الابرار وقائد
الاخيار صلعم بقوله انك لا تهدي من احببت فما يكون لامثالك ونظرائك ثم في التعبير
عن تلك المرتبة بالامانة في قوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض
والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما
جهولا اشعار لطيف بما ذكر فان الامانة مردودة الى صاحبها بل كل صفة وجودية
وكمال نوري فانه الله على كل من الممكنات وهيئة من الماهيات فهو امانة من الله عنده
وليس الا الانصباغ بنوره والمجاورة معه والاختفاء به لا الاتصاف بحقيقته ولهذا
ينخلع عنه عند ادار الامانات ورجوع الكل اليه الا الى الله تصير الامور والى هذا المعنى
اشار ابو سعيد الخراز حيث قال علامة المريد في الفناء ذهاب حظه عن الدنيا والآخرة
الا من الله سبحانه ثم يبدو باديا فنية ذهاب وجود حظه ورؤيته من الله
ويبقى رؤية ما كان لله من الله فيتفرد العبد من فردانيته فاذا كان كذلك فلا يكون
مع الله غير الله فيبقى الله الواحد الصمد في الابدية كما كان في الازلية هذا الكلام وهو
تام في فحواه لمن كان له سمع يسمع آياته وعقل يفهم توحيده وبصر يرى قدرته ونفوذ امره

في عالمي الملك والملكوت والغيب والشهادة **طريق آخر** روي عن بعض السابقين من
المفسرين ان المشكوة هو الصدر والزجاجة هو القلب والمصباح هو الروح وهذا
ادراكه جلي واضح لكن ينبغي ان يعلم ان لكل من هذه الثلثة اي الصدر والقلب والروح
مراتب ثلثة اولها ظاهرة مكشوفة لكل احد لكونها من عالم الحس الظاهري وثانيها
مستورة عن الحس الظاهر مكشوفة للحس الباطن وثالثها مستورة عنهما جميعا مكشوفة للعقل
النظري ولها مراتب اخرى ليس ههنا موضع بيانها فالمرتبة الاولى اما من الصدر فهي
هذا المركب من العظام والاغشية والرباطات المحيطة بجرم الكبد وكان المراد به الكبد
لكونه محل الروح الطبيعي اما من القلب فهو اللحم الصنوبري واما من الروح فهو جسم لطيف
حار هو مركب النفس الحيوانية المدركة للجزئيات لاجل الحركات الشهوية والغضبية
واما المرتبة الثانية من كل منها فمن الصدر الروح الطبيعي ومن القلب الروح الحيواني
المذكور ومن الروح الروح النفساني البشري الذي يتعلق به ويستعملها النفس
الانسانية المتفكرة في المقاصد الجمهورية والمراد منه في التدابير البشرية بحسب المعاش
والمعاد والدنيا والآخرة على ما تقتضيه العقل العملي المشترك فيه بين الناس المتفق
عليه العام والخاص عند تخليه من العوائق والوساوس وسلامته عن القواطع والنوازع
فهذه الارواح الثلثة اي الطبيعي والحيواني والنفساني هي التي يبحث عنها الاطباء ويسمى
عندهم بالارواح ويتميز عندهم بالقوى الثلثة وتتفاوت حسيتها في اللطافة وشدة
وضعفا في كمال الاعتدال ونقصه ولكل منها مولد ومنشأ خاص فمنبع الروح النفساني
الدماغ وهو اعدل الارواح ومنشأ الروح الحيواني القلب الصنوبري متوسط في كمال
الاعتدال ومولد الروح الطبيعي الكبد وهو ابعدها من الاعتدال وهذه الارواح الثلثة
اشرف الاجسام العنصرية حتى كادت ان تشبه الافلاك واما عند العرفاء فاساميها
ما ذكرنا من الصدر والقلب والروح بحسب الاستعمال في المرتبة المتوسطة واما المرتبة
الثالثة فالصدر بحسب هذه المرتبة هي النفس الحيوانية التي يستعملها القلب الانساني
وهو في هذا المقام عبارة من النفس الناطقة المذكورة والعقل العملي المذكور والروح
عبارة عن العقل المستفاد المشاهد للمعقولات عند اتصالها بالعقل الفعال هو الملك
المقدس وهو قلم الحق كتب في الواح قلوبنا حقايق الايمان لقوله تعالى اقرأ وربك

الاكرم

الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فهذه الثلثة في هذه المرتبة كلها من عالم
الآخرة وعالم الغيب وعالم الملكوت وفي المرتبة الاولى كانت من عالم الدنيا وعالم
الشهادة وعالم الملك وفي المرتبة المتوسطة يقع متوسطا بين العالمين برزخا بين الفئتين
بمنزلة عالم الافلاك الذي قيل انه الاعراف والقلب بهذا المعنى الاخير هو الذي
يقال انه عرش الله مستوى اسم الرحمن لكونه محل معرفة الله ومحبته على سبيل
الاستفادة من غير اعوجاج ولا اتحاد في عظمة ذاته وصفاته واسمائه وافعاله وكتبه
ورسله واليوم الآخر الذي هو يوم مراجعة الخلايق اليه واعادة الارواح وحشرها
بين يديه والصدر هو الكرسي نسبة العرش الى الكرسي كنسبة العقل الى النفس والقضا
الى القدر اذ المعقولات كلها مجتمعة في القضا المفصلة في القدر وكذا الانوار الكوكبية
متصلة واحدة في العرش لغاية صفائه ولطافته مساويا لافق عالم الغيب والكوكب هي
منفصلة متميزة في الكرسي لكون فلك الكواكب في اللطافة دون فلك العرش **فصل** في
قوله عز اسمه توقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية اعلم
ان هذه الشجرة ليست من اشجار الدنيا وعالم الحس كما ظنه المحجوبون والا كانت من
جانب من جوانب الدنيا قابلة للاشارة الحسية وانها ليست كذلك فليست في الدنيا
ولا في الآخرة ايضا كما ذهب اليه قوم آخر قال الحسن البصري لو كانت هذه الشجرة
في الدنيا لكانت اما شرقية واما غربية ولكن والله ما هي في الدنيا ولا في الجنة انما مثل ضربه
الله لنوره وكثيرا ما يكون لشيء واحد اسامي كثيرة باعتبارات متعددة ويكون المقصود
من الكل معنى واحدا وان تعددت الالفاظ وتكثرت الحيثيات وربما يكون للحقيقة الواحدة
درجات متفاوتة في العوالم المتطابقة المتحاذية بعضها فوق بعض كالقلب الذي
ظاهره جسم مركب من العناصر الاربعة ثم من الاخلاط ثم من الامشاج مثل الشحم واللحم
والعصب والعروق وما شاكلها ولظاهره ظاهر شكل صنوبري احمر محسوس وباطن ظاهره
مجوف ظلماني اسود وباطنه روح بخاري حاصل من لطافة الاخلاط وبخاريتها كما ان
هذا الظاهر حاصل من كثافة الاخلاط وارضيتها ونسبته هذا الى ذلك كنسبة الارض
الى السماء ولباطنه باطن هو النفس الحيوانية وهو قشر ظاهر للنفس الانسانية الناطقة
ونسبته الى هذه النفس كنسبة البدن اليه ثم للباطن باطنه باطن آخر يكون جميع ما سبق

مراتب قلب

ذكرنا قشورا بالقياس اليها وهو محيط بها احاطة العرش بما فيه من السماء والفرش وهو مع
العقل الذي كان مفاضا على النفس من المبدأ الفعال وهو في اول تكونه كان بمنزلة المعاني الذهنية
والمفهومات الكلية الهيولانية ونسبته الى العقل الفعال نسبة المني الى الرجال ثم يتدرج في
قوة الوجود والتعالي الى درجة العقل بالملكة التي يدرك بالمقدمات الاوليات ويتفطن لكيفية الترتيب
والمباينات ويعتبره للتصورات والتصديقات المأخوذة من الحسيات ثم الى درجة العقل
بالفعل الذي يدرك بالنظريات وصدور الماهيات وبراهين الموجودات ثم الى درجة
العقل المستفاد المشاهد لصور المعقولات في القلم الاعلى واللوح المحفوظ ثم ينخرط في سلك
الملائكة المقربين والاتحاد معهم اتحاد النور بالنور متحدا بها عن شوائب القصور والنقص فهذه كلها
من جملة مراتب القلب الانساني في الصعود ومن ارض بحسب الاسماء اللاهوتية فحملها اقتباس
غيره من الحقائق المستعمل الفاظها عند اهل الشريعة والحقيقة مطلقا وفي هذه الاية خاصة فالشجرة
الزيتونة عند الجمهور من المفسرين على اول الدرجات للحقائق ادنى العوالم المعانية هي شجرة
منبتها الشام وغيرها واجود الزيتون زيتون الشام وهي مباركة لانها كثيرة المنافع او لانها
تنبت في الارض التي بوركت للعالمين وبورك فيها حيث دفن فيها الانبياء سبعين نبيا
منهم ابراهيم ع وعن النبي ص عليكم بهذه الشجرة زيت الزيتون فتداووا به فانه مصحة
من الباسور ومنبتها لا شرقية ولا غربية لان الشام متوسط بين مشرق العالم ومغربه اي
الربع المعمور للارض المكشوف من البحر الذي احد جانبيه في الطول هو منتصف دائرة عظيمة
في الارض الجزائر الخالدات الواقعة في جانب الغرب كانت مكشوفة في قديم الزمان والان
مغمورة فيه والجانب الاخر منتهى العمارة عند ساحل البحر في جانب الشرق وقيل لا مضحى ولا
مقناة ولكن الشمس والظل يتعاقبان عليها وذلك اجود لحملها واصفى لدهنها قال
رسول الله صلى الله عليه وآله لا خير في شجرة في مقناة ولا نبات في مقناة ولا خير فيها في
مضحى ويستفاد من هذين القولين انها شجرة واقعة في قبة الارض وهو في اصطلاح اهل
الهيئة والنجوم موضع من الارض طوله تسعون درجة وعرضه عرض وسط الاقاليم او نصف
الربع لقد وراءه خمسة واربعين فالقول الاول يشعر بتوسطه في معنى الطول بين
مطلع الشمس ومغيبها في الارض المعمورة والقول الثاني يشعر بكونه متوسطا في العرض وانفعاله
بين نهاية ارتفاع الشمس في نصف النهار الاطول وغاية انحطاطها فيه في المواضع المعمورة

او يكمن

او يكمن النهار فيه متوسطا بين غاية الطول وغاية القصر في جميع السنة كموضع خط الاستواء
وما يليه فهذا بيان معنى الشجرة الزيتونية بحسب ما وصل اليه افهام الجمهور ويجب ظهورها في هذا
العالم ووجودها في هيولى كدورات الاجرام ومعدن الظلام واما تحقيقها بحسب نشأة
اخرى غير هذه النشأة فوقع اليها اشارات قرانية ورموز نبوية متفاوتة بحسب
مقامات العارفين ودرجات المتذكرين فتارة يعبر عنها بالشجرة طوبى وتارة بسدرة
المنتهى عندها جنة المأوى وتارة بمقام ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وتارة بشجرة
موسى تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين وهي المطالب العلية البرهانية
النورانية وصبغ الخطابيات والمواعظ الحسنة المقبولة للعقول المتفاوتة تطبيق فرشي
فيه تنوير عرشي قد تبين لك مما قرع سمعك ان القوة الانسانية التي يكون اول نشأتها
في القلب اللحمي الصنوبري الشكل المخروطي الوضع درجات متفاوتة في الارتقاء الى الكمال ولها
تطورات في الاحوال وانما يكشف ذلك بان يعتبر اولا القلب احواله وهو بحسب
اول عضو يتكون في البدن ويتحرك وآخر عضو يفنيه ويسكن بل هو في حقيقة البدن بحالة
الذي يستعمله النفس بواسطة ما ينبعث منه من البخار اللطيف باقي الاعضاء وتزداد لاجله وتولد
لسيانته لانها بمنزلة الغلافات والقشور الصائنة للب القلب والالات الخادمة له
اياه ولذلك يكون واقعا في وسط البدن هو وان كان في الصورة محاطا لما دونه لكنه
اصغر منها الا انه في القوة والمعنى محيط بها مشتمل اياها غاية لوجودها وفاعل معطي لقوامها
يتولد منه بخار لطيف هو الروح الحيواني عند الاطباء ثم يتولد منه روح اخر بخاري
الطف منه وهو الروح النفساني ثم يتولد منه النفس النباتية وهي قوة ومبدأ التغذية
والتنمية والتوليد ثم النفس الحيوانية واول مراتبها القوة اللمسية كما في الدود والخراطين
ونظائرها من الحيوانات العديمة الرؤوس ثم يتولد النفوس الحسية على طبقاتها ثم النفوس
الخيالية على طبقاتها ثم النفس الناطقة الملكية وهي نور من انوار الله المعنوية طلع من افق
عالم الآخرة وهي اول من قرع باب الملكوت فاول درجاتها العقل الهيولاني وهو بذر شجرة
العقل والعرفان وحبة ثمرة المعرفة والايمان ثم يكون منه العقل الاستعدادي ثم العقل
بالفعل ثم المستفاد والمنفي في المعاد ثم العقل الفعال للمعقولات والانوار والفياض
لوجود الحقائق والاسرار فاذا علمت هذه مراتب الانسان وسفره وسلوكه في درجات

والنفوس والعقول الى ان تنتهي في الارتقاء الى اقصى الغايات التي نزل منها فاعلم ان في مراتب
ما يتغذى به ويتقوى منه ويستكمل ويترقى ظلمة في كل مقام ادوية واغذية خاصة وقرائن معينة
وازواج معلومة بعضها من باب الاجسام والجسمانيات وبعضها من باب الاوهام والخيالات
والظنون والاعتقادات وبعضها من باب العقول والمعقولات وبعضها من باب الشهود و
المشاهدات فاذا دخل الانسان في عالم الدنيا الجسمية فلا بد من غذاء يشبه المتغذي صورة ومادة
وقوة فيتغذى الصورة بالصورة والمادة بالمادة والقوة بالقوة والحس بالمحسوس ثم لتكمل
حصة من الغذاء يشابهه ويشاكله بعد مراتب النضج والاستحالات بالقوة الغاذية التي
هي في البدن بمنزلة القوة العاقلة في النفس فلا بد له ابتداء في تجوهر نفسه وذاته من اغذية جسمية
ومواد جعلية اولا ثم لا بد … الغذاء اذا ورد البدن وحضرت عنده تصرف الغاذية فيه
فيها واحالها في مراتب الهضم بقواها المسخرة لهذا الامر وجعلها صافية من الفضلات بصفة
طبيعية شبيهة بالكيمياء فجعلها خالصة من شوائب الغش والغل مصفاة من القشور وفي مراتب
اربع للهضم والاحالات احديها في المعدة فتخلع وتجرد من ذنوب بعض الفضلات الغشا…
بهذا التعذيب بهذه الزبانية بحرارة جهنم المعدة التي قيل لها هل امتلات فتقول هل من مزيد
بيد زبانية القوى التي عليها تسعة عشر وتتوب من خروجها قبل ذلك من لا غير الله وبعد ما عن
العالم الاعتدال الوحدة وانحرافها عن جادة الصراط المستقيم ومرورها من سفرة الطبيعة
المدبرة للاجسام على نهج الحكمة ثم اذا ذرفت هذه القوى في خدمتها التي تخصها لهذا المسافر
الغيبي في هذا المنزل وارتقى قليلا من هذه الهاوية المظلمة الحامية اخرى فوقها وقع بيد قوى
اخرى من هذا الصنف فعلوا فيه ما امروا به فانهضم في الكبد مرة اخرى وسقط منه بعض ما بقي
فيه من الفضول فصار اخلاطا اربعة خلطوا اعمالا صالحا واخر سيئا الخروج من تمام النقص من
الفاحمة وقربها من الصلاح والعبودية لامر الله المستعمل لها في عمارة بيت الله المعمور ثم
ان اصلح هذه الرفقاء الاربعة هو الجوهر المسمى بالدم هو اللطيفة فاذا وقع في العروق وخرج
منها العرق وارتفع وسلك سبيل الطاعة للنفس واشتغل في بيت القلب بالمناسك الطبيعي و
مكث قدرا ما لها من الزمان بعبادة البدنية صلح لان يلبس كسوة الصورة البدنية بيد القوة
المصورة موقتا بالشكر بهذه النعمة الجسمية فضلا من الزوائد من الخاصية بيد القوة المولدة ليصير
مادة لبدن اخر مثله في النوع فاذا احكمت حال استكمال النفس في اغذيته النفسانية والعقلانية

وبعضها من باب الحواس
والمحسوسات م

هذا المنوال فان النفس بقوتها الادراكية احضرت عنده صورة محسوسة فاول ما تصرفت
فيه بقوتها المتصرفة هو ان نزعها من كدر المادة التي هي كالفضلات الاولى للغذاء والمادية
لاهل العقوبة واخراجها فهو اول الفعل من النفس بالاحساس هو تصرف فعل من النفس وهو كمال للنفس
لمحسوس ثم وقع منها تصرف آخر في تلك الصورة وهو تقشيرها مرة اخرى تقشيرا اتم حتى خلصت
عنها الاغشية المادية وهذا هو التخيل والصورة المتصورة عند ذلك كمال الخيال وغذاء
له ومنتسبة اليه بنسبة المحسوس ثم فعلت فعلا آخر بحيث انتزع منها المادة وعوارضها لكنه
الا انه بقي لها علاقة الى المادة بحيث تضاف الى مادة مخصوصة وهو التوهم ثم اوقعت
فيها عملا اخر فنفضت عنها اثار المادة وعوارضها وعلائقها وشوائبها فصارت لبا خالصا
سائغا للب العقل الذي هو ملك من ملائكة الله لانها تخلصت من الذنوب والجرائم المادية
والمعاصي الجسمانية بالكلية فاستغفرت وتابت وانابت ورجعت وآبت والتائب من الذنب
كمن لا ذنب له فانظر الى حكمة الصانع كيف جمع قوة عاقلة بفعل في المحسوس عملا يجعلها معقولا و…
فعلم مما ذكرنا ان لكل شيء من الاشياء سلوكا طبيعيا خاصا نحو تجرد الاقصى المقصد الاسنى ولكل سالك
سلوك نحو المعاد ولكل حال رحمة وغاية بانتقال شبيها بالمبدأ الاول في ان فاتحة الخيرات كلها
وعلم ان الغذاء مثلا كالمتغذي يتطور بالاطوار ويتسمى في كل طور وعالم باسم خاص يناسبه
فادون منازله وادناها عنصر ثم بعد الاستحالات جسم مركب جمادي كالحنطة والخبز والترب
ثم مراتب التصرفات دم وخلط صالح ثم لحم وغضروف وعصب ثم بخار لطيف حار ثم صورة
حسية ومحسوسة ثم صورة خيالية ثم صورة وهمية او عقلية وبعد الدرجة مشاهدة الانوار
الالهية ومعاينة الصفات اللاهوتية والاسماء الربانية فيكون لها في كل مرتبة
من المراتب الخلقية والامرية وبحسب كل كسوة وخلعة من الاكسية والخلع النورانية والظلمانية
اسم خاص فضرب الله مثلا للذين امنوا انك ودرجاتك في العرفان والارتقاد
اليه الى ان يصير نورا على نور بشجرة الزيت في ارتقائها الى غاية الكمال سلوكها سبيل الاغتذاء
بعالم النور المحسوس ووصولها اليه حتى يصير نورا على نور فالشجرة الزيتونية بمنزلة نبات شجر
غذاء وطعاما لطيفا للانسان الكامل الذي هو اشرف خلق الله وعبده الذاهب الى ربه
كالخليل عليه السلام حيث قال اني ذاهب الى ربي سيهدين وكموسى عليه السلام حيث قال اني
انست نارا وكنبينا صلى الله عليه وآله حيث قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا

والزيتونة بمنزلة الاطعمة والاغذية التي يتناولها الانسان ويدخلها في جوفه والمشكوة بمنزلة
البدن الانسان لكونها مظلمة في ذاتها قابلة للنور لا على التساوي لاختلاف السطوح والتجاويف
فيها وبهذا الحكم الجسد الانساني في قبوله لانوار الحس والحركة لا على التساوي والزجاجة القلب
باعتبار تجويفه الذي يكون مكانا للروح الحيواني الذي بمثابة دهن الزيت والمصباح هو الروح
النفساني المنور بنور النفس الانسانية وكمال الروح لغاية قربها من عالم الغيب والملكوت يكاد
زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار من خارج لان العلل الذاتية ليست امورا خارجية عن ذوات
المعلولات فالقابل لنور النفس وان كان مفتقرا في الاستنارة بها الى العقل الفعال لكنه
غير مفتقر الى سبب خارج عن ذاته فكانه تمكث بذاته من السبب اما وصف الزجاجة بانها
كوكب دري فذلك لكون القلب في الحقيقة هو تجويفه الذي يتلالا بنور الروح الحيواني وتنوره
واما كونه متوقدا من شجرة مباركة فلكون مادة روحه من الاشجار والنباتات الغذائية
الكثيرة البركات لحصول الارواح ونفوسها ومعقولها منها وحصولها بعد الاستحالات و
حركات كثيرة كما ان الزيت انما يكون من شجرة الزيتون بعد تغيرات شديدة واما وصف
الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية فان الطف الاغذية واعدل الامزجة انما تكون في البلاد
والبقاع التي كان خط استواء الربع المكشوف من الارض كما تم فصل تقديسي هذا ويمثل
في العالم الانساني البدني وهو عالم صغير جسماني وثانيا ويلزمه آخران احدهما في عالم الآفاق
والثاني في عالم الانفس اما الاول فالمشكوة عالم الاجسام والزجاجة العرش والمصباح
الروح الاعظم والشجرة هي الهيولى الكلية التي هي مادة حقائق الاجسام وصورها المختلفة
التي هي بمنزلة الاغصان والاوراق وهي في نفسها امر ملكوتي عقلي الا انها اخس الجواهر الملكوتية
وادناها وفي نهايته عالم الارواح وبداية عالم الاجسام فيكون غير منسوبة الى شرق عالم
الى عالم العقول والارواح ولا الى مغرب عالم الاجسام والاشباح يكاد زيتها وهو عالم
الارواح النفسانية يضيء بانوار العقول الفعالة ولو لم تمسسه نار نور القدرة الازلية
وذلك لقرب طبيعتها من الوجود نور على نور فالاول نور الرحمة الالهية والمعرفة الربانية
والثاني نور الروح الاعظم والعقل الفعال والاول نور العقل الفعال والثاني نور النفس
الكلية التي هي نور العرش وهو مستوى نور الرحمانية العظمية التي هي كصورة الرحمن فيكون نورا
على نور كقوله الرحمن على العرش استوى وفي قوله يهدي الله لنوره من يشاء

اشارة

اشارة الى ان فيض نور الرحمانية منقسم على كل من يريد الله ايجاده من العرش الى الثرى
فصل واما التاويل الآخر فهو الذي افاده الشيخ ابو علي سينا واوضحه في اشاراته
وموضح تنبيهاته قدس سره منزلا على مراتب النفس الناطقة في ارتقائها الى عالم الربوبية
فكانت المشكوة العقل الهيولاني لكونها مظلمة الذات قابلة لانوار المعقولية على تفاوت
استعداداتها قربا وبعدا والزجاجة هي العقل بالملكة لانها شفافة في ذاتها قابلة للنور
اتم قبول كالكوكب الدري والشجرة الزيتونية هي القوة الفكرية والفكر لانها متعددة
لان تصير قابلة للنور بذاتها لكن بعد حركة كثيرة وتعب وكونها مباركة لما ترتب عليها ويحصل
منها من حدود الاشياء ونتائج البراهين الحقة وكونها لا شرقية ولا غربية لكون الفكر
يجري في المعاني الكلية والمفهومات الذهنية والقضايا المعقولة ليست من غرب
الموجودات الحسية الهيولانية ولا من شرق العقول الفعال القائمة بانفسها والزيت
هو الحدس لكونه اقرب الى ذلك من الزيتونة والذي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
القوة القدسية لانها يكاد يتصل بالفعل ولو لم يكن شيء يخرجها من القوة الى الفعل ونور
على نور هو العقل المستفاد فان الصور المعقول نور والنفس القابلة لها نور آخر
والمصباح العقل بالفعل لانه نير بذاته من غير احتياج الى نور مكتسب والنار هو العقل الفعال
لان المصباح يشتعل منها كشف اشراقي اعلم ان قوله تعالى لا شرقية ولا غربية اذا حمل
الشجرة الزيتونة على الامر العقلي كمعناه انها خارجة عن جنس الامكنة والاحياز كما يقال
للفلك انه لا حار ولا بارد اي يكون خارجا من جنس هذه الكيفيات الملموسة واما اذا
حمل على الامر الجسماني كالشجرة التي يحصل منها الزيت او القلب الصنوبري فيكون معناه
الامر المتوسط مكانه بينهما كما يقال للماء الفاتر انه لا حار ولا بارد ويمكن حمل الشرق والغرب
على الآخرة والدنيا عند ما يراد من الشجرة القوة الفكرية او الهيولى ومعنى سلب
الطرفين منها يحتمل الوجهين اما التوسط بين هذين الضدين او الخروج من جنسهما ويمكن
حمل الشرق والغرب على الوجوب والامكان فان ذات الباري جل اسمه مطلع انوار
الوجود واشة عالم الامكان مغيب لانواره وفيه افول كواكب الحقائق الاسمائية
ثم ينبغي ان يراد بالمشكوة الطبيعة الكلية السارية المختلفة بالاجسام والزجاجة النفس الكلية
المشتغلة في ذاتها القابلة لنور العقل اتم قبول والشجرة الزيتونية هي القدرة الالهية المنبعثة

٣٣١

الى فنون ايجادات الحقايق المختلفة حسب اقتضاء الاسماء الحسنى وصور علم الله المتعددة
ومظاهر المختلفة وموجوداتها المفصلة والقدرة الالهية لكونهما امرا نسبيا لازما للذات
الاحدية ليست شرقية ولا غربية بالمعنى المذكور والزيت هو ارادة الله الموجبة للاضاءة
والاشراق من غير افتقار الى انضمام الداعي اليه لكونه تعالى تام الفاعلية والايجاد يستقل
القوة والقدرة لاشراق النور الوجود منه على العالم وان لم تمسسه نار العلة الغائية
والمصلحة الخارجية والمصباح العقل الكلي اى عالم العقول لكونه نيرا بذاته لتقدسه عن شوب
القوة والاستعداد ومتنورا بنور الفايض عن الحق الجواد على ذاته عند مشاهدته للحق
سبحانه وشروق نور الله عليه فكان نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء من عباده
وهو جميع الموجودات الممكنة الذوات المهتدية بنور الوجود والى كمالاتها الذاتية بتوسط النور الاول
الابداعي العقلي الذي هو غاية عالم الامكان **تكملة عرشية** يمكن ان يراد بالشجرة الزيتونية مجموع عالم
الاجسام فانه كشجرة زيتونية لا شرقية ولا غربية لان مجموع المحدد للجهات وما حواه من حيث
المجموع ليس واقعا في مكان ولا زمان ولا جهة وزيتها قوة الوجود المطلق والطبيعة السارية
فيه اذ لها الاستعداد لقبول الاشتعال والاستضاءة بمراتب الانوار قوة وضعفا بحسب
تفاوت رتب المواد وغلظ الفتيلة وصغرها من الصور الجسمانية الفلكية والعنصرية والمشكوة
هي الهيولى الكلية اى مجموع الهيوليات والمصباح هو النفس الكلية اى عالم النفوس المتعلقة
بالاجسام المختلفة في الاشتعال والنورية ونوره العقل الكلي اى جملة العقول المقدسة المنورة
بنور المعرفة الالهية على تفاوت مراتبها وكان اجزاء المصباح ومواضعها متفاوتة في الانارة
والاضاءة وفي وسط اجزائه المتصلة موضع جزء هو اقوى الجميع قوة ونورية فكذلك
في العقول المتفاوتة عقل اول هو اشرف الممكنات وجودا واقواها نورية واشراقا
وهو الحقيقة المحمدية المنورة بنور معرفة الله بلا واسطة فيكون نورا على نور ولا يتنور من
سواه بنور الحق وشهوده الا بتوسطه فصح قوله لو كان موسى في زمني ما وسعه الا اتباعي
فصل في قوله تعالى يهدي الله لنوره من يشاء هذا النور هو النور المحمدي الكاشف
لحقايق الاشياء كما هي والغاية المترتبة على وجوده التابعين الاولين من الانبياء لانه بذر
طوبى عالم الامكان الذي غرسه يد الرحمن والثمرة الحاصلة من شجرة الوجود الارض والسماء
والصراط المستقيم الى حضرة الرب تعالى وفطرة الله التي فطر الناس عليها فالخلق مفطورون

تنبيه

بقبول النور المحمدي مع النفوس مجبولة على طاعة الشريعة النبوية للوصول الى المقام المحمود
اذا لم يطرء الضلال عن سلوك الطريق والغواية من الذهاب الى الغاية المقصودة وفي الحديث
عن رسول الله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نوري وعنه ايضا ان الله خلق آدم
على صورته الرحمن اى الحقيقة المحمدية خلقها على صورة اسم الرحمن كما خلق ابليس من صورة
الاسم المنتقم وعنه ايضا ان الله خلق نوري من نور عزته وللاشعار بان الروح النبوي
الختمي ليس من جنس ساير الارواح قوله لست كاحدكم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني
فانظر يا مسكين وتنبه ان من كان من جنس لا يكون اشرف احواله مثل المعرفة والفكر حاصلة
عنده فان الجسمانية والنفوس الارضية بل النفوس السماوية ايضا بمراحل ان يصلحها
الى العالم الالهية واما الروحانيات العقلية فهي متفاوتة في القرب والبعد وما يصل اليه
ويقع مقبولا عنده تعالى بلا واسطة لا يكون الا الطاعات المحمدية والعبودية الاحمدية
من انوار المعارف الالهية الغالبة على ذاته التنزيه عن غيره وساطة احد فلا يكون طاعة
غيره مثل طاعته الا بنور متابعته وساطته لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم
بعضا تذكرة قال سهل بن عبد الله التستري وشيبان الراعي انا سمعنا من الخضر عليه السلم
انه قال خلق الله نور محمد من نوره وضوءه وصدره على يده فبقي ذلك النور بين يدي
تعالى مائة الف عام فكان يلاحظه في كل يوم وليلة سبعين الف لحظة ونظرة بكسوة في كل
نظرة نورا جديدا وكرامة جديدة ثم خلق منها الموجودات كلها انتهى وفيه اشارة الى
صدور الكائنات وصورها وآثارها كل لحظة دائما غير محصور بتوسط نوره وجود الاركان
الاشرف والحقيقة المحمدية هو الفيض الاقدس الذي هو بذر الموجودات وسببها الذاتي
الفاعلي المتقدم وثمرة شجرة الممكنات وسببها الغائي المتاخر فهو الاول والآخر لكونه لب الالباب وجوهر
خاتمة الكتاب **تمثيل عرشي** فانظر ايها العارف في حكمة الصانع البديع وجوده النافع
المنبع الرفيع كيف بدأ بالعقل وختم بالعاقل وبينهما امور متفاصلة متواصلة فالعقل الاول بذر
العقلاء ومبدأ الفضلاء وما عداه من العقول المتقدمة على الاجسام سيقانه والنفوس
الكلية اغصانه والاجرام الفلكية عروقه واقنانه والبسائط العنصرية اوراقه والنفوس
الارضية ازهاره والنفوس الآدمية نفايس ثماره والعقول المستفادة لبوب حبوبه
وانواره والروح المحمدي لب اللبابه ودهنه وضوء سراجه فاعلم ما ذكر وتحقق ما تلى

عليك وتدبّره لا تحمله على المجاز الشعري بل على التحقيق السرّي وتأمّل قوله تعالى يدبّر الامر
من السماء الى الارض وامتثل امره فيما يقول كونوا ربّانيين وان لم تقدر على ذلك
بنفسك فاستفده من غيرك فانّ المؤمن مرآة المؤمن قال بعض العرفاء في المناجات
الهي ما الحكمة في خلقي فالهمه الله في الجواب بقوله انّ الحكمة في خلقك رؤيتي في مرآة روحك
ومحبّتي في قلبك فما اعظم رتبة العبد المؤمن وما اجلّها حيث يصير منه قلبه مرآة لوجه الحقّ
متى اراد ان يتجلّى ذاته لذاته نظر الى قلب المؤمن وقد ورد في الخبر انّ لله في كلّ يوم
وليلة ثلثمائة وستّين نظرة الى قلب المؤمن ويؤيّد ذلك قوله انّ الله لا ينظر الى صوركم
واعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم ونيّاتكم وقوله تعالى الم يعلم بانّ الله يرى وقد ورد في
الحديث القدسي انّه قال تعالى كنت كنزا مخفيا فخلقت الخلق لاعرف وهذه الثمرة للخلق كلّه
وهي معرفة الله انّما تتحقّق في العبد المؤمن اي العارف لقوله تعالى وما خلقت الجنّ والانس
ليعبدون اي ليعرفون وقد ثبت انّ الانسان العارف غاية ايجاد الافلاك والعناصر
والمركّبات لقوله تعالى في الحديث القدسي لولاك لما خلقت الافلاك ويؤيّد ذلك قوله
سبحانه لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وقوله الا انّهم في مرية من لقاء ربّهم
الا انّه بكلّ شيء محيط **تنبيه واشارة** لك ان تفهم من هذه الاشارات ادراك ذات
الحقّ تعالى بعلم مشاهدة لا يمكن لاحد الا في مرآة قلب المؤمن الحقّ ولهذا انّي العالم ونظم الكون
واودع النظام لقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبيّن لهم انّه الحقّ اولم
يكف بربّك انّه على كلّ شيء شهيد وقوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وممّا يؤيّد ايضا
ما ذكرناه قوله ع من رآني فقد رأى الحقّ وقوله سبحانه وتعالى ومن يطع الرسول فقد
اطاع الله وفي الحديث عنه ع واشوقاه الى لقاء اخواني من بعدي وفي ما رواه كميل بن
زياد عن امير المؤمنين عليه السلام مثل ذلك في كلام طويل وقول النبي صلّى الله عليه وآله وسلم
ادّبني ربّي فاحسن تأديبي يشير الى ذلك وفي قوله سبحانه ونفخت فيه من روحي
تنبيه بليغ عليه وكذا قوله تعالى وعلّمه البيان وفي رموز بعض اصحاب القلوب في تفسير
قوله تعالى كنت كنزا مخفيا احاديث العبوديّة بغير الربوبيّة نقصان وزوال الربوبيّة
بغير العبوديّة محال ومن الاشارات الى هذا المقصد قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى
وكانوا احقّ بها واهلها ومنها قوله تعالى انّ الله اشترى من المؤمنين انفسهم

والقسم بانّ لهم الجنّة ومن التأييدات اللطيفة لهذه الدعوى قوله تعالى انّه كان ظلوما
جهولا وقوله انّ الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات انّه قد علم
من جميع ذلك انّ اللائق بنظر الحقّ وشهوده انّما هو معرفة الحقّ الانسان ولا غيره من
موجودات عالم الامكان والّا فما للتراب وربّ الارباب وقرب منه انّما قال له
بعض المحقّقين من الحكماء انّ القائل انّ الواجب موجود والعاقل لهذه القضيّة من عالم الامكان
ليس هو ذهن من الاذهان بل هو من انحاء البرهان فانظر الى قوله والنجم اذا هوى ما ضلّ
صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علّمه شديد القوى وقوله فاوحى
الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما رأى **كشف حال لتحقيق مقال** وتأمّل الى الفرق
بين مرتبة موسى ع وبين مرتبة سيّدنا ونبيّنا صلّى الله عليه وآله فانّه مغشيّا عليه عند
ملاحظة التجلّي الواقع على الجبل فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكّا وخرّ موسى صعقا ثمّ تاب
واستغفر من طلب ما لا يسع له درجته ورتبته وانّ النبي صلّى الله عليه وآله حكى انّه في ليلة
المعراج وضع الله يده بين كتفي فوجدت برد انامله بين ثدييّ وهذا الحديث ممّا يدلّ
دلالة واضحة على عشقه تعالى لحبيبه وان كنت في ريب ممّا ذكرنا فاضمم اليه ما سمعته من حديث
اتيت عند ربّي وحديث من رآني وسائر ما نقلناه في هذا الباب ليظهر لك حقيقة مقام
وحقيقة كلام اخيه وابن عمّه وسائر من في بيته ولحمه ومشاركه في خلقه وقسمه ووارث علمه
وباب مدينة علمه حيث قال سلام الله عليه وآله رأى قلبي ربّي وقوله انا ما نظرت الى
شيء الا رأيت الله فيه معناه الا لقوله تعالى الم تر الى ربّك كيف مدّ الظلّ **اشارة**
اعلم انّه يجب انّه لا يعرف قدر النور الا النور بل كلّ مرتبة منه لا يعرفها الا الواقع
في جنس تلك المرتبة فالنور الحسّي يدرك النور الحسّي والنفسي النفسي والعقلي العقلي فلا يدرك
نور الكواكب الا بنور الحواسّ بشرط فناء عن كيفيّاتها المختصّة بها فالقوّة اللامسة من
جنس الكيفيّات الاربعة التي هي اوائل الملموسات الا انّها معتدل متوسّط بينها وقد علمت
انّ المتوسّط بين الاطراف بمنزلة الخالي عنها فلذلك يعقلها ويدركها ويحسّ بها وكذا الرطوبة
اللعابيّة الثابتة في جرم اللسان ممّا لا طعم له في نفسه لكن من شأنها ان تكيّف بكيفيّة ذي الطعوم
فيدركها القوّة الذائقة المناسبة بسببها الى الطعوم مع كونه ذائقة في جنس الكيفيّات
الطعميّة وقس عليه سائر الحواسّ المدارك وهلمّ الى عالم العقل والمعقول وما فوقه

الا مزایا الملوک م

فخر الدین م

وفی المثل لا یحمل عطایا الملوک لا یعرف الله غیر الله وسئل بعض المشایخ ما الدلیل علی الله
فقال دلیله هو الله وسئل العلامة الرازی عن الشیخ العارف نجم الدین بم عرفت ربک
فقال بواردات ترد الی القلوب فیعجز عن النفوس عن تکذیبها وهم وراء العقل ثم
ینبعث من معرفة ما وان کانت قلیلة ضعیفة نسبتها الی المشاهدة التامة نسبة البذر
الی الثمرة فالمتحرک للقلوب الی الحق تعالی هو ذاته تعالی لا احصی ثناء علیک انت
کما اثنیت علی نفسک قال بعض المشایخ ان الله تعالی اوحی الی رسول الله صلعم لیلة
المعراج یا محمد کنت دایم الاوقات ناظرا ومستمعا فاما اللیلة سامع وناظر وانت
القدیم المنظور الیه فاوحی الی عبده ما اوحی **فصل** فی شرح حقیقة الانسان الکامل
والعالم الصغیر ومظهر اسم الله الجامع لمظاهر الاسماء کلها وبحقیقته اسمه فی ارضه
ومثال نور الله فی سمائه وهو الذی فی السماء اله وفی الارض اله قال الله سبحانه
وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ
كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ
لیس من الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد واعلم ان کل موجود من الموجودات التفصیلیة
التی هی اجزاء هذا العالم مظهر خاص من اسماء الله تعالی کما ان اجزاء العالم فیها اجناس
وانواع واشخاص جواهر واعراض الاعراض کم وکیف ومتی واین ووضع واضافة
وفعل وانفعال وملک فکذلک فی الاسماء الالهیة اسماء جنسیة ونوعیة وجوهریة
وعرضیة وکمیة وکیفیة وغیرها فخذ والقدر بالقدر وکذلک فی الانسان الکامل المظهر
الجامع یوجد جمیع ما یوجد فی عالم الاسماء وفی مظاهرها الافاقیة فکما ان الاسماء
کلها بحسب معانیها التفصیلیة مندمجة فی معنی الاسم الله مجملة فکذلک حقایق مظاهرها التی
هی اجزاء العالم الکبیر الافاقیة مجتمعة فی مظهر الاسم الله الذی هو الانسان الکامل
باعتبار وهو الکبیر باعتبار آخر وهو باعتبار احاطته العلمیة المنبعثة عن معدن علم الله
بجمیع الموجودات ومبادیها واسبابها وصورها وغایاتها کما اشار الیه امیر المؤمنین
وامام العارفین الموحدین وانت الکتاب المبین الذی بایاته یظهر المضمر وتزعم
انک جرم صغیر وفیک انطوی العالم الاکبر فنقول فی تبیین ما ذکرناه من المقدمات و
توضیح ما ادعیناه من الحکایات اما ان کل ممکن من الممکنات مظهر اسم خاص فلان الممکنات

یجب ان یکون مناسبة بین المفیض والمفاض علیه فتعدد الکمالات وکثرة صور المعلومات
دل علی تحقق تلک المعانی الکمالیة وتخیرات فی اسبابها وعللها علی حد اعلی واتم من غیر لزوم
تکثر وتجسم فی عللها الاولی کما ثبت فی الحکمة المتعالیة ولیس المراد من کل اسم من اسماء الله
الا ذاته تعالی ماخوذة مع صفة خاصة من الصفات الکمالیة او الاضافیة والسلبیة کالحی والقادر
والقدوس فذاته تعالی متصفة بجمیع الصفات الحسنة الکمالیة ومنزهة عن جمیع النقایص
والمثالب والعیوب وله الاضافة القیومیة الی کل ما سواه فبملاحظة اتصافها بما هو
من قبیل الاول مثل الاسماء الجمالیة اللطفیة الثبوتیة وبملاحظة تقدسها عما هو من قبیل
الثانی مثل الاسماء الجلالیة القهریة السلبیة وبملاحظة اشراق نوره وشهوده وافاضة
جوده ووجوده علی الموجودات مثل الاضافة التعلقیة ولما وجب تحقق المناسبة بین
المفیض والمفاض علیه فکل ما کان اشد مناسبة کان اقرب فی درجة المعلولیة وکل فاعل
حقیقی للممکنات فهو غایة ایضا کما حقق فی موضعه فیجب ان یکون الصادر منه فی سلسلة بحسب
القرب والبعد النزولی صاعدا الیه فی سلسلة اخری بحسب البعد والقرب الصعودی
وهذا امر ظاهر بحسب الاستقراء التام فی کل حملة امکانیة صادرة عن فاعل لمبادی لاجل
غایة ذاتیة وله بیان تفصیلی یحتاج الی استقصاء مباحث العلة والمعلول واحکام العلة
الغائیة التی مرجعها الی تحقق العلة الفاعلیة علی الوجه الاکمل الاتم سواء کانت العلة الغائیة
متاخرة فی الوجود عن العلة الفاعلیة کما فی ما تحت الکون ام تکونان ذاتا واحدة کما فی ما فوق
الکون فاذا تقرر هذا فاشرف الموجودات الصادرة عنه تعالی فی سلسلة الابتداء هو العقل
الاول الحکمة الاشرف ثم الاشرف فالاشرف الی الاخس فالاخس حتی انتهت نوبة الوجود
الی الاجسام وهی مواد الصنایع الالهیة بمنزلة قطع الخشب للنجار ثم یبتدئ منه الاستکمال
بالتصور والارتقاء الی غایة الکمال فیتصور بصورة بعد صورة وبهیئة بعد هیئة کالصور
والهیئات المترادفة علی الخشب بفعل التشکیلات والتخطیطات المتواردة علیه من صنع
النجار فیتعاقب الصور علی المواد بحسب تکامل الاستعداد من الاخس فالاخس الی الاشرف
فالاشرف والبراءة عن النقص والقصور والتجرد عن الکدورة والقصور الی العقل المستفاد
المتصل بالعقل الفعال وهو اعلی مرتبة الوجود فی العالم الامکانی لکونه مشتملا علی صور
جمیع الموجودات عقلیة وحسیة من ذاته ونفسه وحسه وجسمه کما سنشیر الیه العقل المستفاد

بل الاکرم

عاد الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ منه وارتقى الى ذروة الكمال بعد ان هبط منها كما بدأكم
اول خلق نعيده وكما ان العقل الاول اشتمل على جميع ما صدر منه من الخيرات والوجودات
والصور والهيئات بحسب الفطرة الاولى فهذا العقل الاخير الذي وقع بازائه بل كعينه
عينه بوجه كما ادى اليه نظر الواغلين في الرياضة والبرهان المعتكفين في التجرد والايمان
مشتمل على جميع ذلك بحسب التحصيل والاكتساب للفطرة الثانية الوجودية المطابقة للفطرة
الاولى العلمية القضائية وهذا معنى قول افاضل الفلاسفة ارسطاطاليس من اراد الحكمة
فليستحدث لنفسه فطرة ثانية فان الحكمة عندهم هي التشبه بالاله بحسب الطاقة البشرية
وهي انما تحصل بحصول العقل الفعال **دقيقة الهامية** وههنا دقيقة اخرى لا يقدر جماهير
الفضلاء ان يدركها فضلا عن غيرهم من اسراء الوهم والخيال وهو ان العقل الفعال مع انه
فاعل متقدم على غيره من الممكنات فهو بعينه ثمرة حاصلة من وجوداتها المترتبة في الاستكمال
والارتقاء الى الكمال وهذا اعجب العجائب مع انه حق لا مرية فيه لهذا الفقير المنكسر البال
المشوش الحال **اشارة تذكيرية** ان اسماء الله تعالى مشتملة على جميع المعاني المنطبقة على الكونية
وجميع الحقائق الجوهرية والعرضية وكما انك اذا نظرت في حقائق الاشياء وجدت بعضها
متبوعة مكتنفة بالعوارض وبعضها تابعة فنقول المتبوعة انما الجواهر والتابعة انما الاعراض
فاعلم ان معنى الجوهرية باعتبار اشتراك الجواهر فيه واتحادها في معنى جامع مظهر الذات الالهية
من حيث قيوميتها وتحققها بذاتها وان الاعراض حسب اختلافها واشتراكها في مفهوم العرضية
العارضية لها مظاهر للصفات التابعة للذات مع اشتراكها في كونها صفة تابعة لها من
حيث المفهوم والمعنى وان كان الوجود واحدا للذات والصفات ثم كما ان حقيقة
الجواهر لا تزال مكتنفة بالاعراض فكذلك الذات الالهية محتجبة عن غيره بالاسماء والصفات
وكما ان الجوهر مع انضمام صفة من الصفات يصير جوهرا خاصا مظهرا لاسم خاص فكذلك الذات
الالهية مع نعت ما وصفة خاصة اسم خاص من الاسماء الكلية والجزئية وكما ان الصفات
المختصة بالجواهر كالفصول وغيرها بعضها اعم وبعضها اخص كالفصول البعيدة والقريبة
وتوابعها حتى يصير الجواهر بتخصيصها وانضمامها جنسا خاصا او نوعا فكذلك من الصفات الالهية
ما هي اعم واكثر حيطة ومنها ما هي اخص واقل حيطة فيكون الاسم الحاصل من انضمام ما هي اعم بمنزلة
الجنس للاسم الحاصل من انضمام ما هي اخص وهذا بمنزلة النوع مثال ما هو بمنزلة الجنس لما هو

بمنزلة

بمنزلة النوع العالم بالقياس الى السميع والبصير وكما ان من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد
جواهر اخر مركبة كذلك يتولد من اجتماع الاسماء الكلية اسماء اخر وكما ان الجوهر قد يكون
نوعا بسيطا في الخارج مركبا في العقل بحسب التحليل الذهني كالعقل والنفس وغيرهما وقد يكون
مركبا خارجيا من اجزاء معنوية وجودية كالمادة والصورة او من اجزاء متخالفة الطبايع
كالمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية فكذلك في انواع الاسماء ما هو بسيط عيني
ذو احد تفصيلي كالحي فان مفهومه مركب من الدراك الفعال وما هو مركب كالحي القيوم
وكما ان كليات الجواهر والانواع منحصرة فكذلك كليات الاسماء منحصرة وكما ان اشخاص
الجواهر غير متناهية فكذلك فروع الاسماء غير متناهية فكما ان الجملة مشتركة لطبيعة واحدة
وجودية لان وجود الكل حقيقة واحدة هي المسمى بالنفس الرحماني والهيولى العقلية الكلية
الحاملة لصور الجواهر العقلية والحسية وحقائقها كذلك الاسماء الكلية يشملها ذات واحدة الهية
جامعة لجميع الاسماء مع اختلاف معانيها ثم لما كانت التجليات الالهية المظهرة للصفات المتكثرة
بحكم كل يوم هو في شأن غير متناهية مع تناهي ضوابطها المتكثرة الوقوع صارت الاعراض
متكثرة غير متناهية وان كانت الاجناس متناهية وكما ان اجناس الاعراض منحصرة في
تسع مقولات كذلك في امهات الصفات وكلياتها توجد معان يناسب كل منها المقولات
فكل ما في الوجود دليل وآية على ما في الغيب فالقيوم يناسب الجوهر والقدوس للانواع المجردة
منه والمصور للصور الجوهرية والاول والاخر يناسب مقولة متى والرافع والخافض يناسب
مقولة الاين والمقدم والمؤخر لمقولة الوضع والمحصي للكم المنفصل والكبير والعظيم والباسط
للكم المتصل والسميع والبصير للكيف النفساني والعلي الاعلى للاضافة ومالك الملك للجدة والجميع
للفعل وقابل التوب للانفعال وعند الاستقصاء يظهر ان كل معنى من المعاني الموجودة في العالم
الشهادة تكون لها ولامثالها في غيب عالم الاسماء ثم في غيب عالم القضاء الالهي اعني القلم
العقلي ثم في عالم القدر النفساني اعني لوح العلوم القضائية المسمى بام الكتاب ثم في عالم الالواح
السماوية ونفوسها الانطباعية الخيالية المسمى بكتاب المحو والاثبات والدفتر والاثر
لقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب **دراية** قد انكشف لك وتبين
مما مر عليك ان هذه العوالم كلها كتب الالهية وصحايف رحمانية لاحاطتها بصور الحقائق
والمعاني واشتمالها على الارقام والخطوط الدالة على المحامد السبحانية والاثنية الربانية

يتلو بالقارئ العارف بقوة فكره وصفاء سره وسلامة طبعه عن كدورات هذه التعلقات
وتجرد ذهنه وجلاء غيبه عن علوق هذه الغشاوات فيطلع على ما فيها ويتدبر في معانيها
ويرتقي من بعضها الى بعض حتى يصل الى منشيها وراقمها ومليها وناظمها قائلا سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا
انه هو السميع البصير **كلمة جامعة** الانسان الكامل كتاب جامع لآيات ربه القدسية
وسجل مطوي فيه حقائق العقول والنفوس وكلمة كاملة مملوة من فنون العلوم والشجون
ونسخة مكتوبة من شان كن فيكون بل هو المراد من الكاف والنون لكونه مظهر اسم الله
الاعظم الجامع لجميع الاسماء فمن حيث روحه وعقله قلم مقدس مسمى بام الكتاب لكونه
مشتملا على معظم الحقائق العقلية الكلية على الوجه المقدس العقلي ومن حيث قلبه المعبر عنه بالنفس الناطقة
كتاب اللوح المحفوظ لكون نقوشه محفوظة ابدا لحفظ قلم الكاتب لها والارقام النقال
للمعقولات التفصيلية في لوح قلبه ومن حيث نفسه الحيوانية المتمثلة للصور المثالية كتاب المحو
والاثبات ومن حيث طبعه يعني الهيئة القائمة باللطيفة البخارية المشابهة لجرم السماء القابل لانوار
الحواس والضياء ذو قرحسماني وسجل هيولاني والفرض في ايجاده وتكوينه مجردا المشق
والحساب كالتخت والتراب لغاية التمرن لتحصيل النفس قبل ان يبلغ مقام الرجال مثل
لوح الاطفال ولهذا يمحو ما فيه ويطوي سريعا لكونه من جنس كتاب الفجار الملقى في النار
واما ما سواها من الكتب الاربعة الاصول فهي كلها صحف مرفوعة مطهرة بايدي كرام بررة
باقية الى يوم الدين لا يمسها الا المطهرون من حجب الجسمانية لكونها في عليين وما ادريك
ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون وهذا الكتاب الاخير المحاذي لصورة السماء
محترقا او راقيا بنار الطبيعة كما ان سجل دورات السماء مطوية يوم القيمة لقوله تعالى
يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب ولكن بمقتضى كما بدأنا اول خلق نعيده يعاد مثله يوم القيمة
ويحشر هو البدن الاخروي المنبعث من هذا البدن الداثر الدنيوي المقبور بعد الموت
ويبقى كتابه يوم القيمة وهو الكتاب الذي اشير اليه بقوله وكل انسان الزمناه طائره في
عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
وهو الكتاب المنقسم الى كتاب الفجار الذي يلقى في النار والى كتاب الابرار الذي ياتي امنا
يوم القيمة لقوله افمن يلقى في النار خير ام من ياتي امنا يوم القيمة وهما المشار اليهما بقوله تعالى

ان كتاب الفجار لفي سجين وقوله ان كتاب الابرار لفي نعيم **نور حقيقي ومظهر جامع الهي**
قد وقعت الاشارة الى ان الانسان الكامل كلمة جامعة وانموذج مشتمل على ما في الكتب
الالهية التي كلماتها انوار مكتوبة بيد الرحمن منقوشة على صحائف الاكوان مستورة عن اعين العيان
كما ان روح الاعظم جامع لجميع ما في العالم الكبير لكونه مبدأ الكل وصورة الكل وغاية الكل
وبذر العقول والنفوس وثمرة شجرة الافلاك وما فيهما من انوار المعقول والمحسوس
فالان نريد ان نشرح كيف مراتب العالم الانساني واسمائه ونبين ان الروح الانساني
والعقل الاخير الرباني في درجة القرب عند الله في عالم العود والصعود مماثل للروح الاعظم
والعقل الاول القرآني في عالم البدو والنزول وسلطانه يوم القيمة يوم الفصل كسلطان
الروح الاعظم يوم الازل لاشتمال كل منهما على جميع المراتب الوجودية بل العقل الاول والروح
الاخير هو الحقيقة المحمدية ذات واحدة ظهرت مرتين مرة في الادبار الى الخلق لتكميل الخلايق
ومرة في الاقبال الى الحق تعالى لشفاعتهم لقوله ص اول ما خلق الله نوري وقوله ص اول ما خلق الله
العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال فبعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعظم منك
بك اعطي وبك اخذ وبك اثيب وبك اعاقب رواه الشيخ الجليل امين الاسلام ثقة المحدثين
محمد بن يعقوب الكليني في اول كتاب العقل من كتاب الكافي وهو حديث متفق على صحته جميع فكما
ان الروح الاعظم مشتمل على جميع الممكنات علما وعينا فكذا هذا الانسان الكامل خليفة الله
في السموات والارض اما اشتمال الروح الاعظم عليها علما فلما مر من انه قلم الحق الاول
النقاش لصور الحقائق على وجه مقدس من الكثرة والتفصيل ثم الكاتب للارقام والاسرار
على الواح الاقدار ولان اللوح المحفوظ بما فيه من الارقام والنقوش صادرة عنه وحاضرة لديه
فهو مطالع لما فيه مطالعة العقل للافكار الناشية منه المرتسمة في لوح النفس ثم في لوح الخيال
والحس وكذلك سائر المشاعر الكلية والمدارك الكلية والالواح القدرية بما فيها من الارقام
المثالية والنقوش الجزئية الخيالية الحاصلة في النفوس المنطبعة السماوية وكذا الصور
الارضية المنقوشة على الالواح الهيولية اذ كلها صادرة منه باذن ربه حاضرة عنده
يشاهدها بنور ربه الذي يتنور به السموات والارض وانما كل واحد من الجواهر العقلية
والنفسية والصور السماوية والحسية والانوار القمرية والشمسية عيون ناظرة ومدارك سامعة
ومرائي مجلوة يدرك بها الاشياء وينال بها ما في عالم الارض والسماء واما اشتماله

عليها عينا فلان ذاته صورته الكل كما انه فاعلها وغايتها والصورة في كل حقيقة تركيبية
وحقيقة نوعية هي تمام تلك الحقيقة او لا ترى ان السرير سرير بهيئته المخصوصة لا بمادته الخشبية
الا بماهيته والحيوان بنفسه وحسه حيوان لا ببدنه وجسمه وكذا العلة الفاعلية تمام حقيقة المعلول
اذ المعلول رشح وفيض من وجوده وهو من العلة كالشعاع من الشمس والحرارة من النار والنداوة
من البحر كما اوضحه الافلاطونيون في علومهم الربانية واما الغاية فهو تمام الفعل بما هو فاعل وكماله
واما اشتمال الروح العقلي للانسان الكامل على جميع الممكنات فلانه كتاب مبين مشتمل على
انموذجات العوالم وحصصها وجزئياتها وافرادها وذلك قبل اتصاله بالملأ الاعلى الروح
الاعظم واما عند الوصول فلا فرق بينه وبين قلم الحق الاول في اشتماله على الكل **حكمة الهية**
في كلمة آدمية ان من عجايب صنع الله وبدايع فطرته خلقة الانسان الذي فطره الله عالما
مضاهيا للعالم الرباني وانشاه الله نشاة جامعة لجميع ما في ساير العوالم والنشآت
بل انما موصوف بجميع نظايرها وصف به ذاته الالهية من النعوت الجمالية والجلالية والافعال
والآثار والعوالم والنشآت والخلايق والقلم واللوح والقضاء والقدر والملائكة
والافلاك والعناصر والمركبات والجنة والنار والرضوان والمالك بالجملة [illegible]
الكامل مثال لله تعالى ذاتا وصفة وفعلا ومعرفة هذه الفطرة البديعة والنظم اللطيف
والعلم بهذه الحكمة الانيقة والاسرار المكنونة فيها امر عظيم من معرفة الله بل لا يمكن معرفته تعالى
الا بمعرفة الانسان الكامل وهو باب الله الاعظم والعروة الوثقى والحبل المتين
الذي به يرتقي الى العالم الاعلى والصراط المستقيم الى الله العليم الحكيم والكتاب الكريم الوارد
من الرحمن الرحيم فيجب على كل احد معرفة ما في هذا الكتاب المكنون فهم هذا السر المخزون
وهذا معنى وجوب معرفة النبي صلى الله عليه وآله ومعرفة الامام عليه السلام من مات ولم يعرف
امام زمانه مات ميتة جاهلية لان حيوة الانسان في النشاة الداية انما هي بمعارف الحكمة
الالهية والانسان الكامل ينطوي فيه الحكمة كلها وهو مفاد قوله من اطاعني فقد اطاع الله
وقوله ايضا من عرف نفسه فقد عرف ربه والمراد به نفس النبي تحقيقا لقوله تعالى النبي اولى
بالمؤمنين من انفسهم وذلك لان الحقيقة النبوية بنورها تية كل نفوس المؤمنين ونور عقول
الادميين واخرجهم من القوة الى الفعل وافاض عليهم العلم النوري وافادهم الوجود
الاخروي فيكون ذاته علة لتحقق الحكمة والايمان فيهم ومحصلة واتم بحسب الوجود البقائي

والثبوت

والثبوت السرمدي والعلة الفاعلية للشيء اولى به من نفسه لان الشيء مع نفسه بالامكان
ومع علته ومكمله بالوجوب والوجوب والكمال اولى بالشيء من الامكان والنقصان فافهم
وتامل في ما افدناك من معنى وجوب اتباع النبي والامام وكونهما مقومين لذات المؤمن
بما هو مؤمن فانه تتمة الوقت لم تجده في غير هذا المقام والله الهادي الى دار السلام
مرآة آدمية فيها آيات ربانية وانوار رحمانية ولنذكر انموذجا من كتاب الحكمة الالهية و
لبابا من المعاني القرآنية المسطورة في هذه النسخة الادمية المكتوبة بخط معجز الهي وهو الكتاب
المبين واللوح المنقوش بنقوش كرام الكاتبين لتكون دستورا لك في دراسة هذا الكتاب
الذي وكل الحق الاول فهم مقاصد هذا المزبور المسطور المهدي اليك من جانب الرب
الغفور وتحقيق المسايل الالهية فيه وتبيين المعارف الربوبية المستنبطة من ارقامه ومبانيه
فنقول اعلم ان الانسان الكامل بحسب حقيقة ذاته التي بها هو موجود بل وجود قايم بنفسه
مجرد من الزمان والمكان مقدس من الحلول والاشارة الحسية والانقسام نور من انوار الله
المعنوية وسر من اسراره العقلية ووجه من وجوه قدرته وآية من آيات حكمته وعين من عيون
الهيته وكلمة من كلمات علمه وارادته وهذه الصفات الذاتية له كلها ماخوذة من الصفات الذاتية
الالهية والنعوت الجلالية الكبريائية وقد ظهرت في عبد من عباده واما بحسب احواله وصفاته
اللازمة والعارضة فهو عالم قادر مريد سميع بصير حي متكلم الى غير ذلك من الاوصاف
وهذه كلها ايضا هي صفات الله الكمالية والجمالية لان كلها من كمال الموجود بما هو موجود
فاذا وجد في المعلول فلا بد وان يوجد في العلة المفيضة على وجه اعلى واشرف واما بحسب افعاله
فافعاله كافعال الباري جل ذكره فكما ان افعاله تعالى منقسمة الى ما يدخل فيه الزمان والمكان
والحركات والمواد وهي المسماة بالكائنات والى ما يدخل فيه الامكنة والمواد دون الازمنة
والحركات وهي الاختراعيات والى ما يرتفع عنها بالكلية وهي المسماة بالابداعيات فكذلك
الفعل الصادر من جوهر ذات الانسان بعضه يشبه الابداع وهو ما لا يفتقر فيه الى آلة
وحركة كادراكه المعارف الحقيقية والاحكام الحقة اليقينية كالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
واذعانه بيوم الاخرة ورجوع الخلايق الى الخالق وذلك عند صيرورته عقلا مستفادا بعد
تكرار الادراكات وتكثر المشاهدات حتى صار مستغنيا في احضار مخزوناته وافادة معقولاته
من الالات والحركات الفكرية بل كلما توجه الى معقول حضر ذلك المعقول عنده ماثلا بين يديه

ذاته المجرده وتعقبه تشبه الاختراع كما لحال عند تمثل الصورة في الخيال فان افادة العقليات
تشبه الابداع والخياليات تشبه الاختراع وكذلك افاعيله الطبيعية الواقعة منه في البدن
من غير فكر وروية كحفظ المزاج وجذب الغذاء ودفعه وتصوير الاعضاء وتشكيلها باذن الله
وكلمته وتأييده من عند الله لحينه ولم ترو بها وتعقبه تشبه التكوين هو افعاله الظاهرة الحاصلة
بارادته وقصده وحركته كالكتابة والاكل والشرب سائر افعاله البدنية والنفسية التي فيها
مصلحة اعضائه وقواه وجنوده الظاهرة بحسب معاشه ودنياه بحيث يؤدي اولاه الى
اصلاح معاده واخراه ليستعد بذلك لسعادة القصوى واما من حيث مملكته وعالمه
واجراء اوامره في عباده وبلاده فعالمه الصغير اعني بدنه وما يرتبط به بمنزلة مجموع العالم الكبير
اعني السموات والارض وما يتعلق بهما وامره في عالمه بمنزلة امر الحق في افراد العالم فكما ان فعال الله
سبحانه من لدن صدورها من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب هي العناية والقضاء
واللوح والقدر الخارجي كما اشرنا اليه فكذلك لافعال خليفة الله وصدورها اربع مراتب لان
كل ما يصدر منه فقد وجد اولا في مكمن سره الذي هو غيب غيوبه وعقله الاجمالي وكتابه ثم نزل
الى قلبه الباطني ونفسه الناطقة عند استحضاره بالفكر واخطاره بالبال كاحضار التصورات
الكلية والقضايا الكلية وكبريات القياس بيد بعض ملائكة الله العلوية عند القلب للعلم الجزئي
وتحصيله خارجا واحضاره من حد العلم الى حد العين فيبعث عند العزم على الفعل ثم ينزل الى مخزن
خياله متشخصة جزئية وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات القياس بيد بعض الملائكة
المدبرة الشغلية ليحصل باقضاء مها الى تلك الكبريات رأي جزئي فيبعث عند القصد الجازم للفعل
ثم تحرك العضلة عند ارادة اظهاره بيد بعض جنود الله المحركة فيظهر ذلك الفعل المقدر على وفق
الارادة التابعة للتصور والتفكر فالتعقل الاول بمنزلة العناية والقضاء الاجمالي ومحله الروح
العقلاني بمثابة القلم والصورة الثانية بمنزلة نقش اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة الصورة
في السماء فان الروح الدماغي بمنزلة السماء وجوهر الدماغ ومخه بمنزلة هيولاها والقوة
الخيالية بمثابة نفس الفلك المنطبعة والصور الخيالية بمنزلة صور الاشياء في عالم السماء قبل
وجودها في المواد الخارجية والرابعة بمثابة الصور الحادثة في المواد الخارجية العنصرية وعند ذلك
تحرك الاعضاء بمنزلة حركة السماء ووجود الكتابة وغيرها من الانسان في مادة خارجية
موضوعة لفعله وصناعته بمنزلة وجود الاكوان الخارجية في المواد العنصرية وسلطان العقل

الانسـ

الانساني في الدماغ كسلطان الروح الاعظم في العرش وظهور قلبه الحقيقي الذي هو نفسه الناطقة
في القلب الصنوبري كظهور النفس الكلية الفلكية في الشمس التي هي تمثال نور الله تعالى في عالم
الاجرام لانها نور السموات والارض في عالمنا فكذلك على هذا نور الشمس بمنزلة المصباح
وزيتها صورتها النوعية التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار النفس المجردة الشمسية الفلكية
كالزجاجة والهيولى كالمشكوة والقوة الطبيعية السارية في العالم الجسماني هي الشجرة
المباركة وهي ليست من شرق الجواهر العقلية ولا من غرب الابعاد والمادية يكاد زيتها يضيء
وينور الانواع الجسمية وان لم تمسسه نار النفس الكلية المعنوية لما لكونها خليفة النفس في عالم
الطبايع كما ان النفوس والعقول خلفاء الله في عالم الارواح نور على نور وهو النور الحسي
من الشمس المنضم الى نور نفسه المجردة او نورها النفسي المقوم لنورها الحسي العالي الطبيعي هذا
التأويل بحذو النور الحسي للجرم الشمسي مثالا للنور الواجبي الذي بمثابة شمس الانوار العقلية كما
في سائر التأويلات الحقيقية التي ذكرناها فمن يعقل ان يكفر نورها الحسي مصدودا من نور
السموات والارض بل يكفيه مصدودا من جملة الظلال والآثار والزجاج المداد للكلمات الالهية
المكتوبة من القلم العقلي على الالواح النفسانية والاقدار الخارجية كما ورد في النظم الفارسي
بیت دوده کنم دبیر انجم • از دود چراغ چرخ چارم

اشراقات واشارات

قد انكشف لك مما فتحنا على قلبك باذن الله ابوابه وقرأنا عليك من الحكمة لبابه اسرار لطيفة في
مسائل معرفة الله وآيات عظيمة من صحائف ملكوته وبدائع فطرته وجوده ونتائج رحمته
واشعة شمس وجوده ولو انفذت الغطاء بيدك عن ملاحظة مملكة الآدمي ونفوذ امره
في قواه وآلاته واحاطة علمه بما في عالمه وطبقات موجوداته وسراية نوره في صورة العلية
ونقوش الادراكية الحاصلة في مرآة ذاته ثم المرتسمة في الواح تصوراته التي هي بمنزلة
عالم سمواته ثم الحالة في محال جرميّاته وماديّاته التي بمنزلة عالم ارضه وكائناته لرأيت
بعين هذا الاشراق ان هويتها الروحية هي مظهر الهوية الالهية وان هويته النفسية
هي مظهر مثال الله ونوره النافذ في سمائه وارضه فحققت معنى آية النور على الحكم طريق
والتعقل وعلمت علما شهوديا نوريا واشراقا كشفيا حضوريا ان الله نور السموات
والارض فان جميع ما يوجد في مملكة الآدمي وعالمه انما وجودها وظهورها بنور هويته المنزهة
عن الخلق لغاية ظهور آثارها وكثرة افاعيلها وانوارها فصارت افعالها وآثارها حجابا

للخلق من رؤيته ذاتها ومشاهدة جمالها وجلالها كما ان ظهور العالم الكبير ومظاهر اسمائه
تعالى حجب للخلق من مشاهدة الرب تعالى وجماله وجلاله وبه اشرقت الارض والسماء
وهو النور الذي ظهرت به مظاهر الاسماء وكان هذا كله لتبرة العقلية تحصلت وتكثفت
وتنورت لصور الادراكية العقلية والنفسية والخيالية وتحتية في مراتب مداركك العقلية
والقدرية والوجهية والقلبية فبذات القيوم الالهي تقومت وتنورت كلها في العوالم و
النشآت والالواح والاقدار والاراضي والسموات تقوما ظهوريا شهوديا وتنورا
تحصيليا وجوديا فاشكر ربك سبحانه في اعطائه لك مفاتح خزاين الرحمة والجود وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الآية بل كنزا مخفيا يحصل منه كل بغية ومقصود وفي انفسكم افلا
تبصرون وذريعة لتسهيل الوصول الى كل موجود ومرقاة للصعود الى معارج الحق المعبود
وفي انفسكم حتى يتبين لهم انه الحق فاي مطلب الا ويوجد فيه وما نجح الا وتيسر منه حصوله فانه
هو الطلسم الاعظم والترياق الدافع للسم والفاروق الاكبر وباب حكمة الله الانور والكتاب
المبين والسر المكتوم والنبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون ومعنى حرفي الكاف والنون في القرآن
المبين والعروة الوثقى والحبل المتين ومطردة الشياطين وليلة القدر والاسم الاعظم
ويوم الجمعة والمسجد الاقصى والكعبة والحرم والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر
المسجور والرق المنشور الى غير ذلك من اسمائه وصفاته التي لا تعد ولا تحصى حكمة
اعلم ايها السالك وتدبر وتفكر وانظر فيما سطر في هذا المسطور ونور بصرك بسواد هذا
المزبور وتيقن الصراط المستقيم والسبيل الى الله الكريم ليس في الارض ولا في السماء
ولا في البر ولا في البحر ولا في الآخرة بل في ذات السالك الذاهب منه فيه الى ربه قل
هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وفي انفسكم افلا تبصرون وفي ذلك
ولا تبصرونه وهو قلم الحق الاول المعلم للانسان ما لم يعلم وعلمك ما لم تكن تعلم الآية وهو لوح الله
المأخوذ بيد الانبياء لقوله تعالى واخذ الالواح وفي نسختها هدى وما آتيكم الرسول فخذوه
وهو القرآن المبين وحبل الله المتين فان القرآن خلق الانسان الكامل كما روي
عن بعض ازواجه انها قالت حين سئلت عن خلقه كان خلقه القرآن وكل ما في الارض
والسماء فهو في هذا المسمى بجميع الاسماء لانه كتاب مبين لا رطب ولا يابس الا فيه ففيه
النعيم ولذاته ومنه الجحيم وآفاته وفيك الموت والحياة وكذا الثواب والعقاب وفيك

روضة من رياض الجنان وفيك حفرة من حفر النيران كما قلت في المثنوي المعنوي بيت
دروني بود در روضه از بهشت • درونی بود حفره از کنشت • بود سینه کش عمارت کنند
بهر دم عزیزان زیارت کنند • چو قبر بزرگان با آفرین • ملایک طوافش کنند از یمین
دگر سینه همچو قبر یهود • پر از وحشت ولعنت و چرک دود • پر از فحش و وسواس و حرص دروغ
تهی در انوار حکمت فروغ • یکی لوحی از کتب علم غیب • یکی نامه پر ز وسواس ریب
بر این نسخه مکتوب حق شد رقم • بر آن دست ابلیس در زد قلم • اللهم اني اعوذ بك من عذاب
القبر وباطنه البشرية التي كلها عذاب فما لم تخلص منها لم تخلص من عذاب القبر انيبوا الى
وسارعوا الى مغفرة من ربكم الآية وسئل عن بعض الاكابر من عذاب القبر فقال القبر كله
عذاب واعلم ان اول درجة من درجات السير الى الله هو الخروج من مضيق العالم وقبر
البشرية وغبار الهيئات الكثيفة وفي الحديث عن رسول الله صلعم من اراد ان ينظر الى ميت
يمشي فلينظر الى واول ما ينكشف عليه من احوال الآخرة ويخبر لسانها هو احوال الموتى كشف
القبور وتخيلها في الصدور وما تمثل للميت فيها من الحيات والعقارب والكلاب الموذيات
والمعذبات وسؤال المنكر والنكير وهذا ايضا مما صعب دركه على اكثر ارباب الدقة
والبحث والعقول الفلسفية والطباعية والدهرية ولا يمكنهم الايمان به لكونه فوق طور
عقولهم فلم يتفوهوا الا انّ من التقليد المحض فيه لاعتبارهم بعدم الاذعان بشيء الا من جهة
الدليل وليس الدليل الى الامور الشهودية والكشفية سبيل فاخذوا في التعجب قائلين
كيف يجوز ان يسأل الانسان ويخاطب في قبره وينزل عليه ملكان يشبهها الانسان
ويخاطبها ويسمع كلامهما ولم يرهما غير الميت ولم يسمع شيئا وفي هذا المقام سر عظيم
لا يجوز التصريح به الا لمن ماتت رغبته في الدنيا وخرج روحه من هذه المقبرة السوداء
والغرض ان الانسان الكامل جامع لجميع ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض والسماء
والارض والنجوم والملك والجن والحيوان والجنة والنار والكتاب والقرآن والميزان
وغيرها فهو خليفة الله في الارض والسماء فله جوهر ذاته واعراض صفاته وسماء رأسه
ونجوم حواسه وشمس قلبه وارض بدنه وجبال عظامه وطيور قواه الادراكية
ووحوش قواه التحريكية بل كلها اوجده الله تعالى في عالمي الملك والملكوت فهو موجود
بتمامه في الانسان الكامل وسجوده لانه خليفة الرب تعالى ومظهر جميع الاسماء لقوله

القبر وضغطه عذاب

وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض قوله وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فجميع جزئيات
الكونين يسبح له كما يسبح لله تعالى وقد ورد في الحديث ان العالم ليستغفر له من في السموات
ومن في الأرض حتى الحيتان في البحر فقبله اهل الملكوت والملك وملائكة الله كلهم اجمعين مأمورة
من الله تعالى بقوله اسجدوا لآدم بطاعة هذا الربانى والسر السبحانى ولكونه خليفة الله خلافة كبرى
فان الله تعالى لما اراد بقدرته التامة وحكمته الكاملة ان يجعل خليفة من قبله في ارض الخلائق نائبا
مبعوثا من حضرته في اثبات الحقائق وافشاء المعانى وبث الخيرات على العالمين العالى سخر له ما
في الأرض جميعا لتحقق له اسباب السلطنة الصغرى الظاهرة وقد قيل السلطان ظل الله في الأرضين
وسخر له ما في السما ليجمع له اسباب السلطنة العظمى فبنى له سريرا جسمانيا في بيت معمور القلب في
مملكة البدن في عالم القالب ثم امر الملائكة السفلية بالطاعة والانقياد بقوله اسجدوا لآدم فسجد
تحت قدمه كل ما في ارض البدن من جبال العظام ومياه الفم والعين والانف والاذن من اقاليم
اعضائه السبعة الظاهرة وهي اليدان والرجلان والظهر والبطن والرأس ونجوم الحواس
وجحيم المعدة وزبانية القوى الطبيعية وعرش القلب وكرسي الصدر وسموات الدماغ المشحونة
بالالهامات العقلية والمعانى الفكرية من جهة الطبقة النورية وهي بمثابة الملاء الاعلى لهذا الشخص
والملأ الاسفل بمنزلة الشياطين واعداء الله والنفس الخارج من الفم بمنزلة الهيولى القابلة لجميع
الصور ومركباتها والحروف الهجائية بمنزلة الصور النوعية البسيطة الفلكية والعنصرية والكلمات
الثلث وهي الاسم والفعل والحرف بمنزلة المواليد الثلثة الجماد والنبات والحيوان فاذا تم
له الخلافة الصغرى ايده الله تعالى بجنود لم تروها ولاجل الخلافة العظمى سخر له بهذه الجنود والارواح
جميع ما في عالم الملكوت والملك بقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض ثم امر بطاعة
هذا النائب الربانى وسجود هذا الخليفة الالهى جميع ملائكة الكونين فسجد له الملائكة كلهم اجمعون
فتم له الخلق والامر نيابة عنه تعالى الا له الخلق والامر فتبارك الله احسن الخالقين بسط كلام
لتوضيح مقام هذا النائب الربانى والعبد المقرب السبحانى وخليفة الله تعالى المرآة
الصور الاشيا انما فاق على الكونين بشيئين العلم التام بحقائق الاشيا والقدرة الكاملة
على ما يشاء اما العلم فكله ينقسم الى علم الظاهر وعلم الباطن فعلم الظاهر يحيط بجميع ما يحتاج اليه
في خلافة الظاهرة من كيفية استنباط الصنائع واستخدام الطبايع ومعرفة تسخير الحيوانات
واصطياد الوحوش والطيور وحفر الارض والمواد واستخراج الحيتان بقوة التدبير من قعور

٣٧

البحار فينزل الطير بدقة الفكر واصابة الآراء من اعالي الجو ويصطاد الوحش بكثرة الحيل
من عقد القيود وبحيل يستنبط بفرط الذكاء ودقة الفهم مقادير الافلاك والابعاد و
يعلم بمعرفة المساحة وقوة السياحة بروج السماء وتقاويم النجوم ومقادير حركاتها
وجهاتها واقاليم الارض ومقادير الجبال ويحكم بخسوف القمر وكسوف الشمس في اوقات معينة
وآيات معلومة ويوضع علوما كعلوم الآداب والشرايع والاخلاق والعلوم السياسية
والحكومة والنجوم والطب واللغة والشعر والحساب والموسيقى والفال والزجر والشعبذة
والقيافة والحيل وجر الاثقال واخراج القنوات ومعرفة الجواهر والمعدنيات وعلم الادوية
والنباتات المفردة والمركبة وكيفية دفع السموم والامراض وعلم الدهقنة والفلاحة وساير
علوم الصناعات واما علم الباطن فهو معرفة الروحانيات ومكاشفة الملائكة العلويات
والاحاطة بجواهر العقليات والافلاطونيات والاطلاع على المبادى الاول وهو اول الاوائل
والغايات الاخر وما هو غاية الغايات وبالجملة العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر والاحاطة بصورة الوجود كله وبتعبير الانسان بحيث كانه احد مكان الصنع الربوبي
وموضوع العالم العقلي واما القدرة فتمامها انما يظهر في النشأة الثانية وهناك منبع ما
كتب ههنا وفيها ما تشتهي انفسكم وعند ذلك يشاهد الانبياء والملائكة وطاعتهم للانسان
الكامل خليفة الله كما في قوله تعالى اسجدوا لآدم وفيها تحقق خلافة الله تعالى بالحقيقة وسر
قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين اساس كلمي مبني على اصول
عرفانية ان الحقائق المتأصلة عوالم ونشآت ومظاهر وتمثلات وجميع ما يوجد في المسجد
الجامع الانسانى وهو موضع اهل الذكر والتسبيح ومعبد الخلائق كلهم فمنها الجنة فان حسن
خلقه الواسع جنة عرضها كعرض السماء والارض وسعة خلقه الضيق جحيمه واعماله الحسنة
هي الصور الجنانية من الانهار والحور والقصور واعماله القبيحة صورة النيران والحيات
والموذيات والجحيم والزقوم وهذه الصفات والملكات الجميلة والرذيلة والاعمال
والآثار الحسنة والقبيحة انما هي اصل ما يبعث به الانسان في الآخرة وبذرها يوجد ويتحقق
في العقبى وجودا وتحققا اتم واثبت من وجود هذه الصور المادية الدنيوية فيتنعم بها
السعداء ويتعذب باضدادها الاشقياء ولاهل الجنة اقتدار على احضار ما يشتهون من كل
ما يريدون لهم فيها ما يدعون نزلا من غفور رحيم فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين حتى ان الى

جنة المحبين

جنة السعداء

جنة المقربين

بيان ان حركات العشاق فيه حركات الكل فاعلا وغاية

اهل الجنان مع انهم يأكلون في لحظة مقدار ما يأكل جميع اهل الدنيا من غير ملال وكلال ويوجد لهم في لقمة واحدة لذات سبعين طعاما من اطعمة الدنيا وحلاوتها وهذه جنة العموم حتى البله وغيرهم واما جنة المحبين فقد اخبر عنها بقوله تعالى فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي وقوله اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والحاصل ان هذه الدرجات الجنانية العالية ومقابلها من الدركات النارية الجحيمية حاضرة مع هذا الانسان في الدنيا والخلق غافلون عنها الا من ايده الله بالكشف التام فيرى معهم وفي ما بهم ما يراها انفسهم اولئك ينادون من مكان بعيد وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ واعلم ان الحق تعالى اله واحد ورازق واحد وباسط واحد ينزل منه فيض واحد ينبسط على الكل بقدر واحد من جانبه لكن يختلف باختلاف الاذواق والمشارب قوله تعالى وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً وقوله يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ فهذا عذب وهذا ملح اجاج لكدورة المحل بسبب المعاصي والآثام والاسم الجامع للجنة والنار العام لجميع مراتبها الموجودة في العالم الكبير والصغير وما فوقهما هو الوصال للمحبوب والفراق عنه فجنة السعداء في الحقيقة هي وصولهم الى ما يشتهون ويحبون فيما تشتهي الانفس وجحيم الاشقياء هي فراقهم عن مشتهيات الدنيا ولذاتها الباطلة وحيل بينهم وبين ما يشتهون واما جنة المقربين فمشاهدة معبودهم ومحبوبهم وجحيمها هو الاحتجاب وجحيم المبعدين كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ قال بعض المحبين العشق هو الطريق ورؤية المعشوق هي الجنة والفراق هو النار نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة واعلم ان مذهب الشافعي طريقهم غير مذاهب الناس ومسالكهم فاعلا وغاية حيث ان محرك العاشقين جذبة الحق التي توازي عمل الثقلين وغاية سعيهم وسفرهم ومنتهى حركاتهم لقاء الله تعالى وجحيمهم هو الاحتجاب عنه الجاذب العادة انما يريدون الجنة وما قرب اليها من قول وعمل لما فيها لا لاجله واشتغل نور جماله ومحاكمته على هذه الدعوى ان رؤية الشمس شيء ورؤية شعاعها شيء آخر الا ان الشمس لا يعرف ولا يهتدى اليها الا بالشعاع وهذا مثال ارادة العارف الاشياء وطاعته لمن سواه ومنتهاهما مثال آخر اوضح من هذا عند اصحاب الفكر والخيال هو ان رؤية القمر في الماء شيء ومعاينة

عشق و عشقش ...

القمر ليلة البدر شيء آخر فمن رأى وجه القمر في الماء فقد رآه الا انه قد رآه مع حجاب من وجه دون وجه وهكذا قلب العارف كالمرآة التي يرى فيها سر الله تعالى كما قال بعضهم مثل القلب كالمرآة اذا نظر فيها تجلى ربه وكان في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه مثل نوره في قلب المؤمن كمشكوة فيها مصباح فانظركم بين قلب منور يشاهد فيها نور وجه الله وبين قلب مسود منكوس كان عرش الشيطان واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ولنعد الى ما كنا بصدده ونعتذر الى ابناء العقول السليمة فان الكلام يجر الكلام وارتحلنا به الى هذا المقام وكان كلامنا ان للحقائق امثالا في العوالم بل لها في كل عالم على الوجود المظاهر والامثلة فان جميع الصور في هذا العالم امثلة لما في العالم الاعلى يظهر للنفس الانسانية بواسطة مرايا الحواس ومظاهر المشاعر بل كل من كان في عالم من العوالم يكون ذلك العالم شهادة عنده حاضرة لديه وغيره غيبا عنه محجوبا عن نظره والخلق ، توقفهم واعتمادهم على ثبوت الصور الموجودة في هذا العالم دون غيرها من الصور الموجودة في عالم آخر اعلى من هذا العالم لاختلاطهم بالحواس وامتزاجهم بالمحسوسات والعرفاء بخلافهم كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال انا اعرف باحوال السماء مني باحوال الارض وقول النبي صلى الله عليه وآله اطت السماء وحق لها ان تئط ليس فيها موضع قدم الا وفيها ساجد وراكع صريح في انه قد علم احوال كل شبر من اشبار السماء وما تعلق بها من نفس وعقل يعبر عنهما بالساجد والراكع والعامة والظاهريون من العلماء انما عجزوا عن صور هذا العالم لعدم استطاعتهم على تجريد كل صورة عن جميع خصوصيات المواد فاذا تجردت صورة ما عن بعض خصوصيات المادة التي جاءوا بها فيوشك ان ينكروا بالانعم بالمادة المخصوصة واعتيادهم بالصور المحسوسة واما عالم الراسخ فكلما كانت الصورة اخلص جوهرا من المواد واجرد وجودا من الاغشية كانت اشد تحققا عنده واقوم ثباتا وادوم بقاء تأييد اما قرع سمعك ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان في الجنة سوقا تباع فيها الصور ونقل عن بعض الصلحاء انه قال رأيت ربي في المنام على صورة امي وعبر المعبر الرب بالآية القرآنية والام بالنبي وعنده ام الكتاب وهذا اقرب في التمثيل ورؤيته صلعم جبريل تارة في صورة اعرابي وتارة في صورة دحية الكلبي وتارة في صورة غيره كانه طبق الخافقين كل ذلك من التمثيلات المختلفة بحسب المقامات المتفاوتة والقابليات

المختلفة الا فهو بل حقيقة واحدة واما اختلافه فبحسب اختلاف العوالم والنشآت وعلى
هذا القياس الحكايات الواردة في باب التمثل ورؤية ربه ورؤية سائر الانبياء
والاولياء عليهم السلام ربهم على انحاء مختلفة متفاوتة في الظهور والخفاء بحسب ثخانة الحجب
ورقتها ومن جملة الحجب هوية السالك وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وتعينه الموهوم
بجبل موسى عم فلما تجلى له تلك من هويته ولم يرتفع من البين جبل تعينه ولم يتحمل اضمحلال
الجبل وذوبان الشيخ عند استيلاء قهر شمس الحقيقة عليه لم يثبت ذات الحق تعالى اولا
ما يجب على السالك الذاهب الى الله بقدم الصدق والمعرفة ان يرفع من نظره تعلقه ذي هويته
التي هي من جملة الآفلين وان تطورت في اطواره بصورة الطبيعة والنفس والعقل كالكوكب
والقمر والشمس حتى يصدق كالخليل في دعواه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا مسلما وما انا من المشركين ومن علامات ولاية الله تعالى تمني الموت كما قال سبحانه
يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت
ان كنتم صادقين وتمني الخلاص من اذى هويته التي يجب على كل مسلم مقتضى اسلامه اماطة
الاذى عن طريق المسلمين من قبيه وروحه وسيره السالكين الى الله تعالى هو ابو يزيد البسطامي
حيث قال البشرية ضد الربوبية فمن احتجب بالبشرية فاتته الربوبية وكذا الحسين بن منصور
اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حياتي او لا ترى ان المؤمنين حمدوا الله وشكروه على خلاصهم
من البشرية كما حكى الله عنهم بقوله الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور
تذكرة واعلم ان المعرفة احوال الموتى وذكر الموت من اعظم العبادات لان حجاب
البشرية اعظم الحجب ورفعه من اهم الامور ولهذا امتحن الله قلوب الناس بتمني قوله
فتمنوا الموت ان كنتم صادقين وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله ان للقلوب صدأ كما
يصدأ الحديد وجلاؤها ذكر الموت وتلاوة القرآن وان سلطت الحق فلا يزول رين البشرية
وصدأ التعين عن القلوب الا بجذبة من جذبات الحق التي توازي عمل الثقلين خاصة
انه اذا لم يخل مرآة قلب سيد الكائنات واشرف الممكنات عن صدأ الالتفات
وغيوم التوجهات الى هذا العالم حتى احتاج عم لحفظ مقام القرب العبدية الى الاستغفار
في اليوم والليلة سبعين مرة كما جاء في الحديث المشهور فما الذي جلت مرآته وتعففت
عن اوصاف البشرية بالكلية بمجرد الاكتساب والعمل من غير جذبة ربانية ولا يبعد ان يكون

بيان ما يجب على السالك

بيان علامات الولاية

الاماطة دور ساختن و دور كردن

بيان انه لا يزول رين البشرية الا بجذبة الحق

قول

قول بعض المشايخ حيث قال التصوف هو الله اشارة الى نحو هذا اي التصوف التجرد
عن رق النفس وعبودية الهوى والاقبال بالكلية الى الحق ثم يحصل بمحض جود الله وابتداء
في حق السالك المعتصم بحبل الله المتين مثل الفناء والله الالهامات المتتالية في قلبه وافاضة
المعارف المتواردة على سره بمجرده بالتعويد من عالم البشرية الى عالم الربوبية وذلك
معنى قوله وعلمناه من لدنا علما ومن ههنا ينكشف ان العبادة من غير العلم لا وزن لها
ولا قيمة وسعي غير العارف كحركات الاموات والجمادات لا قصد فيها ولا معنى لها
ولا دليل تحتها كالحركة بالعرض فان كل حركة تكون غايتها من جنس مبدأها كما يظهر بالقياس
والاستقراء وقد ثبت ان الغاية هي عين الفاعل بوجه الكمال فمبدأ الحركة ان كان
طبيعة يكون غايتها امرا طبيعيا كالوصول الى الحيز الطبيعي وان كان امرا حيوانيا فغايته امر حيواني
كالاكل والشرب والشهوة والانتقام وان كان مبدأ روحانيا فغايته الوصول الى عالم الملكوت
كالمعارف الاخروية وان كان امرا الهيا فغايته القرب والمنزلة عند الله بفناء النفس عن ذاتها
وبقاءها بمبدأها ونهايتها فلو لم يأمر الله عبده ولا يأذن داعي الحق له في الدخول في باب
الوصول الى جنابه في مثل قوله يا ايها المزمل فمن الذي يقوم من نومه للصلوة اكثر الليل ويصوم
كل النهار وكان رسول الله صلى الله عليه وآله قبل البعثة يسهر ليله ويظما نهاره ويقوم
للعبادة في جبل حراء حتى تورمت قدماه وكان يقول قرة عيني في الصلوة وذلك لقاء
انس بذكر الله وعبادته لاجل معرفته وعلمه بثمرة العبودية وهي نهاية الربوبية فاعبد
ربك حتى يأتيك اليقين فانه سبحانه كان محركه وداعيه ومربيه ورغبته لشيء آخر
دنيويا او اخرويا ولهذا استحقاقه ديمومة في قوله الم يجدك يتيما فآوى اي جنة القدس و
جوار الله وقربه واليه اشير بقوله انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة وجمع بين السبابة
والوسطى الا فهذا العالم منزل الانعام والدواب وهذه الدنيا جيفة وطالبها كلاب
فكيف يكون هي ماوى اشرف خلق الله وانما الدنيا كمنزل راكب وفيء زائل وهذه الدار دار
من لا دار له وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله ما مثلي ومثل الدنيا الا كراكب قال
في ظل شجرة ثم راح وتركها وانما جاء رسول الله صلى الله عليه وآله الى هذا العالم لهداية
الخلق ونجاتهم قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
ذكر تنبيهي بل نقول محرك جميع الموجودات هو الباري جل ذكره بعشقه الساري في جميع الذرات

بيان ان العبادة من غير العلم لا وزن لها

بيان ان الغاية عين الفاعل بوجه الكمال

٣٤٢

ولكن بعضها متوسط بعض لقوله تعالى إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة
أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً الى قوله رب العالمين
واعلم ان العالم كله كشخص واحد رقاص على اختلاف ومشاهده فنون حركات اعضائه بعضها
بالسرعة وبعضها بالبطوء وبعضها بالاعيا والعيسر وبعضها بالسكون فهو شخص ظاهره ويهتز
بالمنة فتونا هو آثر من الاهتزاز بحركة الطبيعية والنفسية والعقلية لدواعي مختلفة واغراض
متفاوتة متفاضلة في الدنو والعلو تقرباً الى مبادي مختلفة في العلو والشرف والجمال حتى ينتهي
الى الغاية الاخيرة الالهية بمبدأ الاول الفعال البري بالكلية من النقص الزوال في الموضع القابل
لمحمد صلى الله عليه وآله افضل الصلوات واكمل التحيات فالقوة والتحيات بمنزلة الصورة الجرم فهم
على موضوع الحركة قيل في تعريفها انها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وقس عليها حال
الغاية والفاعل القابل فحقق بقول من قال انه من زعم ان محمداً راى ربه فقد اعظم على الله
الفرية **ازاحة شك** واذا تحققت بما ذكرنا زال عنك اشكال التناقض بوجه آخر بين قول النبي
صلى الله عليه وآله نور انى اراه وبين قول امير المؤمنين عليه السلم رايته فعبدته لم اعبد
رباً لم اره وكذا التخالف بين ظاهري كلامين نقلا عنه في باب الرؤية احدهما قوله لبعض
ازواجه ما رايت ربي على انه ونفيه الاخر قوله لابن عباس اني رايته على صورة
التمثل من ابواب التمثل قوله اول ما خلق الله نوري وقوله من راني فقد راى الحق
وبما قررنا بيانه واحكمنا بنيانه ظهر صدق قول اساطين الحكماء ان القابل والحاكم بان الله
موجود وهو نحو من البرهان الشبيه باللم الاحق ويؤيده قوله تفكروا في الاء الله ولا
تفكروا في ذات الله لان الفكرة لا تستلط على بارئ الكل ولا يحيطون به علماً وعنت الوجوه
للحي القيوم فذاته تعالى مما يستحيل لاحد الاكتناه والاحاطة به وليس لاحد فيها قدم اي علم
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فلا يرى ذاته الا ذاته وفي الادعية النبوية
بك اجيى وبك اموت ومن هذا قول ذي النون المصري رايت ربي بربي ولولا ربي
لما قدرت على رؤية ربي وقول ابي الحسين ما راى احد ربي سوى ربي **ختم ووصية**
اني قد اشرت لك يا حبيبي في هذه الفصول الى كنوز الحقائق ورموز الدقائق فاعلم قدرها
وتعمق في غورها واخفها من النفوس الشقية الجاهلة لحقائق الايمان الكافرة بانعم الله
لانهم اعداء الحكمة ورفضة العرفان واجاء الهوى والشيطان واعلم ان تصوير الحقائق

في صورة الالفاظ وكسوة العبارات والاستعارات ليس الا كجوهرة من دون الابكار طرة
من بحر الحقائق وكشعاع من شمس واتما اثبت لك هذه المعاني وقيدت هذه في ارقام فليك
وان كانت فوق رتبتك الامرين احدهما ان ورد ان اكثر الناس من اهل وحده والاخر
ربما يظهر من يعرف قدر هذه المعارف فهو اولا وآثر وحاتمين وبر وزهر تجرد عن
غشاوة هذه الاقران السوء واراهم الخبيثة فهو اهل القرابة المعنوية فعليك وعليهم بذوق
معاني هذه الكلمات بنفوس زاكية واذهان نقية وقلوب صافية واسماع واعية وخير القلوب
اصفاها وخير الاسماع اصفاها واوعاها قال الله تعالى لو كنا نسمع او نعقل ما كنا
في اصحاب السعير ولا نعيد ما انتهى عن الزهد في الدنيا وتركها لبنيها واهاليها واعلموا ان
من ركن الى الدنيا ومال اليها احرقه الله بنار النيران في يحله فهو اهل العذاب والخسران
ومن ركن الى الآخرة احرقه الله بناره فصار ذهبا خالصا يستنفع به وهذه صفة اهل
الآخرة وارباب الملكوت واصحاب الجنة ومن ركن الى الله ومال اليه احرقه الله بنوره
فصار جوهرا فريدا لا قيمة له ودرة يتيمة لا مثل لها في الدنيا والآخرة وهذه صفة اهل الله
واحبائه واوليائه وقد اشرنا لك الى ان العوالم والنشآت ثلثة عالم الحس والدنيا وعالم
الغيب والعقبى وعالم القدس والمبادي والمسافرون ثلثة اصناف صنف يسافر في الدنيا
ورأس ماله المتاع والثروة وربحه المعصية والندامة وصنف يسافر في الآخرة ورأس
ماله العبادة وربحه الجنة وصنف يسافر الى الله تعالى ورأس ماله المعرفة وربحه لقاء الله
تعالى واعلم ان المعرفة اصل كل سعادة والجهل رأس كل شقاوة فان سعادة كل شي
وعالم هو الشعور بما فيه ان الدنيا مع حقارتها وقلتها وبطلانها انما تنال اللذة فيها
ابلغ في الحواس واقوى في المشاعر الحيوانية فان كل لذة هو نيل ملائم الشي من حيث هو ملائم
والالم فقده او نيل المضاد فاذا كانت البهجة واللذة في هذه الدنية منوطة بالمعرفة والشعور
فما ظنك بعالم الآخرة التي قوامها بالنيات والمعارف ثم ما ظنك بعالم القدس الذي
هو معدن العقل ومنبع المعارف فعليك بالحكمة والمعرفة واما الزهد والتقوى وسائر العبادات
والرياضات فانما هي كلها اعداد الحكمة وتقدمة المعرفة بتصفية الباطن وتهذيب السر
وتصقيل مرآة القلب عن الغشاوة والرين حتى تصير مجلوة يحاذي بها شطر الحق ويتراءى
فيها وجه المطلوب واما نفس الصفاء والصقالة فلكونها امرا عدميا ليست مقصودة بالذات

بيان ان قوام الآخرة
بالنيات والمعارف

بل اجل ما يظهرها و يتصور فيهما من آيات الحق جلايا وجمعا ان الزهد في الدنيا على نحو
كان لاشي محض لكون الدنيا لاشيا محضا والعاقل لا يزهد في اللاشي وفي الحديث عن رسول
الله صلى الله عليه وآله لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة
ماء وفي القرآن وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور ومدة حيوة الدنيا بالقياس الى
دوام الآخرة كلحظة وسعة مكانها بالقياس الى مكان الآخرة كذرة كانهم يوم يرونها
لم يلبثوا الا عشية او ضحيها وفي الحديث عنه ما الدنيا في الآخرة الا مثل احدكم يغمس
اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع فترك هذا القليل واجب وليس تزهد في الحقيقة وان وراء
عالم آخر بل عوالم اخرى ليس يبارحها الطاهرات من النفوس وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا
فمن اراد ان يعرف عظمة الله تعالى وعظمة اسمائه الحسنى التي يكون عالم الآخرة ظلالها وهذه
العالم ظلال ظلالها وجد من رحمة الله نصيبا اكثر وحظا اوفر فليزهد في الآخرة وليزهد عن
الزهد فيها ايضا حتى يخوض لجة الوصول ويخلص عن نفسه قلبه بالكلية وقيل الزهد في الدنيا يريح
النفس والزهد في الآخرة يريح القلب والاقبال بالكلية الى الله يريح الروح واعلم ان العوالم
والنشآت الوجودية بمنزلة طبقات بعضها محيط ببعض والسالك اذا صعد من عالم ودخل
في عالم آخر كانه مات من الاول وتولد في الثاني قال عيسى عليه السلم لن يلج ملكوت السموات
من لم يولد مرتين ومن ههنا يعلم ان الكوكب هو صورة الطبع والحس التي هي اول النشآت
الحيوانية والقمر هو صورة النفس التي هي اول درجات الانسان السالك والشمس هي
صورة العقل التي هي آخر منازل عالم الامكان اشارة الى صورة العوالم الثلثة كان السالك
في اول سلوكه في واحد منها يحجب رغبة النفس هو ثم مات عنه اختيارا ودخل في الثاني
ثم مات رغبته عنه ودخل في ملكوت السموات لقوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات
ليكون من الموقنين ثم قطع رغبته عن الكل لقوله لا احب الآفلين وفني عن نفسه بربه ووجه
وجه ذاته لفاطر سموات العقول وارض النفوس حنيفا من اثام الوجود والهوية مسلما
حقيقيا موحدا له تعالى عن غيره اشراك لغيره وان كان هو به ان لكنه هواه التي ما زالت
هو المعبود واصالة في كل عبادة ومحبته لغير الله كما دل عليه قوله افرأيت من اتخذ الهه هواه
فصار الحق عنده ذلك الفاعل والغاية لفعل وسعي وحركة والعلل مبادي حركاته من القوى المدركة
كالسمع والبصر والمحركة كاليد والرجل سواء كانت داعية او فاعلة فلا حينئذ ان يقول

ان

ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين وله ان يقول من رآني فقد رأى الحق
حيث صار الحق سمعه وبصره ويده ورجله كما في الحديث المشهور لظهور الحق في مرآة قلبه
واليه الاشارة في قوله تعالى ربنا اتمم لنا نورنا وقوله تعالى نورهم يسعى بين ايديهم
وبايمانهم وفي الادعية النبوية اللهم اعطني نورا في قلبي ونورا في سمعي ونورا في بصري
ونورا في مخي ونورا في دمي حتى قال ونورا في شعري ونورا في عظامي ونورا في قبري
وفيها ايضا يا نور النور ويا مدبر الامور ويا عالما بما في الصدور وذلك نور وجه ذاته
فاعل جميع الموجودات ونورها في الارض والسموات ومنتهى كل الخيرات وغاية ارتقاء
الموجودات ان الى ربك المنتهى وانه هو اضحك وابكى وانه هو امات واحيى وانه
خلق الزوجين الذكر والانثى من نطفة اذا تمنى وان عليه النشاة الاخرى ويحق لو من
٣٤٤
كل مؤمن شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط ومن اسمائه
المؤمن المهيمن فان المؤمن اذا قطع النظر عن هويته وايمانه وعرفانه وآثر المعروف بقي
بلا هو وعلم ان لا هو الا هو فتبدل ايمانه بعيانه وخرج هو من البين فني في العين وبقي ملك
الوجود اليوم لله الواحد القهار فشهد ذاته بالاحدية المطلقة والفردانية المحضة لا اله
الا هو وشهد ايضا ذاته بلسان الملائكة واولي العلم قائما بالقسط والعدل هو الحق
الحق من تقابه وجه وفنا الوجوه الامكانية وهذا هو الايمان الحقيقي المامور به في قوله عز
اسمه يا ايها الذين آمنوا آمنوا واليه الاشارة بقوله من يؤمن بالله يهد قلبه وهذا
الايمان الجسيم مادة الشرك الخفي عن القلب لئن اشركت ليحبطن عملك وهذا اخفى من الشرك قال من
الناس من يخفى منه وصفى قلبه عنه وما يؤمن اكثرهم بالله وهم مشركون فانت ما اخفى ما دمت
معك نفسك يلزمك التسير بالله وفي الله ومع الله واذا توكلت عليه فحسبك ونعم الوكيل اعلم
لم يجده ابدا
ان طلاب الحق طلبوا الحق بالحق فوجدوه وطلاب الهوى طلبوا الهوى بالهوى فلم يجده وباد
ابدا فماذا بعد الحق الا الضلال فان لم تسمع هذا الكلام مني ولم تصدق بفحواه فاسمع وتدبر
فيما روي عن النبي صلعم من قوله ان المؤمن اخذ دينه عن الله وان المنافق نصب رايا واتخذ
دينه منه وقوله افرأيت الذي من اتخذ الهه هواه وقوله سبحانه كونوا ربانيين
والحق ان المؤمنين بالحقيقة والمتقين العابدين المخلصين لله ولرسوله ولاولي الامر منهم الكاملين
الربانيون الراغبون عن الدنيا وغيرهم عبيد الهوى عبدة الاصنام واولياء الطاغوت

وغور الاجسام واصحاب القبور وسكان عالم النور وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون
اعاذنا الله واخواننا ايمانا كما نواميس الاغترار بالصور الباطلة وظواهر الآثار والركون الى
مراتب اهل الحجاب في منازل الاشرار والقصر لسبب التقليد وغشاوة الامتراء والتشكك
والانحراف عن المحجة البيضاء هذا آخر ما قصدنا ابرازه وحاولنا اظهاره كتبه مؤلفه بيده
الجانية محمد بن ابراهيم المعروف بالصدر الشيرازي حامدا لله مستغفرا في شهر ربيع الثاني ١٠٣٠
هو الله ثقتي وعليه توكلي وبه اعتصامي وفيه غرر شر خلقه احتجابي وهو ملجاي عند اضطراري ومآبي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد حمد الله ملهم الحق والصواب وولي الجود في المبدأ والمآب والصلوة على نبيه
محمد المبعوث بفصل الخطاب وآله المعصومين عما يوجب الاحتجاب الفائزين بالكرامة والاكرام
الحائزين رتبة الولاية والهداية عليهم سلام الله في البداية والنهاية وبعد فيقول الفقير
المسكين محمد المعروف بصدر الدين الشيرازي ان نكت في رموز وجواهر بديعة من كنوز
متعلقة بسورة الطارق قد افاضها الله على هذا العبد الآبق وهي قطرة من بحرها الزاخر الموج
من درر بالزواهر فرايت ان انظمها في سلك نظايرها من المسائل المتعلقة ببعض سور القرآن
وآيات الفرقان واجمعها مع سايرها رغبت لعجب من وجوه فرايدها وزواهرها وكشفت
قناع الاجمال عن جمال عرائسها وابكارها التي لم يطمثهن انس في الآفاق على ان سر كلام الله
اجل من ان يحيط به تقرير وبيان وان يجمع الكشف والمراد فيه لسان وبنان لكن محرك الكل عز كلمه
بقدرته الى حيث اراد ومقلب القلوب بين اصبعيه حيث ما شاء واجاد ولا بعد
في ان يطلع الله احدا على بعض اسرار كتابه ويشرق على قلبه نبذا من انوار خطابه فان لكل
نفس لا لبيه قسطا من نور الله قل او كثر ولكل باب من غيره خلعة من ستر الله يطلبه او يظهر
لان رحمة الله تعالى واسعة وخزاين جوده مملوة وينابيع وجوده نابعة بفيض جميع عباده
من عباده من غير مانعة ولا دافعة تمهيد اعلم وفقك الله لفهم اسرار القرآن وجعلك
متحققا من اسرار عالم الحدثان ان المقصد الاقصى والعمدة الوثقى في كمال الانسان الذي
هو اشرف ما يوجد في عالم الحيوان معرفة احوال المبدأ والمعاد ولاجلهما بعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين الى العباد وانزل الكتاب نورا يهتدي به الناس في سبل النجاة

والارشاد

والارشاد والبيان برجح فائدته بعث على الطاعات المنورات للقلب بالترغيب
والزجر عن المعاصي المظلمات المكدرات للنفس بالترهيب وان للانسان في الجملة احوالا
تعبر عنها بالايام الثلثة وهي حال المبدأ والمعاش والمعاد المشار اليها في قول امير المؤمنين
وامام الموحدين عليه السلام والاكرام رحم الله امرا اعد لنفسه واستعد لرمسه وعلم من
اين وفي اين والى اين فذكرها الحق سبحانه في هذه السورة الكريمة على ترتيبها بالطف وجه
واتمه واوضح بيان وابينه فبين في اول السورة الى قوله فلينظر الانسان مم خلق
امر المبدأ ومنه الى قوله انه على رجعه لقادر امر المعاش ومنه الى قوله والسماء ذات
الرجع امر المعاد ثم اكد ثبوت هذه الاحوال بالقسم وتكريره كما هو دابه تعالى في اثبات
الامور العظيمة المهمة معرفتها للانسان ليتنبه بها وينبعث عن نوم الغفلة ورقدة الطبيعة
في عالم الجهل والنسيان ثم اشار الى جلالة قدر كتابه المنزل وعلو منصب نبيه المرسل
بقوله تعالى انه لقول فصل وانهم يكيدون كيدا واكيد كيدا فان الاول مثبت لحقية
القول والثاني مشير الى صدق الرسول وتعظيم شان النبي صلى الله عليه وآله اذ عرفت
هذا فاعلم انه لما كان خلق السموات قد لا يدل على وجود الواجب لوجود عرشه وبهر
برهانه واوضح الاسباب الموصلة الى معرفة توحيده ودوام عظمته وسلطانه وكمال جلاله
وجماله وعلو شانه ورفعة مكانه عن ان ينسب الى المكان والعزبية زمان اقسم الله سبحانه
بها فقال بسم الله الرحمن الرحيم والسماء والطارق لما فيهما من الشواهد الجلية
والخفية على الشئون المعرفة ذاته وصفاته ولهذا اعظم الله امر السماء والنجوم في كتابه
المجيد فاقسم بها بكثير من الآيات كقوله والسماء ذات البروج وقوله والشمس وضحيها والقمر
اذا تليها وقوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس وقوله والنجم اذا هوى وقوله فلا اقسم
بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم كل ذلك لتنبيهها على انهما موضع القدوسيين
ومعبد الروحانيين ودلائل صنع خالق السموات والارضين وآيات عظيمة لاولي الالباب
هو الذي نورها وصورها ورقصها في دوام اشراقاته عليها وشوقها الى مزيد افاضاته
ورسالاته اليها وحركتها بالتسبيح والتهليل وهذا هو التوسل الى رب الجليل فما من شخص
من اشخاص السماء الا وله نفس وعقل يحركانه شوقا وطربا الى حضرت الباري رب الملاء
الاعلى وما من جرم كري نوراني الا وفيه شواهد وآيات عظيمة دالة على عظمة مبدعها ومنشيها

الرسل الغير

٣٤٥

ولنذكر انه ذكرها واشار الى شواهدها وآياتها الدالة عليه سبحانه في مثل قوله تعالى
ان في خلق السموات والارض الآية وقد مدح الناظرين فيها واثنى على المتفكر في خلقها
بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض فقال سبحانه ويل لمن قرأ هذه الآية ومسح
بها سبلته اي تجاوزها من غير فكرة وذم المعرضين عن التدبر فيها فقال وجعلنا السماء سقفا
محفوظا وهم عن آياتها معرضون وقال أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض الآية
ولا تتوهمن انه ان معنى النظر الى عالم ملكوت السماء بان تمد البصر اليه فترى زرقة السماء
وضوء الكواكب وصور البروج فان البهائم تشارك في هذا النظر للانسان فان كان هذا هو
المراد فلم مدح الله به ابراهيم على نبينا وعليه السلام في قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت
السموات بل المقصود منه التفطن بما فيها من الدلائل والآيات المحجة للناس والشواهد
العظيمة البرهان الدالة بالضرورة على وجوب وجوده وكمال قدرته وارادته وتمام جوده

فصل في دلالتها على وجود البارئ جل اسمه وجوده من حيث الوجود والامكان والجسمية
وطلوع الكواكب وافولها الى غير ذلك وكونها مركب الوجود من مادة وصورة وكونها
ذوات نفوس لها ارادة وعلم وصلوة وتسبيح اما الاول فلان وجودها الممكن محتاج
الى السبب اذ الامكان لكونه معناه سلب ضرورة طرفي الوجود والعدم بالنظر الى الذات
المقتضية به هو علة الحاجة الى المؤثر لانها لما استوى طرفاها امتنع وجودها الا بمرجح وهو الله
تعالى اما ان الممكن يستوي طرفاه فلاستحالة ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته لانه لا يخرج
ان امكن طريان الطرف الاخر فهو السبب ولا سبب فان كان الاول فيفتقر الاولوية الى
عدم ذلك السبب ان كان الثاني فيلزم امكان ترجيح المرجوح من غير مرجح وهو باطل وان لم يمكن
طريان الطرف الاخر كان ذلك الطرف ممتنعا وهذا الطرف واجبا فيقدح في امكانه وهو خرق
الفرض واذ قد علم استواء طرفي الممكن فلا بد من مرجح يرجح وجوده على عدمه وهو الله سبحانه
دفعا للدور والتسلسل واما الوجه الثاني فلان الممكن ما لم يتعين وجوده عن غيره وجودا مؤثرا (?)
لم يوجد وهو الوجوب السابق واذا وجد فحال وجوده لا يمكن عدمه وهو الوجوب اللاحق
فكل ممكن محفوف لا محالة بالوجوبين السابق واللاحق وهما مستفادان من غيره اذ لا اقتضاء لذاته لهما من
غيره وهو الصانع جل اسمه ولان الممكن يستصحب الاحتياج الى المؤثر حال البقاء لبقاء الامكان
المقتضي للحاجة الى المؤثر فلا بد له من علة مبقية تحفظه ولا يؤده حفظه وادامته وهو الحق تعالى

برهان استوى طرفي ممكن

بيان الوجوب سابق و وجوب لاحق ممكن

فظهر

فظهر ان امكان السماء يدل على وجود الحق تعالى وقوة ارادته الا ان اختصار لاطيلنا الكلام فيه واما
الدليل على امكانها فجسميتها الباعثة للتركيب من مادة وصورة او من جسمية مطلقة وما (?)
يخصصه ولعدم خلوها من الانفعالات والحركات واما الوجه الثالث وهو من حيث
جسميتها فلانه قد دل البرهان عندنا على ان الاجسام من حيث جسميتها وذواتها واقعة
في هوياتها الشخصية تحت جنس الحركة والزمان لان الزمان من جملة مشخصاتها وهو اي الزمان
اتصال التجدد والتقضي وحد التغيرات باجزائه المتصلة عند الوهم كالايام والشهور والسنين
فالسماء بهوياتها الشخصية الواقعة تحت الحركة والحدوث يحتاج الى محدث غير حادث
ولا متجدد بجميع شئونها والا ينتقل الكلام الى علة حدوث ذلك المحدث وتجدده ويفضي اما الى
التسلسل والدور وهما باطلان واما الى علة قديمة لا يكون متغيرا اصلا وهو الواجب جل
ذكره فانه سبحانه هو قيوم السموات والارض واليه ينتهي سلسلة الاسباب والمسببات
وليس لغيره رتبة الافاضة والايجاد بل التهيئة والاعداد ولا يقال ان الافلاك والكواكب احياء
ناطقون بما دل عليه القرآن والعقل وهي مؤثرة في احوال العنصريات بدليل ارتباط الحوادث
العنصرية بالحركات السماوية والاتصالات الكوكبية لانا نقول هذا تمسك بالدوران وهو
لا يفيد الا الظن فكيف البرهان وان الظن لا يغني من الحق شيئا وهو المتبع هو البرهان القاطع
الوارد من الحق في القلب على ان لنا دلائل قطعية على ان لا مؤثر في الوجود الا الله وما
زعمتم فذلك مبني على علم الهيئة والنجوم وهو لا يدل الا على ارتباط الفعل بين الاشياء
بل على الارتباطات الوضعية وان هذا امر عقلي لا يستنبط الا بالبرهان قل هاتوا برهانكم
ان كنتم صادقين فان نسبت اسناد الحوادث اليها اكفرا ما لاقت نعم كفر لكن لو قيل
ان المؤثر هو الله سبحانه وهو قد اجرى حكمته على هذا النظم والترتيب وربط هذه الآثار
بهذه الاسباب فلا باس اذ نسبة الآثار اليها نسبة القطع الى السكين والكتابة الى القلم
لانها بمنزلة الصحائف المكتوبة فيها آجال الخلق وارزاقهم وعقولها ونفوسها المتحركة اياها
بمنزلة اقلام الحق الاول والقدرة بمنزلة يد الرحمن والكاتب هو الله ومن انكشف له امر العالم
كما هو علم ان الافلاك والكواكب لا تتحرك ما لم يحرك وكذلك محركها وهكذا الى ان
ينتهي الى المحرك الاول الذي لا محرك له ولا هو متحرك في نفسه فهي كلها مسخرات بيده
كتسخير القلم والقرطاس بيد الكاتب فالتفات العبد في النجاة الى السماء وفيها الى [illegible]

من اخذ الحبس او القتل كتب الملك توقيعا بالعفو عنه فرى نجاته من القلم والقرطاس الامر بجر
القلم عليه فاخذ يشتغل بالحمد والشكر لهما وهذا غاية الجهل ومن علم ان القلم بما هو قلم لا حكم له في
نفسه وانما هو مسخر في يد الكاتب لم يلتفت اليه ولم يشكر الا الكاتب فالشمس والقمر و
النجوم والسحاب والمطر كلها مسخرات في قبضة القدرة كتسخر القلم والقرطاس
في يد الكاتب والمفتاح في يد مفتح الابواب كما في الادعية السجادية في الصحيفة الكاملة
حيث قال الداعي بها عليه السلم في مخاطباته للقمر وقت الهلال جعلك مفتاح شهر حادث
لامر حادث واذا انكشف لك ان جميع ما في السموات والارض مسخر له تعالى كما اشار
اليه بقوله يسجد من في السموات والاية انصرف عنك الشيطان خائبا ويئس من مزج توحيدك
الافعالي بهذا الشرك المستكين في طبع المنجم والطبيب فيأتيك لان يوقعك في المهلكة
الاخرى وهو الشرك في الوجود والبقاء لغير الله فيحتاج الى سلوك طريق الموحدين ليتحقق انما
ولن [illegible] الله وملكوته طريقة خاصة ارجعنا اليها في مواضع يليق به واما الوجه الرابع
وهو [illegible] طلوعها او افولها فلان التغير والحركة من خواص الاجسام ولو احتاجا لاستدعى
مؤثرا غير جسمية المشتركة لتخصيص بعض الاجسام بها دون بعض اذ لو كانت الحركة مثلا من مقتضيات
الجسمية بما هي جسمية لم يوجد جسم الا متحركا وكذلك تخصيصها بوجوه مخصوصة والحالات المختلفة
من السرعة والبطوء والتشرق والتغرب وغيرها يحتاج الى الصانع لتخصيصها لا يقال
لكل واحد منها طبيعة خاصة تحركها على الوجه المخصوص لانا نقول الطبيعة المختصة كافية
في افادة الحركة وتعيينها على هذا الوجه كما سنشير اليه بل يحتاج الى مؤثر غير متناهي القوة وهو الله
وهو الله سبحانه كيف وكل من الخصم لخصمه يعلم ان التغير والحركة ولو باعتبار المادة و
المحل المتعلق به بوجه ينادي بالامكان والحدوث والاحتياج الى مؤثر متقدس عن التغير
والتجدد ولهذا اعرض ابراهيم على نبينا وعليه السلم عن الاجسام النيرة وطبائعها المختصة لما [illegible]
فيها الربوبية وقال فيها لا احب الافلين بصيغة الجمع بالياء والنون الدالة على كونها ذوي
العقول فانه عليه السلم مع علمه بان لكل منها باطنا ملكوتيا له قوة نفسانية واخرى عقلية
نفى عنهم الالهية وحكم بان درجتهم لكونهم واقعة في هوى الحدوث وافول الامكان منحطة
عن استحقاق نسبة الالهية اليها فتوجه بوجه قلبه الى فاطر السموات والارض حنيفا مسلما
وما انا من المشركين من غير اشراك كما حكى الله عنه بقوله وجهت وجهي للذي فطر السموات

والارض

والارض حنيفا وما انا من المشركين واما الوجه الخامس فهو ان الهيولى لا فعل لها والا لكانت
في ذاتها جهتا قبول وفعل ثم ننقل الكلام على تقدير عدم بساطتها الى هيولى الهيولى وهكذا
الى لا نهاية فيلزم والصورة دون الهيولى لا تفعل بل تحصر اثارها بما لها معه علاقة وضعية
فلا بد من توسط الهيولى في فعلها بل في تعينها ومع ذلك لكل منهما حاجة الى الاخرى من غير
استقلال لاحدهما اما الهيولى ففي وجودها وبقائها واما الصورة ففي تشخصها وتشكلها
فهما متلازمان في الوجود ومعان في التحقق فلا بد لهما من مقيم يقيم كلا منهما بالاخرى فهو غير جسم
ولا جسماني فيكون هو الواجب الوجود او ملكا مقربا عقلانيا يقيم كلا منهما بالاخرى باذن
الله تعالى دفعا للدور والتسلسل واما الوجه السادس فهو ان كلا من السموات متحركة
نفسانية لها قوة عقلية وذلك لان حركة السماء والكواكب ليست طبيعية لوجوه احدها ان
الحركة الطبيعية تصدر عنها عند حالة غير طبيعية فهي مؤدية الى حال طبيعية هي سكونها وذلك عند
ارتفاع الحالة الغير الطبيعية والافلاك وما فيها دائمة الحركات ما دام وجودها فاذن [illegible]
وثانيها ان الحركة الطبيعية يطلب امرا يسكن عنده وطلب على اقرب الطرق فهي اذن مستقيمة و
حركاتها مستديرات كما شاهد ولان المستقيمة لا يصح لان يحفظ بها وجود الزمان المتصل
الذي يستحيل ان ينفصل اجزاؤه في الوجود والتوهم الا في الوهم كما قرر في موضعه وثالثها ان الطبيعية
لا يقتضي هربا عنه مطلوبا ولا يهرب عن مطلوبها والمستدير بخلاف ذلك فهي اذن غير طبيعية
ولا قسرية اذ القسر خلاف مقتضى الطبع فهي نفسانية حيوانية وليست مجرد الحيوانية المطلقة منشأها
اذ مطلوب الحيوان بما هو حيوان في حركته الارادية اما جلب منفعة وهو الشهوة او دفع مضرة
وهو الغضب وهما مختصان بالابدان القابلة للنمو والذبول وجسمية الافلاك لم يحصل
بتكاملات الاجسام الناقصة لخلقة العنصرية الفطرة كالمني والبذور ونحوها بل هي كظلال
الانوار العالية الحاصلة من بعض الجهات للمبادي الفاعلية كالامكان ونحوه على طريق الاقتضاء لا
الاستعداد وهذا موضع تامل يغفل عنه الاكثرون ولانها لو كانت حيوانية من باب الشهوة
والغضب فلا يتحرك ليسكن عنده واذ ليس فليس فهي اذن ليست ارادية حيوانية فلا يخلو اما ان
يكون غرضها شيئا واقعا فيطلبه بالحركة او مطلوبا غير ممكن الحصول لكنها ان نالته وقفت ولم
[illegible] في مدة متطاولة فهذا مطلب كلي فيلزم منها ارادة كلية موجبة لحركتها الى الكل فهي اذن متحركة
لها مبطلة لجحود الجاحدين المنكرين لارادتها وعلمها والنفس الناطقة وادراكها و[illegible]

زمانها حركاتها ونقصانها وتمسك منها بما في جادة الحق مجرى بغيتها باسم الله في بحر
حقيقة ثم ليس غرضها امرا مظنونا من الثناء والمدح فان الحركات الفلكية الدائمة لا بد ان
يكون لامر مقطوع به واجب الدوام وليس المظنون كذا فمبدأ حركاتها ليس امرا وهميا ثم
هذا العالم الذي هو موطن الاوهام وما ينبعث عنها احقر بالنسبة الى تلك الاجرام الشريفة
النورية من ان تتحرك لاجلها وصاحب الحدس الصحيح يحكم بهذا قبل المراجعة الى البرهان فحركتها
لمعشوق اما لنيل ذاته او التشبه بصفته وصفته او التشبه تجدده وعلى الاول لا بد ان يوجبان ما سبق
من الوقفة فتعين الثالث وليس المتشبه به جرما فلكيا والا لكانت الحركات متفقة والانفسها
والالتفت جهات التحريكات ولا شيئا واحدا والا لاتفقت بل المتشبه به اما الواجب
سبحانه بواسطة امور عقلية صادرة عنه تعالى بكثرة لجهات التحريكات والتشبهات كما
قال تعالى واوحى في كل سماء امرها واما تلك الامور العقلية ولا بد من انتهائها الى الله
تعالى كما قال كما علمت ولانها لما اشتركت في دورية الحركات فلها معشوق واحد هو
مبدأ الكل وغاية الكل وهو الموجود المطلق والوجود الحق واختلفت في جهاتها السرعة
والبطوء فلكل منها ذات عقلية هي بالفعل من جميع الوجوه يتشبه بها وبواسطتها يتشبه بالحق
الاول فعدد محركاتها بعدد محركاتها العقلية ثم النفسية لان في الحركة لا بد من ادراكات جزئية
بقوة نفسانية تتخيل الحدود والمسافة لان نسبة المراد والتعقل الى جميع الحدود والمرادات
الجزئية نسبة واحدة فلا تقتضي تقديم بعضها على بعض فلكل سماء وكوكب محرك قريب اول
متشوق منفعل هو نفسه ومحرك غير متحرك بل مفارق ومعشوق غير منفعل بل فاعل هو فعله
وللكل محرك واحد ومعشوق واحد هو اله الكل ومبدأ الكل وغاية الكل فثبت ان الافلاك
وما فيها متقربات الى الله تعالى بوسيلة الحركات اذ بها تحصيل الاستكمالات اللائقة
بها والكمال مما يوجب قرب المتشكل به من الكامل بالفعل في جميع الوجوه فان قلت لم صار
الحركات منشأ الاستكمالات دون شيء غير الحركة قلت لان الفلكيات في جواهرها و
صورها وكيفياتها وكمياتها اللائقة بها وساير الامور الممكنة في حقها بالامكان العام
كانت بالفعل بحسب اول فطرتها ولم يبق فيها شيء بالقوة الا امر ضعيف الوجود سهل الحصول قريب
النسب والاضافات وهي اوضاعها فيقصر وجوده باعتبار الجميع دفعة فهو دائم على واحد لذات
الباقيات على القوة العدمية والقاصر عن استيفاء ذات بالعدد ولسعي استيفاء النوعي

فاخرجت اشخاصها الى الفعل بما امكنها من التبادل التعاقبي لجالب لما فاتته الانوار العوالي
الراشحة للخير الدائم مع السوافل قصدا الى تحصيل هذا الكمال الموجب للقرب من التقرب الى
الفعال المتشبه به مهما تيسر من الاحوال والافعال لا قصدا الى نفع السوافل الا على نحو الفيض ولا اختيار
والا لزم كون العالي علة الكمال الفاعل من تكمل المتشبه به واحد وتمكن الافلاك تجب من غرضها
وتعاليت قل عنده استواء الجهات كرجل خير اختار سلوك احد الطريقين المتساويين لنفع غير
محتاج مما دري انه لو تسع هذا في اختيار جهة النفع في اختيار اصل الحركة على السكون فيقال التساوي
عنده فاختيارية الحركة لنفع السافل فلم يجز ذلك في اصل الحركة لتعاليها عليهم بل لتعيين الجهة و
ليس علينا ان نعلم كنه ذلك التشبه الا بقدر ما نرى من انفسنا عند اهتزازنا وانبساطنا امورا تدور حالية
عند سماع آيات قرآنية او قراءة تاشيرة الى احوال العاكفين حول جناب الحق كيف
يستتبع ذلك تغيرا واحمرارا في وجوهنا وقياما في شعورنا وقشعريرة في جلودنا كما قال
تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم
ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله في اثنائها في حركاتنا كالمناجي مع ربه بامور خفية تحرك
شيئا من اعضائه بحسب ما يتفكرون فيه فحركاتها اذن عبادة ملكية وصلوة فلكية لاستجلاب شوارق
النور وبوارق الحضور **نكتة اشراقية** يمكن ان يراد بقوله والسماء والطارق سماء العالم
الصغير والسماء عالم الكبير لصحة الاطلاق عليهما بحسب المفهوم وهو الفوقية والاحاطة فان كان الاول
فيكون اشارة الى رأس الانسان بما فيه من انوار القوى الظاهرة والطارق اشارة
الى النفس الناطقة او بكونه السماء اشارة الى النفس الناطقة لانها محل الواردات الغيبية
الالهية كما ان السماء محل عجايب صنع الله في سير الكواكب وحركاتها المختلفة سرعة وبطوء
ورجوعا واقامة واستقامة ونسب بعضها الى البعض بالمقارنة والمقابلة والتثليث
والتربيع والتسديس والخسف والكسف وساير اوضاعها وحالاتها على شاكلة ال
الصور الادراكية للنفس والاحكام العلمية لها كما قرن بعضها مع بعض ومقابلة بعضها لبعض
والتعاكس فيها والتقارب والتباعد في المقدمات القياسية وانتقاض بعضها
ببعض واحتجابه بذلك فيكون الطارق اشارة الى ما يرد عليها من العالم الاعلى الاقدس
القدسي من السوانح الملكوتية والمواهب الربانية وان كان الثاني فيكون المراد من السماء
مجموع الافلاك بما فيها ومن الطارق ما يخص الكوكب واما المفارقات النورية المتعلقة

بها تعريفا وتدبيرا وتشويقا وافاضة وتنويرا قوله جل اسمه وما ادريك
ما الطارق النجم الثاقب كما ان حقيقة الانسان وهي روح معناه ونفسه الناطقة
وعقله المدبر له كذلك حقيقة كل ذي روح عقلي وكما يصح اطلاق اسم الانسان على كل من النفس
والبدن وعلى المجموع ايضا كل باعتبار كما حقق في موضعه كذلك القياس في اطلاق لفظ
في كل ما له روح وجسد فحقيقة كل كوكب هي نفسه المدبرة له وعقله الفايض عليه فاذا كان
اشارة الى جنس المفارقات العقلية فينبغي ان يراد بالنجم الثاقب عقله الذي يثقب ظلام
عالم الامكان بتنويره واشراقه على مادة الكوكب ويطرد العدم عن حقيقته بافاضته وجود
عليها كما ان جثة الكوكب بصورتها النوعية وهيئتها النورية تثقب ظلام الاجسام
بضوءه وينفذ فيه ولذلك ايضا يقال للكوكب دري لانه يدرء الظلام اي يدفعها واما وصفه
بالطارق فلانه يبدو بالليل في عالم الحس عند احتجاب الشمس عن الابصار كما ان حقيقته
العقلية يبدو على العقل في ليل ظلمة الامكان وجهة التعين الامكاني قبل اشراق شمس الحقيقة
على البصاير الماحية لانوار التعينات الامكانية القاهرة على انوار الوجودات الاعيانية
ولذلك يقال في اللغة الاتي ليلا طارق وقيل لانه يطرق الجني اي يصكه وبحسبه المراد بحسب
عالم الحس جنس النجوم او جنس الشهب التي يطرد بها الظلام او يرجم بها الشياطين كما
يرجم شياطين النفوس الوهمية من بلوغ سماء عالم الحكمة بانوارها العقلية في الكشف
فاذ تحققت ما شرحه قوله وما ادريك ما الطارق النجم الثاقب الا ترجمة كلمة باخرى فيتبين لها
اي فايدة محققة قلت اراد الله عز من قائل ان يقسم بالنجم الثاقب تعظيما لما عرف
فيه من عجيب القدرة ولطيف الحكمة وان ينبه على ذلك فجاء بما هو صفة مشتركة بينه
وبين غيره وهو الطارق ثم قال وما ادريك ما الطارق ثم فسره بقوله النجم الثاقب
كل هذا اظهار لفخامة شانه كما قال فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون
عظيم قوله جل اسمه ان كل نفس لما عليها حافظ هذا جواب القسم سواء كانت ان
نافية وذلك في قراءة لما مشددة بمعنى الا او كانت مخففة من الثقيلة وذلك في قراءتها
مخففة على ان ما صلة اذ على كل التقديرين فان القرائتين مما يتعلق به القسم اي ما كل
نفس الا عليها حافظ مهيمن عليها رقيبا وان كل نفس لعليها قايم مقيت وانما ادخل
سور الموجبة الكلية في الشق الاول على نفس ليعم جميع النفوس من المفارقات الكليات

والعفريات

٣٤٩

والعفريات والحافظ الرقيب على وجه العموم هو الله سبحانه لقوله وكان الله
على كل شيء رقيبا وكان الله على كل شيء مقيتا ولكل نفس رقيب خاص هو ملك يحفظ
عملها ويحصي عليها ما تكسب من خير وشر روي عن النبي صلى الله عليه وآله وكل بالمؤمن مائة
وستون ملكا يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد الى نفسه طرفة
عين لاختطفته الشياطين وللنفوس الانسانية رقيب واحد عقلي يسمى بروح القدس عند
اهل الشرع وبالعقل الفعال عند الحكماء وبروان بخش عند الفارسيين وسياتي الفيض
فان قيل اذا حملت ان على ان المخففة كان ذلك صحيحا واما ان حملت على النافية فكلمة المعنى
ليس كل نفس فكلمة السور سور السلب الجزئي فلا يتم فما وجه التوفيق بين القرائتين قلنا نجيب
من وجهين الاول ان السور واشاله من المصطلحات المحدثة ولا يجب تطبيق كلام الله عليه
واللفظ في جوهره يفيد العموم لانه نكرة وقعت في سياق النفي على ما هو مبين في كتب الاصول
والعربية والثاني لما تبين بالدلائل العقلية ان لكل نفس حافظا وقد عبر وقد عبرت عنه القراءة
الاولى فالقراءة الثانية وان دلت على السلب الجزئي فالاولى ان يحمل على العموم مجازا او لصدق
السلب الجزئي على السلب الكلي صدق العام على الخاص وكفى اذ انه لا بشرط شيء الا بشرط لا
كما تقرر في علم الميزان فيحصل التوافق بين القرائتين ويجمع بين الادلتين ايقاظ من تامل في حال القوى
الانسانية لعلم يقينا ان لها حافظا حقيقيا هو ملك من الملائكة المقربين وله جنود واعوان من
جنس الملائكة الذين مرتبتهم دون مرتبة المقربين كما دل عليه الحديث المنقول انفا وذلك
لان النفس جوهر مجرد اما جوهريتها فلكونها محل الصفات المتعاقبة عليها مع بقائها وهو فرض من
الجواهر واما تجردها عن المواد فبادلة كثيرة منها انها مدرك المعقولات وهي معان مجردة
عما سواها وكل ادراك فهو بحصول صورة المدرك وحضور ذاته عند المدرك وكل ما يحصل
في جسم فانه لو حصل فيه لزم تجسمه في وجوده الانفعالي وتشخصه المادي مثل الشكل والمقدار
والوضع وغيرها فلو حصل معقول في جسم لكان يحصل له مقدار وشكل ووضع فكان يخرج
من ان يكون معقولا بل يكون محسوسا ينفعل عنه الحواس عند المصادفة ومنها انها تشعر بذاتها
ولو كانت موجودة في جسم او آلة لم تشعر بذاتها لعدم حضورها لذاتها بل لمادة ذاتها وانما
بذلك اشار معلم الفلاسفة ارسطاطاليس الحكيم كل راجع الى نفسه فهو روحاني اذ لو
كان في آلة لا يدرك ذاتها الا عند ادراك آلتها فكانت منها اليها آلة وهلم اولا ترى

ان البصر لا يدرك ذاتها ولا يدرك آلة ذاتها الا بآلة اخرى متوسطة بينها وبين آلتها
والنفس تدرك ذاتها بذاتها وتدرك آلاتها ايضا بذاتها لا بالآلات لحضورها بذواتها
حضورا اشراقيا عند النفس من غير حاجة الى صورة اخرى وبالجملة فكل موجود في آلة فعلها
لغيره وكل ما ينال ذاته فذاته له لا لغيره فيكون مجردا عن الاغيار ومنها انها تدرك
الاضداد معا بحيث تمتنع ان يوجد على ذلك الوجه في المادة ومنها ان البدن في
التحلل والذوبان دائما لاستيلاء الحرارة الغريزية والغريبة الداخلة والمحيطة عليه
والنفس في ذاتها غير متبدلة لانك انت الذي كنت صبيا وشابا بعينك فتعاليت عن
الانطباع وان يكون نفس المزاج ومنها انك تذهل عن كل عضو من اعضائك لحياتك
قلب ودماغ او غيرهما وعن البدن مجموعا وخصوصا وقت النوم او السكر ولا تذهل
عن ذلك فانت وراء ذلك كله فانت انت لا بدنك ولا جزء بدنك فاعرفها
ولا تكونن من الذين نسوا الله فانساهم انفسهم ولهذا المطلب وجوه كثيرة من البراهين
والاقناعيات لا نطول الكلام بذكرها وفيما ذكرناه كفاية لما نحن بصدده [illegible]
واذا ثبت انها جوهر غير جرمي وهي قابلة لادراك العقليات بالقوة اولا ثم بالفعل
اخيرا فلها مراتب اولها الاستعداد المحض وسميت به العقل الهيولاني ثم استعداد
اتم قريب عند حصول اوائل العلوم المتهيئة لادراك الثواني اما بالفكر او الحدس وسميت
به العقل بالملكة ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكمال اما القوة فهي ان يكون لها حالة بحسب
الانظار وتكرار المشاهدات يحضر المعقولات متى شاءت من غير طلب وتجشم وهذا هو
اقرب الاستعدادات وسميت به العقل بالفعل لكمال قربها الى الفعل يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
واما الكمال فهو ان يكون المعقولات لها حاصلة بالفعل مشاهدة وسميت العقل المستفاد
وعند ذلك تشبهت بالمبادي صائرة عالما عقليا مضاهيا للعالم في الصور لا في المواد
فاذا علمت هذا فاعلم ان مخرج النفس من القوة الى الفعل فيكمل لها العقل ليست ذاتها
اذ الشيء لا يخرج ذاته من النقص الى الكمال والا لكان الشيء اشرف واكمل من ذاته ضرورة
ان المعطي للكمال لا يقصر عنه ولان جهة الفعل غير جهة الانفعال وهي ليست جسما مركبا من مادة
وصورة حتى تقبل باحديهما وتفعل بالاخرى ولا ايضا جسم هو متكمل النفس لانه مرتبة دون
مرتبتها ولا نفس اخرى من نوعها اذ لا اولوية لبعض افراد طبيعة واحدة بحسب ذاته

النوعية ولان النفس بما هي نفس لا تؤثر الا بمشاركة الجسم وساطة الوضع والآلات
عقلا محضا وكم من نفس شريفة رامت اخراج نفس من القوة الى الفعل واستمدت
من الحق لكنه لا تهتدي مراجعة كانت كاملة فمخرجها اشد الى الكمال ملك روحاني عنده
صور الاشياء بالفعل وهو فعال المعقولات ومفيضها على قلب من يشاء باذن الله تعالى
الى النفس اذا غابت عنها صورة عقلية كانت ادركتها ولها ان ترجع اليها متى شاءت
دون كسب فلابد لها من خزانة عقلية يحفظ لها المعقولات عند ذهولها وليست الخزانة
فيها او جسمها اما الاول فلعدم تجزيها بتجزيها [illegible] باحدهما تدرك وتتصرف وبالآخر تحفظ تجرده
واما الثاني فلما علمت من ان المعقول لا يحل الجسم المنقسم بالمقادير الوضعية فخزانتها كل
هو ملك مقرب عقلي لم يكن فيه جهة القوة والاستعداد اصلا والا لكان محتاجا الى مخرج
آخر اياه وتسلسل او يدور وكلاهما محال وينتهي الى مرتبة الفعل وهو مطلوبنا فلكل نفس
لها حافظ من جواهر الملائكة المقربين يحفظ لها وعليها كما انها اذا اتصلت به ايدنا بانوار
وكتب في قلوبنا الايمان لانه قلم الحق الاول واذا اعرضنا عنه بالتوجه الى المحسوسات
امحى الكتابة ونفوسنا كمرآة اذا اقبلت اليه عند فراغها عن الكدورات والمعاصي قبلت
واذا اعرضنا واحتجبت تخلت ونسبته الى نفوسنا كنسبة الشمس الى الابصار وليست
المقدمات بذاتها موجدة للنتيجة لانها اعراض والعرض لا يوجد شيئا بل المقدمات وغيرها
معدات والذاهب غيرها فان قلت ما الحاجة الى اثبات هذا المبدأ العقلي بعد اثبات
الحق الاول قلت النفوس كثيرة لابد لها من مبدأ ذي جهات كثيرة في الفاعلية والجهات
الكثيرة مرتبتها منحطة عن مرتبة الذات الاحدية المقدسة بمراحل كثيرة فلابد من وسائط بينهما
وجهة لغاية مجده وعلوه ونهاية عجزنا وقصورنا فلا سبيل لنا الى جنابه الا بعد طي مراتب
حجابه وفي الحديث ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات
وجهه كل ما انتهى اليه بصره فاذا تحقق ذلك فاعلم ان الله سبحانه خلق للانسان جنودا
وحفظة غائبة عن عالم الحواس تحفظه وتحفظه من الآفات وتكتب عليه اعماله وتضبط له
آجاله فبعض هذه الجنود مبادي للادراكات والانفعالات وبعضها مبادي التحريكات
وبعضها كتبة الاعمال وبعضها حفظة الاقوال ولكل صنف منها رؤساء ومرؤوسون وخدام
ومخاديم فمخدوم المبادي الادراكية مبدأ نظري شديد علينا ثم بعده مخاديم عشرة مرتبتها

دون مرتبة هو ينظر اليها ويستخدمها كما يستخدم غيرها من صور اشياء يكون لوجها
او جنسها ولبعضها جنود واعوان لا يمكن احصاؤها كثرة انبثت في مملكة البدن ليس فيه
موضع قدم يخلو عنها ومخدوم المبادي التحريكية ايضا مبدأ الشوق مخدوم لها وله جنود
خادمان له احدهما يجذبه لجلب ما يشتهيه من الاشياء الكثيرة الملائمة للبدن والاخر
يجذبه لدفع ما يكرهه من المضار والمنافيات للبدن ولها جنود غير محصورة تخدمها
سبعة منها بمنزلة الدعائم والرؤساء للبواقي لكل منها اسم خاص عند الله وصفة خاصة
وفعل خاص ولكل منها محل خاص هو موضع سلطانها ومحل عام هو موضع تصرفاتها وقد
مكن الله جميعها على التصرف في مواد الاجسام الحيوانية والنباتية وغيرها مما في الارض
بالجذب والدفع والقبض والبسط والحبس والامساك والاحالة والتبديل والتفريج
والالصاق والتصوير والتشكيل كما اشار اليه بقوله وخلق لكم ما في الارض جميعا فقد مكن
جميع الهيكل الاول على التصرف في صور تلك المواد وغيرها بمزجها واحضارها وادخالها
في منبع النفس وحالمها وتقديمها وتأخيرها وتأليف بعضها ببعض وانتاجها الى غير ذلك من
انحاء التصرفات كالحفظ والاسترجاع كل ذلك بامر الله المطاع وغاية تعميرها لنشأة
الانسانية في هذا العالم كما دل عليه الحديث المنقول آنفا فان معنى قوله صلعم لو وكل العبد
الى نفسه لاختطفته الشياطين انه لولا اراده الله له هذه الجنود الباطنية الطبيعية و
النفسانية حتى يقيمه ويمده مدة في هذه الدنيا ليتزود للآخرة بالاعمال الصالحة ويكتسب
المعارف الحقة بتأييد الملكات المفارقة لتمكن له لاختطفته شياطين هذا العالم من الجواهر
الطبيعية والنفسانية المستولية على الاجسام بالافساد والقطع والتحليل والنقل والاهلاك
فان بدن الانسان في معرض الآفات ومعدن البليات كالحرق بالنار والغرق في الماء و
التسخين والتبريد المفرطين من الهواء والخسف والزلازل من الارض وشرب السموم
والادوية الضارة الجمادية والنباتية ومصادفة العقرب والحية والافاعي كالسبع الضاري و
الكلب العقور ولا فاعي ومواجهة الخصماء الاشقياء وغير ذلك فكل هذه من توابع الشياطين
لبعيد واختطافها العبد في هذا العالم ان وكل الى نفسه ولم يحفظه الحفظة بامر الله ولولا
افادة الله ايضا لعباده المخلصين جنودا آخرين يحفظونهم ويذبون عنهم في طريق
الآخرة عن اختطاف ضرب آخر من مردة الشياطين وهم الذين يريدون ان يسمعوا

التصرف فيه

الى الملاء

٣٥١

الى الملاء الاعلى ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب الا من
خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب ويقول سفيههم على الله شططا من اثبات الصاحبة
والولد سبحانه ويحكم على غير المحسوس بالمحسوس الامور الذي خلص من شر اضلالهم
وافسادهم ووساوسهم ووعدهم بالفقر وايعادهم على الخير واراءتهم الباطل
صورة الحق والحق على صورة الباطل والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم قوله جل
فلينظر الانسان مم خلق لما قرر سبحانه ان على كل نفس حافظا ومبقيا لوجوده
وهو ملك الحفظة اراد ان يهديه سبيل معرفة الله تعالى وصفاته وافعاله اذ بها تتم حقيقته
الكاملة في النشأة الدائمة وبه وبها موت جهالته وهلاك التمرد وعذاب الابد
وهي متوقفة على معرفة النفس لان النفس سلم المعارف كلها والمرقاة الى الحضرة الربوبية لان
فمعرفتها منشأ معرفة الحق ذاتا وصفاتا وفعلا والشيء ذو الاسباب لا يكمل العلم به الا
من جهة العلم باسبابه والحضرة الالهية فمعرفتها منشأ معرفة الحق والاسباب اربعة في المركب
فاعل وغاية ومادة وصورة وفي الامر الصوري كالنفس ثلثة لان صورته ذاته بخلاف
المركب فانه صورته ليست ذاته بل جزؤه وعلة جزئه الآخر بمعنى آخر كما ان المادة جزؤه لكن
وهي لتباطئة الصورة لا بهذا المعنى بل بمعنى الآخر فالانسان صورته نفسه آن مقومة مادة
حاصلة من الطين اللازب ثم من المني المركب من العناصر الحاصل من الاخلاط الاربعة ومن
لطافتها وخالصها الارواح البخارية ومن كثافتها وردئها الاعضاء وبتوسطه من
الاعصاب والعروق الاوردة والشرايين والعضلات ومجموعها البدن وهو المادة
القريبة للانسان والمأخوذ منها جنسه وفصله مأخوذ من النفس التي هي صورته وفاعله الملك
المتصرف فيه بامر الله باذنه وملائكة اخرى موكلة على السموات والارضين كما اشار
اليه بقوله عليها حافظ وغايته عبادة الله وطاعته كما اشار اليه بقوله وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فلذلك امره وحثه بالنظر في اسبابه عقيب وجوده
في نشأته الاولى ليعلم ويستدل بها على قدرته تعالى على النشأة الثانية كما عليه
قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اي حال نشأتكم الثانية والنظر في
امور معلومة للتأدي الى المجهول فمادة خلقة الانسان وصورته من حيث هي صورته
من هذه النشأة واما فاعله وغايته فلهما النشأة الآخرة والمادة اقدم في الزمان

تقدمت معرفتها وسبيل النظر اليها والاستدلال بها على غيرها فقال فلينظر الانسان
مم خلق اتى بما الاستفهامية المستعملة لطلب تمام حقيقة الشيء او شرح هيئته ومر بها
باول الوجهين بعد بل البسيطة الطالبة للتصديق بوجوده وبالثاني قبلها اذ ما لم يعلم
شرح اسم الشيء لا يطلب معرفة وجوده فاجاب بقوله جل اسمه خلق من ماء
دافق يخرج من بين الصلب والترائب والدفق صب فيه دفع ومعنى الدافق اما
المدفوق كعيشة راضية بمعنى مرضية والغرض فيه الانتساب الى الدفق الذي هو مصدر
لا قيام المصدر به كالحداد والمتشرع واما الاسناد المجازي لان الدفق للمني كالقطع
للسكين قال الفراء واهل الحجاز يجعلون الفاعل بمعنى المفعول في كثير من كلامهم نحو سر كاتم وهم
ناصب وليل نائم وانما قال من ماء ولم يقل من ماءين مع ان اصل المولود منهما جميعا لامتزا
جهما واتصالهما واحدا في الرحم حين ابتداء الخلقة واما قول بعض الاطباء ان ماء المراة هو
الاصل كالجبن وماء الرجل للانعقاد كالانفحة فهو قول مرجوح لا يصار اليه على ان الدفق لا يلائمه
بل الحمل على مني الرجل اولى لانه كالصورة للمركب ومني المراة كالمادة له والشيء بالصورة
هو بالفعل وبالمادة بالقوة اولا ترى ان نسبة المولود الى الاب اوكد من نسبته الى الام
يخرج من بين صلب الرجل وترائب المراة وهي عظام الصدر والصلب فيه اربع لغات
بضمتين وبفتحتين بالضم والسكون وبصيغة الفاعل وفي الكشاف قيل العظم والعصب من الرجل
واللحم والدم من المراة وهذا ايضا موكد لما مر من كون مني الرجل هو الاصل اذ قد ثبت
ان مثل العظم والعصب من الاعضاء الاصلية متكونة من المني والزائدة كاللحم وغيره متكونة
من الغذاء فان قلت ان النطفة تتكون من فضلة الهضم الرابع وينفصل من جميع الاعضاء
حتى يستعد ان يتولد منه تلك الاعضاء فلم قال يخرج من بين الصلب والترائب التي هي
عظام الصدر قلت اختلف الحكماء والاطباء في انفصال المني من جميع الاعضاء او من الانثيين
فقط وفي كون المني متشابه الاجزاء او مختلف الاجزاء فارسطو وشيعته ذهبوا الى انه متشابه
اجزائه لانفصاله عن الانثيين وذهب ابقراط وشيعته الى انه ليس متشابه الاجزاء
لانه يخرج من كل البدن فيخرج من اللحم شبيه به ومن العظم شبيه به وهكذا من جميع الاعضاء
فاجزاؤه غير متشابهة الحقيقة بل حقائقها متخالفة بحسب اختلاف حقائق ما ينفصل منها فهو
غير متشابه الامشاج بالامتزاج متصل عند الحس ولكل حجج كثيرة مسطورة في كتب الطب

متشابه

اما

من الانثيين م

اما ما تمسك به ابقراط في تصحيح مذهبه فمنها عموم اللذة لجميع البدن ومنها المشاكلة الكلية
فلولا ان كل عضو يرسل قسطا لكانت المشابهة بحسب عضو واحد ومنها مشاكلة عضو الولد
لعضو ناقص من والديه او عضو ذي شامة او زيادة وقدح ارسطو في هذا المذهب
وابطله بوجوه احدها ان المشابهة تقع في الظفر والشعر وليس يخرج منهما شيء وثانيها
ان المني لا يرسله الاعضاء الآلية مع ان المشابهة تقع فيها وثالثها لزوم كون المولود
في الرحم اثنين ورابعها جواز تكون المتولد من مني المراة وحده بالانفصال من جميع اعضائها
وخامسها ان الحيوان قد يلد بسفاد واحد فيتولد منه اكثر من واحد فلو لم يكن منيه متشابه
الاجزاء لم يتولد منه الا واحد وسادسها مشابهة الولد لجد بعيد لا لوالديه وقد حكى
ابو علي في حيوان الشفاء ان واحدة ولدت من حبشي بنتا بيضاء ثم هي ولدت ابنا اسود وا
وسابعها كثير من الحيوانات يلد من غير جنسه وثامنها لزوم كون المني حيوانا صغيرا فهذه
حجج الفريقين وفي الكل نظر ذكره يؤدي الى التطويل وعلى اي المذهبين يتاتى الجواب عما
قلت اما على مذهب ارسطو وتابعيه فلقرب الموضعين من اوعية المني خصوصا بالذكر واما
على مذهب الاخرين فلورود هذه الفضلة من الاعضاء الى الانثيين بعد ورودها على هذه
العظام صلب الرجل ولذلك ورد الاستحباب في وضع اليد على ثدي المراة عند ارادة
المجامعة معها قبل الدخول لاشتداد رغبتها بسبب تهيج مادة الشهوة وتحركها في ذلك
الموضع وفي الكشاف الترائب هي عظام الصدر حيث تكون القلادة وقيل الترائب
اليدان والرجلان والعينان عن الضحاك وسئل عكرمة عن الترائب فقال هذه
ووضع يده على صدره بين ثدييه وقيل ما بين المنكبين والصدر عن مجاهد وقيل المشهور
في كلام العرب انها عظام الصدر والنحر وتحقيق قيل ان المني متشابه الاجزاء
والقوة المولدة لا شك انها قوة عديمة الشعور والادراك وعلى تقدير شعورها وادراكها
فسبيلها سبيل البسائط المؤثرة على نهج واحد وسنة متشابهة والتي شانها اذا
فعلت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يفعل فيها فعلا واحدا متشابها فكان يلزم
ان يكون المولود من المني كرة واحدة لما طبع واحد والشاهد خلافه وهذا هو الحجة في
اثبات كروية البسائط وهذا الشك مدفوع لا بما ذكره صاحب التفسير الكبير من ان اللازم
المذكور وهو كون المتولد كرة لازم على تقدير كون المني مختلف الاجزاء ايضا لانها اذا امتزجت

مركبا فلا بد وان يكون الاجزاء البسيطة حاصلة فيه بالفعل ولكل منها قوة بسيطة بالفعل في مادة
بسيطة فيجب ان يكون كل واحد منها كرة والمتولد من الكرات متحوية بعضها ببعض فانه ايضا
فاسد لانه بعد تسليم لا يجري لانه لا يلزم من اقتضاء القوة البسيطة استدارة الجسم المتشابه الاجزاء
المقدارية التي لم يتالف من اجسام مختلفة الصور كالبسائط العنصرية والفلكية اقتضاء استدارة
الجسم المتشابه الاجزاء المقدارية التي تالفت من اجسام مختلفة الصور لظهور الفرق الفادح
فان القوة البسيطة تمنع اختلاف تاثيرها في الاول لا في الثاني لاختلاف المادة المتصرف فيها
بتهيئته المغيرة لكل عضو مادة تليق به ثم بافادة المصورة بحسبها من التصوير والتشكيل
تذكرة ولبعض الحكماء كلام في هذا الباب ليس ببعيد عن الصواب لا بأس بذكره وهو ان
المادة المنوية تستعد لامر واحد هو النفس ولكن النفس لها آلات ولوازم وقوى
متخالفة تتحد منها من الاتحاد فيجب ان يكون في المادة استعدادات بالقوة مختلفة متحدة
على ضرب من جهة الوحدة وهي كيفية المزاج كاتحاد اشياء بالانتساب الى مبدأ واحد
لان اختلاف الاستعدادات في المادة امور بالفعل فكان اشياء فيها تركيب ثم كل قوة
يجب ان يكون قد تركبت فيها هيئات هي لوازم لتلك القوى لها تتميز فلما وجب هذه
الآلات لم ينقسم عضو واحد الى اعضاء كثيرة وبسبب اختلاف ترتيبات القوى تختلف اوضاع
هذه الاعضاء كما ان العلوم والمعقولات التي وجدت للاول والعقول وجد بعضها بعد بعض
وكما ينتقش في العقول تلك الصور على سبيل اللزوم من دون شركة المادة واستعدادها
فكذلك ينتقش في القوة المصورة من النفس هيئات ينبعث منها صورة الانسان وشكله بشركة
المادة لوجود هذه القوة في المادة تتمة يجب للمتفكر ان يعلم ان النفس اذا تعلقت
باول عضو كالقلب صار البدن نفسانيا فالنفس تحيي الحيوان بالقلب وان فرض تجردها
عن باقي الاعضاء ما دام صالحا للتعلق باقيا وهو كونه ذا بخار لطيف في تجويفه ولكن تمام
مزاج الروح الذي يصلح لحمل قوى الحس والحركة في الدماغ لحصول الاعتدال هناك على وجه
الكمال كما ان قوى التغذية تتم فعلها بالكبد ومنشأ جميعها من القلب فجميع هذه القوى اولا
تنفذ من القلب الى غيره كما ان منه مخالف هذا القول مبدأ الحس في الدماغ لكن افعال
الحس لا يتم به بل باعضاء اخرى وانما وقع هولاء فيما وقعوا من الغلط من ان القلب هو
العضو الرئيس يصير جسم حيوانا ذا نفس وما سواه خدام له والكلام في تفصيل الآلات والقوى

الف دم

النفسانية وكيفية ظهورها وكيفية تكون الجنين خروج عن طور هذا المقام والله ولي الالهام
قوله جل اسمه انه على رجعه لقادر يبين الحق سبحانه في الاول حال المبدأ وامر الانسان
بان ينظر مبدأ امره ومادة وجوده واشار ثانيا الى ان يعلم من اصل خلقته ومادة طينته
يكتسب به امر معاشه ومعاده ويكتسب الحكمة الخلقية والمنزلية والمدنية ويعلم ان محله العجز والافتقار
ومقامه النقص والاضطرار ليس له على شيء يد ولا له على نفسه سلطان ويستفيد من ذلك
العلم بقدرة الحق وسلطانه وباهر حكمته وبرهانه وتفرده بوجوب الوجود واستغنائه عن كل
موجود واشار ثالثا الى المعاد وانه ممكن مقدور عليه ولا يتقاصر عنه القدرة الالهية
والحكمة الجبروتية ولما كان العلم بالموت اليقينيا التي لا شبهة فيها اعرض عن ذكره صفحا وذكر
المعاد الذي هو مزلة الاقدام ومنه اخص العقول والافهام وتعرض لبيانه على وجه التعريض
والتلويح ورب تعريض ابلغ من التصريح فقال انه الضمير للخالق لدلالة مخلوق عليه لقادر لبين
القدرة لا يابى عنه شيء من المقدورات ولا يعجز يعني الذي خلق الانسان ابتداء من النطفة
هي مر بالقوة في غاية الدهن والسخافة وقبول الآفة والآفة فهو قادر على اعادته
والتنكير في قوله لقادر للتفخيم اي لقادر واي قادر ونظيره انتهى التفسير ومعنى الرجع رد الشيء
الى اول حاله فسر الحسن والجبائي وقتادة ان الذي خلقه ابتداء من هذا الماء قادر على ان
يرجعه حيا بعد الموت عن عكرمة ومجاهد انه لقادر على رد الماء في الصلب عن الضحاك
انه على رد الانسان ماء كما كان قادر وقال مقاتل بن حيان كانه يقول انه قادر على رد
الانسان من الكبر الى الشباب ومنه الى الصبى ومنه الى النطفة ومنه الى الاحليل ومنه
الى الصلب فكيف لا يقدر على احيائه بعد الموت والاصح القول الاول لان قوله جل
يوم تبلى السرائر منصوب برجعه والضمير لا ان نصب من جعل الضمير في رجعه للماء وفسره
برجعه الى مخرجه من الصلب والترائب او الاحليل او للانسان وفسره برده ماء او نحوها
فسره مقاتل بمعنى الابتلاء الاختبار والسرائر جمع السريرة وهي ما استتر في القلوب
من العقائد والنيات او في النفوس من الاخلاق والصفات وبلاؤها تعرفها وتمييز
بين حقها وباطلها وحسنها وقبيحها وطيبها وخبيثها قال الشاعر سيبقى لها في مضمر القلب والحشا
سريرة ود يوم تبلى السرائر وعن الحسن انه سمع رجلا ينشد هذا البيت فقال ما اغفله عما
في السماء والطارق تبصرة اعلم ان الله تعالى خلق للوجود ثلث عوالم دنيا وبرزخا وآخرة

ويعبر عن كل منها بيوم فكل يوم من ايام الدنيا مدة دورة الفلك الاعظم وربما يطلق على زمان
دورة القمر بل على زمان دورة الشمس ايضا ومجموعها بسبعة الاف سنة وكل يوم من ايام
البرزخ الف سنة مما تعدون او سبعة آلاف سنين مما تعدون وكل يوم من ايام الآخرة
وهي ايام الله خمسين الف سنة لقوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة فلما اتى الجسم من الدنيا والنفس من البرزخ والروح من الآخرة
وجعل الوسائط الحاكمة الناقلة لتنوعات عوالم الانسان ثلثة ملك الموت ونفخة الفزع
ونفخة الصعق فالموت للاجسام والفزع للنفوس والصعق للارواح فاذا كان الانسان
في هذه الدار كان الحكم فيها لظاهر الجسم هو المشهود ومشاهد الحس والمباشر للاحكام و
الافعال التي يناسبه ويليق به والنفس واحوالها والروح واسرارها مندرجتان في
وجوده مختفيان تحت حجابه ومحجب صفاته وآثاره والامدادات متصلة بها بواسطته
فاذا شاء الحق تعالى نقل النفس والروح الى دار البرزخ امات الجسم بواسطة ملك الموت
واعوانه ثم ينشأ النفس في البرزخ النشأة النفسانية الثانوية ويمكنه في عالمها البرزخي
وكانت هي المشهود بحواسها ومشاعرها فان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما
وهذه الحواس الدنياوية ظلال لتلك الحواس وحجاباتها ولا ترى انها تنفتح وتعمل فعلها عند
ركود هذه الحواس كما في المنام والنوم اخ الموت فهي ايضا هناك مباشرة للاحكام
وقادرة على الافعال بنفسها لكن الحواس لان مبادي الحواس مبادي الافاعيل هناك
متحدة والامدادات يومئذ متصلة بالجسم والروح بواسطتها وصورتها في البرزخ
على صورة ما غلب عليها من الاعمال والاخلاق والنيات فقوله تعالى انه على رجعه لقادر اي
على رجعة النفس والتذكر ثانيا وبل انها عين الانسان المذكور صريحا او المخلوق المذكور
ضمنا واليوم في قوله يوم تبلى السرائر يوم البرزخ وهو القيامة الوسطى اذ فيه يختبر
سرائر النفس لانه يوم ظهرت الضمائر النفسية وخفيت الظواهر الجسدية فيه يحشر الناس
على صور نياتهم كما ورد في الحديث وورد ايضا يحشر بعض الناس على صورة يحسن
عندها القردة والخنازير وذلك لاستيلاء الصفات الشهوية والغضبية
على نفوسهم اكثر مما يستولي على نفوس تلك الحيوانات وفيه تميز الخبيث من الطيب
المشار اليه في قوله حتى يميز الخبيث من الطيب الاية وفيه امتاز المجرمون عن المؤمنين

كما

كما في قوله وامتازوا اليوم ايها المجرمون فالبرزخ عالم مستقل بين عالمي الدنيا
والآخرة المحضة كالشفق والفجر بين الليل والنهار وهو مستقر النفوس والارواح
المنفكة عن هذه الدار من هذه الزمان الى حين انقضائه بقيام الساعة الكبرى والقيمة
العظمى وله آيات تشير اليه قال الله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون
لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وقال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا يعني دار البرزخ وبعد الدار
الآخرة بقوله ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب لان فرعون
وآله كانوا من اهل الشقاوة العقلية والحجاب السرمدي عن رؤية ربهم كما اشار اليه
في قوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وذلك لكمال استعدادهم وعلو فطرتهم بسبب غزارة
العلوم الجدلية والمحاجات التغليطية ومما يدل على عالم البرزخ ايضا قوله فاما الذين
شقوا ففي النار الاية يعني والله اعلم جنة البرزخ وجحيمه لان مدة الخلود فيهما مقيد بدوام
السموات والارض فاذا انقضى حكمهما جسما ونفسا بالتبديل الاخروي الى عالم العقل
والجبروت وموطن الارواح العقلية انقضت مدة الخلود فيهما مخلودهما لا يدوم وجوده
بشرط غيره وليس كذلك دوام اهل الآخرة الكبرى اذ لا امد لها ولا وجودها مقيد
بوجود غيرها ومما يدل على البرزخ قوله صلى الله عليه وآله القبر روضة من رياض الجنة
او حفرة من حفر النيران وما روي ايضا عنه ص ان ارواح المؤمنين في حواصل طير خضر
وارواح الشهداء في حواصل طير خضر تقع في الجنة وتأوي قناديل معلقة بالعرش
وهذه حالة الروح في جنة البرزخ حين تصور النفس بالصور الانسانية البرزخية فهي في هذه
الحالة في عالم بين العالمين عالم الاجسام وعالم الارواح فاذا اراد الله نقل الانفس
من البرزخ نفخة الفزع ومعاد اليها الاجسام الدنيوية كما قال الله تعالى ويوم
ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم بين ان
نفخة الفزع مختصة بنقل الانفس من دار البرزخ بقوله تعالى وكل اتوه داخرين وقال
ايضا مخبرا عن النشأة الاخروية الروحانية بقوله ثم ينشئ النشأة الآخرة وهذه
نشأة يكون بعد صعق الارواح حين يقول سبحانه لمن الملك اليوم فلا مجيب فيجيب
نفسه لنفسه فيقول لله الواحد القهار وذلك لان المجيب قبل ذلك هو الروح الاعظم
الجنة المفردة الباقية فلما جرت عليها هذه الوفاة المتميزة لمابعثة الحدوث

المترتبة بما رتبها بصفة التقدم ثم بحسب هذه التسعة هو نهاية الاجل المسمى عنده المعبر
بخمسين الف سنة ثم يحيى من هذا التسعة بالنفخة الثانية بمزيد اقتداره والتجلى الاكمل
فى المظهر الاعظم المظهر للاسماء الباطنة التى نبه عليها بقوله عم على ما روى عنه فاحمده
بمحامد لا اعرفها الآن ففى هذه النشاة الاخروية الروحانية كانت الروح هى المشهودة
المباشرة للاحكام الاخروية والنفس والجسم مندمجان فيها مختفيان تحتها وفى قوله تعالى
الله يبدؤ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون اشارة الى هذه النشاة الثلث والله اعلم
بسرائر الامور قوله جل اسمه فما له من قوة ولا ناصر القوة كالسمع والبصر والنامية
والغاذية والناصر كالاب والولد والخيل والبغال وكلاهما مسلوبان فى النشاة الثانية
من الانسان وذلك لان وجودهما بامداد الاسباب العرضية والعلل الخارجية
الاتفاقية التى يختص وجودها بهذا العالم وهو عالم المواد والاستعدادات الناشئة
من جهات القابلة والحركات واما النشاة الاخرى فالمبادى هناك ذاتية لا اتفاقية
والجهات منحصرة فى الجهات الفاعلية الآخذة من المبدء الاعلى فكيف التى منفردا فى ذلك
اليوم بالحكم والاقتدار وبه التمكين والاقتدار والنصرة والانتصار فلا قوة ولا منعة
للانسان فى ذلك اليوم يمنع ولا ناصر ولا دافع يمنع ويذب عنه لارتفاع النسب الدنيوية
والانساب العنصرية البشرية فالامر يومئذ لله يغفر لمن يشاء او يعذب من يشاء
ليس لاحد غيره ملك ولا سلطان ولا قدرة ولا قوة على شيء بل الكل يكونون يومئذ مشغولين
بانفسهم يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شان
يغنيه فان قيل فيه دليل على نفى الشفاعة يقال لا لان الضمير فى له راجع الى الانسان
وهو كالمنهمك فى قوة الجزئية هذا ما قيل ويخدشه قوله تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه
لانه يدل على العموم والحق ان الشفاعة لا يثبت الا بعد تحقق المناسبة الذاتية بين الشافع
والمشفع له وكذا اثبات نفع الوسائط العقلية او الوضعية فعلى هذا لا تنافى فى ثبوتها كلية الحكم
المذكور اذ السلب من جهة والاثبات من جهة اخرى كما علمت قوله جل اسمه
والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع هذا قسم آخر منه سبحانه تاكيدا لامر
القيمة والرجع المطر سمى به لانه يرجع ويؤب كل حين من باب اطلاق المصدر وارادة
المشتق او من باب حمل معناه عليه مبالغة ولارادة التفأل فسموه رجعا واوبا ليرجع

ويؤب

ويؤب ولا يبعد ان يقال تسمى بالرجع لان الريح يرفع الابخرة والادخنة من البحر
والارض ويثيرها الى الجو وينعقد سحابا فامطر فيقطر والمطر يرجع الى حيث رفع منه
لان السيول والاودية يجريان ينصبان الى البحار اخيرا وقيل رجع السماء اعطاء
الخير الذى يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الازمان فيرجع بالغيث وارزاق
العباد ولا يبعد ان يقول السماء ذات الرجع لاستدارة حركتها فهى فى كل آن ترجع
الى موضع فارقته او انها ذات الرجع لكونها ذات كواكب راجعة فى سيرها
وسمى الكوكب رجعا باحد الوجهين المذكورين هى الخمسة المتحيرة لكون كل منها فى فلك
غير شامل للارض يسمى بالتدوير يحمله فلك شامل لها يسمى بالحامل نسبة حركة احدهما الى
التدوير الى حركة الآخر سرعة اعظم من نسبة نصف قطر الآخر الى نصف قطره ونسبة
حركة الآخر الى الاول بطوا بالعكس كما هو مبرهن عليه فى علم الهيئة بمقدمات هندسية
وهذا يوافق ما نقل عن ابن زيد فى مجمع البيان ان المعنى بالرجع شمسها وقمرها ونجومها
لانها تغيب ثم يطلع وههنا وجه آخر وهو ان الانسان لما كان عالما صغيرا فيه جميع
ما فى هذا العالم فلا يبعد ان يراد بقوله والسماء ذات الرجع الدماغ وما فيه من القوى
المدركة والمتصرفة وما يحصل له من الاحوال المتذكرة والالهامات والعلوم المرجعة
المتكررة وان شئت خصصت الرجع بالقوة المذكرة التى يقال لها المسترجعة
ومحلها التجويف المؤخر من الدماغ كما عرفها فانها دقيقة لطيفة وعند تاويل السماء
بالدماغ ينبغى ان يأول الارض بمثل المعدة او الكبد حيث يتصدع ما ينبعث منه من الادخنة
والابخرة والصدع اسم ما يتصدع عنه الارض من النبات او تنشق به من الانهار
والعيون وغيرهما ولا يبعد ان يراد من الارض والنبات قلب الانسان او النفس الناطقة
ومراتب استعداداتها الناشية منها بامداد العقل الفعال الذى هو كالسماء
فان النبات له ازواج متفاوتة واصناف مختلفة فيكون بعضها اشارة الى المرتبة
الاولى للاستعداد وهو العقل الهيولانى الذى هو اول مراتب النفس القابلة
للمعانى الكلية وبعضها كمخرجها الى ثانى مراتبها المسمى بالعقل بالملكة الحاصل باستعمال
الحواس فى حصول الاوليات وهو مناط التكليف وبعضها ايماء الى المرتبة الثالثة
ويسمى حينئذ عقلا بالفعل عند تحصيل النظريات لها بمعنى انها متى شاءت التفتت اليها

حصلتها بالكسب وتطلع بعضها اشارة الى المرتبة الرابعة وهو حصول العلوم الكلية
والحقائق العقلية لها مشاهدة وتسمى العقل المستفاد المضي في دار المعاد وعند هذا المقام
يكون معنى السماء ذات الرجع العقل الفعال لانه يسترجع النفوس من هذا العالم الى
ما هبطت منه من المحل الاعلى كما قال بعض الحكماء هبطت اليك من المحل الارفع ورقاء ذات
تعزز وتمنع وما اشبه حال هذه المراتب الحاصلة من ارض النفس الناطقة بتأثير سماء عالم
العقل بحال المواليد الحاصلة من الارض فان الجماد بازاء العقل الهيولاني لما فيه من قابلية
كونه غذاء للانسان والنبات بازاء العقل بالملكة وفيه استعداد التغذية والحيوان
وخصوصا الحصة من جنسي التي تكمن في الانسان بازاء العقل بالفعل لانه قرب الحصول
ويصير الانسان بحيث يحاذي العقل المستفاد والذي هو الانسان العقلي كما علم فانه كثير
الجدوى قوله جل اسمه انه لقول فصل وما هو بالهزل هذا جواب القسم والضمير للقرآن
يعني ان القرآن يفصل بين الحق والباطل بالبيان من كل احد منهما وهذا هو المروي عن الصادق
عليه السلم ولذلك يقال له الفرقان فان قلت لم يسبق ذكر القرآن ليصح ارجاع الضمير
اليه قلت لعدم الالتباس سوغ هذا الاضمار قبل الذكر لان وصف كونه فصلا بين الحق والباطل يشعر
بان المراد هو الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقيل معناه
ان الوعد بالبعث والاحياء بعد الموت قول فصل اي مقطوع به لا خلاف ولا ريب فيه
ولا يبعد ان يراد بالقول ما هو بمعنى التكوين على ارادة المفعول ويكون اشارة الى تحقق
البعث وفيه تمييز المحق من المبطل لان الآخرة دار الفصل والتمييز والافتراق يتفرق
فيها المختلفات معنى ويتميز فيها المتشابهات ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون لهذا يكون
يوم القيمة يوم الفصل والدنيا دار اشتباه ومغالطة يتشابك فيها الحق والباطل و
يتعانق فيها الخير والشر والنور والظلمة وان صدق على الآخرة انها يوم الجمع لان هذه الاكوان
والامكنة الدنيوية سبب لاحتجاب الكائنات بعضها عن بعض وفي دار الآخرة ارتفعت
الحجب عن الخلائق فيجتمع الخلائق كلهم الاولون والآخرون قل ان الاولين والآخرين
لمجموعون الى ميقات يوم معلوم فهي يوم الجمع ويوم الفصل ولا منافاة بين هذا الجمع
وذلك الفصل بل هذا اوجب ذلك كما قال سبحانه هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين
وما هو اي القرآن بالهزل بل هو جد كله والقول بوقوع الساعة ليس مجازفة بل الحق

وعلى

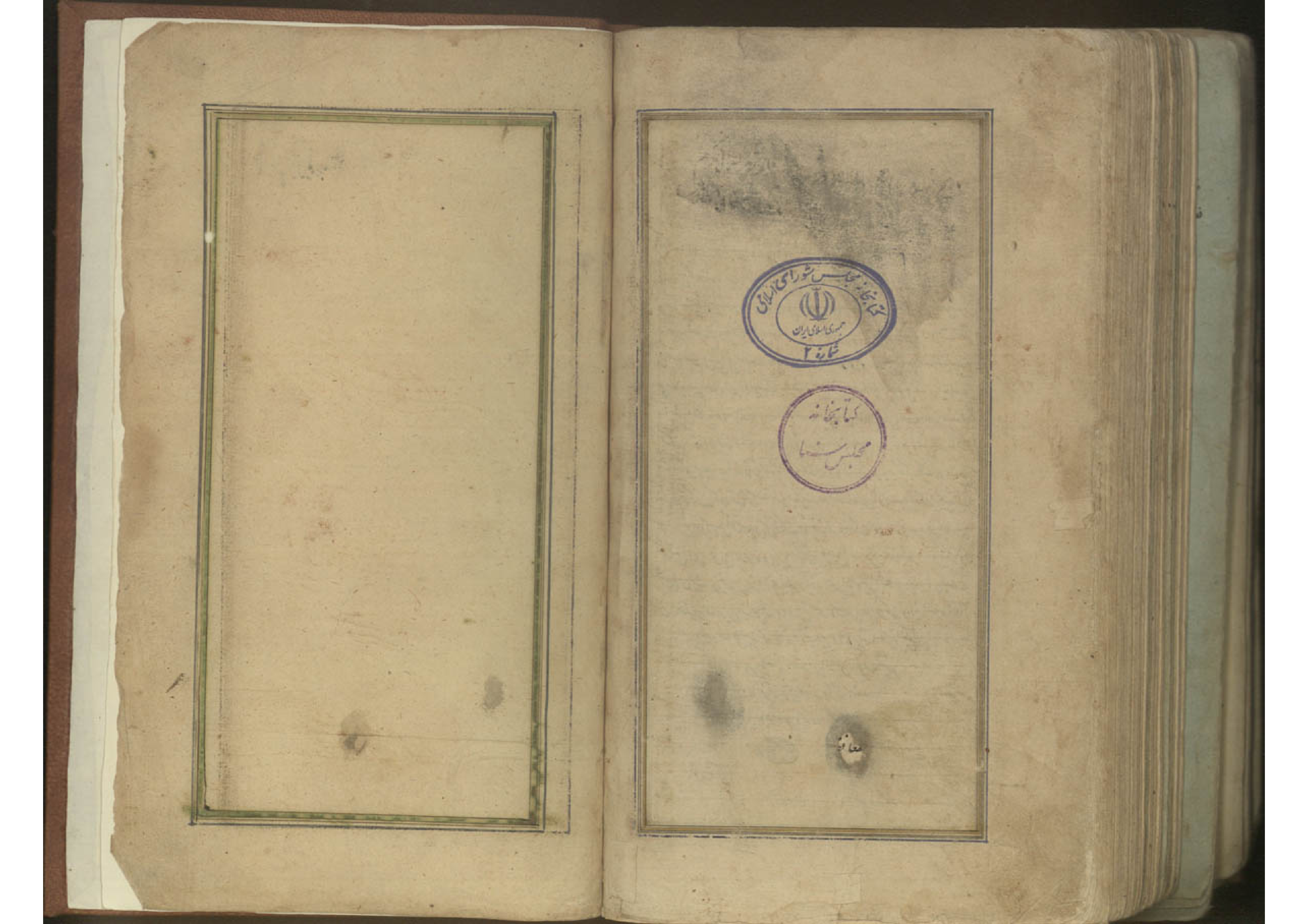
وعلى آله وبل الذي ذكرنا ويكون معناه اي تكوين القيامة ليس عبثا بل لغرض المجازاة
واصابة كل احد بما قدمت يداه على نحو قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما
لاعبين وذلك لان الهزل والجزاف والعبث مبني عن نقصان فاعله او قصور فاعليته
وانه سبحانه هو الكامل المطلق والقيوم بالحق والعزيز العليم الذي لا يحوم حول سرادق
عزته وجلاله نقصان كيف وليست ارادته ومشيته ناشيتان عن داع زائد على ذاته
يقهره وغرض يجبره لان كبرياءه ارفع من ان يتطرق اليه مثال احد وجنابه اشمخ من
ان يتخطاه قدم ممكن فقد جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او ان يطلع عليه الا
واحد بعد واحد ومناجاة فانتبهي يا نفس من الهزل واللعب وتخلقي باخلاق الله الواحد
الاحد وانتبهي من رقدة الغافلين واستيقظي من نوم الجاهلين الذين لا يهمهم الا هواهم
ولا يحكم الا مناهم ومشتهاهم ألم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل
من الحق يا نفس دع الهوى واسلكي سبيل ربك بالهدى الم يأن لك قد شبت واتت
عليك سنك الى خمسين وما خرجت من باب عتبتك قدما الى ذي منازل القدسيين اللهم
اتمم لنا نورنا واغفر لنا ذنوبنا انك على كل شيء قدير وبإجابة الملهوفين جدير قوله جل
اسمه انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا الضمير راجع الى المشركين من مكة لان السورة مكية
اي يعملون المكائد والحيل في ابطال القرآن واطفاء نور الله ويأبى الله الا ان يتم نوره
فيكايدهم ويقابلهم بكيده اي بتدبير ما ينقض تدابيرهم ويهدم مكايدهم وسمي ذلك
كيدا من حيث خفائه عليهم اولا وظهوره آخرا على نحو الاستدراج ونحوه ولا يبعد
ان يراد بالكائدين القوى النفسانية وخصوصا الوهمية المكارة المنازعة للقوة القدسية
في طريق الحق فانها وان كانت منازعة اياها الا ان الله باضافة الهدى على قلب عبده
المؤمن واعطائه البرهان النير القدسي والتأييد التام الحدسي يغلبها على قواها كلها
ويظهرها عليها ويخلصها من كيد القوى سيما الوهم الذي هو خليفة الشيطان في عالم الانسان
ويجذبها الى العالم القدسي بابطال كيد جنود الشيطان وجعلها مسخرة منقادة للقوة القدسية
مطيعة منقادة مشتاقة معها الى جناب الحق مسلمة مسالمة بعد ما كانت آنفا منازعة متأبية
عن طاعة الحق كافرة جاحدة كشف اسناد الكيد اليه سبحانه من باب المجاز كما هو الظاهر
فعلاقة العلاقة هي المزاوجة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها والاطلاق اسم الضد على الضد

او ترتب انفاعلين وساير افعاله تعالى الفعلية في اكثر ... انما توخذ باعتبار الغايات
لا باعتبار المبادي كالرحيم والمنتقم وغيرهما مما ينفك مباديها عن الانفعال والتغير
في الموصوف بها فكيده تعالى عبارة عن انزال المكروه بالمكيد من حيث لا يشعر جزاء
من فعل الكايد بمن يكيده فالمعنى انه تعالى يجازي الذين يتشمرون لابطال القرآن واطفاء نور
الرسول الذي هو هدى للناس ورحمة او ابطال نور القوة القدسية التي هو نور يمشي به
في ظلمات بر المحسوسات وبحر المعقولات بكيد منه واي كيد فيظهر الكتاب على ساير
الكتب السماوية ويظهر الدين الذي صدع به على الدين كله ولو كره المشركون ويقهر
النور القدسي على ظلمات ساير القوى الوهمية والخيالية والحسية التي بعضها فوق
بعض ثم ان تقييد الفعلين بالمصدر المؤكد وتنكيره اشعار بان الامر ذو شأن عظيم
وخطب جليل الحق ابلج والباطل لجلج قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا
قوله جل اسمه فمهل الكافرين امهلهم رويدا امر نبيه صلى الله عليه وآله ان يمهلهم
ولا يتصدى للانتقام منهم ولا يشتغل بمكايدتهم ومماراتهم ولا يقدم على مجادلتهم ومبارزتهم
وان يستظهر بكيد الله عنه ومناضلته دونه ومن ثم جاء بالسين ليدل على انه اذا علم
ان الله تعالى يكيد له ويذب عنه لزمه صلى الله عليه وآله امهالهم والوثوق بصنع الله
وعلم من قوله رويدا ان النصرة آتية عما قريب فانه اسم للامهال اليسير فان المراد
عذاب يوم بدر فالمعنى لا تستعجل علي في طلب هلاكهم بل اصبر عليهم قليلا فان الله يخزيهم
بالقتل والذل في الدنيا وان كان المراد عذاب يوم القيمة ونكال الآخرة فالمعنى
قلل الامهال ولا تعاجلهم بعذاب الله وانتظرهم وارض بتدبير الله فيهم وقضائه
عليهم لان ما هو كاين آت لا محالة فهو قليل والنكتة في تكرير اصل اللفظ مع تغيير البنية
افادة زيادة التسكين منه والتصبير عليه وقال ابن جني قوله فمهل الكافرين امهلهم
غير اللفظ لانه آثر التوكيد وكره التكرير فلما تجشم اعادة اللفظ انحرف عنه بعض
الانحراف بتغيير المثال فانتقل عن لفظ فعّل الى لفظ افعل فقال امهلهم فلما تجشم التثليث
جاء بالمعنى وترك اللفظ قطعا فقال رويدا لمعات قرآنية عن انوار [illegible]
ان في الآية تنبيهات على علو منصب الرسالة وكمال عناية الله في شان الرسول
صلى الله عليه وآله احدها انه لم يأمره بمكايدتهم ايذانا بانهم ليسوا بمراتب [illegible]

دعائهم

بل هم

بل هم اخس واقل واحقر واذل من ان يتصدى صلى الله عليه وآله لمقاومتهم وثانيها
انه قابل كيدهم بكيده تعالى اشعارا بانه تعالى للرسول صلى الله عليه وآله وسلم
بمنزلة الاب الموافق الحبيب والاب الشفيق للولد حتى يكون مخاصمتهم له مخاصمتهم لله
وثالثها الاشارة الى ان كل من خالف امره ونهيه اوذن بحرب من الله كما اليه
الاشارة بقوله من اذى لي وليا فقد اذنته بالحرب وفي رواية من بارز وليا فقد
بارزني فكيف بايذاء من هو سيد الانبياء واكمل الاولياء صلى الله عليه وآله
ومبارزته ورابعها انه امره صلى الله عليه وآله بان يمهلهم ويهملهم ولا يشتغل سره
بدفعهم وقمعهم ولا تشوش ضميره المنير ولا يكدره ولا يوزع خاطره الشريف بالتفكر
في خصومتهم بل يتخلى في الله فارغا عن مضرتهم واستكفاء مؤنتهم الى جناب الله الحق ليجازيهم
على مكايدهم اسوء الجزاء وساير افعالهم الشنيعة من غير ان يسعى هو في ذلك تعظيما لشانه
واجلالا لمكانه واسترفاها لباله وتصفية لضميره الذي هو محل الواردات القدسية ومورد
السكينات الالهية وخامسها الدلالة بطريق المفهوم على تسلية خاطره صلى الله عليه وآله
بانه تعالى سيبيد اعداءه فان المعز اهلهم انت والكافي هم فاني اكفيك كيدهم وادفع
شرهم فاكتف بكفايتنا واستظهر بعنايتنا فانا نعصمك من الناس ونكفيك بعيدك
من شر الوسواس الخناس حتى ذلك لما فيه له وتسكينا لقلبه المقدس وفيه ايماء الى
انه ينبغي ان يرفق في الدعوة ويدرج في التكميل ويمهل المدعوين ايثما ينظروا او يتفكروا
فعسى ان يهتدي فيهم من قدرت هدايته وبلغه الهداية ونختم الكلام رجاء ان يجعلنا
من المتعبدين حامدين لله على نعمه وسوابغ منحه ومصلين على ملائكته وانبيائه واوليائه
خصوصا على حبيبه محمد خاتم النبيين واهل بيته وعترته الطيبين
الطاهرين جعلنا الله من الذين لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون بفضله وكرمه ومنه
وجوده و[illegible]



کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ۲
کتابخانه
مجلس شورا

